ذخيرة العقبى

في

شرح المجتبى

تأليف الشيخ

محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي الولوي

الجزء ١-١٠

بسم الله الرحمن الرحیم

ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی [محمدکاظم بن عبدالعظیم یزدی]

کاتب:

علی صافی گلپایگانی

نشرت فی الطباعة:

مکتبه المعارف الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی [محمدکاظم‌بن عبدالعظیم یزدی]

اشارهٔ

سرشناسه : صافی گلپایگانی، علی، ۱۲۸۱ - ، شارح

عنوان و نام پدیدآور : ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی [محمدکاظم‌بن عبدالعظیم یزدی]/ تالیف علی الصافی الگلپایگانی

مشخصات نشر : قم: مکتبه المعارف الاسلامیه، - ۱۳۷۲.

شابک : ۲۵۰۰ریال(ج.۱)

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : ج. ۲ (چاپ ۱۳۷۲)؛ بها: ۲۵۰۰ ریال

یادداشت : ج. ۳ (چاپ اول: ۱۳۷۴)؛ بها: ۶۰۰۰ ریال

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح

موضوع : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷؟ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ق۱۴

شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۶ ۴۰۲۱۶ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۵۹۹۰

الجزء الاول

اشارهٔ

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴

[الحمد و الثناء]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن أحبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵

مقدمهٔ من المؤلف

اشارهٔ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١، ص: ٧

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة من المؤلّف

[فى أهميت العلم]

و بعد فغير خاف على كل من له قليل إلمام برسالة الاسلام و تعاليمه و مناهج و مقاصده و الطلع على تعاليمه القيمة شرف العلم و اهميته و العلماء و المتعلّمين فى هذا الدين الحنيف و أنّ دعوته قامت على العلم و رفع ألويته على مكافحة الجهل و إماتته، حتّى أنّه لو كنّا نحن و بيان مشخّصات الدين الاسلامى الحنيف و ما يمتاز به عن غيره من الأديان و المسالك، نرى انّ الترغيب على طلب العلم و تفضيل العلماء على سائر الطبقات و تخصيصهم بخصائص عظيمة فى الدنيا و الآخرة، كان من اهمّ الامور الّتى كانت مورد نظر صادع الاسلام.

فمن راجع القرآن الكريم و الأخبار الصادرة عن الرسول العظيم و الائمة الطاهرين «صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم اجمعين»:

رأى أنّ العلم هو الغاية القصوى و المقصد الا على فى الاسلام:

فانظر الى قوله تعالى:

أَمَّنْ هُوَ قٰانِتٌ آنٰاءَ اللَّيْلِ سٰاجِداً وَ قٰائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١، ص: ٨

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لٰا يَعْلَمُونَ إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبٰابِ «١».

و قوله تعالى:

وَ مِنَ النّٰاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعٰامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوٰانُهُ كَذٰلِكَ إِنَّمٰا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ «٢».

بل خلق اللّه السماء و الأرض للعلم كما قال سبحانه و تعالى:

اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحٰاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً «٣».

و قال عزّ من قائل:

إِنَّمٰا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ «۴».

و قوله تعالى شأنه:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لٰا يَعْلَمُونَ «۵».

و اما الروايات فكثيرة نذكر بعضها تيمّنا:

١- «منها» مما عن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه عن أبيه ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

---

(١) سورة الزمر، الآية ٩.

(٢) سورة الفاطر، الآية ٢٨.

(٣) سورة الطلاق، الآية ١٢.

(۴) سورة الفاطر، الآية ٢٨.

(۵) سورة الزمر، الآية ٩.

«طلب العلم فريضة على كل مسلم الا انّ اللّه يحبّ بغاة العلم» «۱».

۲- و «منها» عن مفضّل بن عمر قال:

«سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: عليكم بالتفقّه فى دين اللّه و لا تكونوا اعرابا، فانه من لم يتفقّه فى دين اللّه لم ينظر اللّه إليه يوم القيامة و لم يزكّ له عملا» «۲».

۳- و «منها» ما عن أبان بن تغلب عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لوددت أن اصحابى ضربت رءوسهم بالسياط حتّى يتفقهوا» «۳».

منها ما عن معاوية بن عمّار قال:

«قلت لابى عبد اللّه عليه السلام: رجل راوية لحديثكم يبثّ ذلك فى الناس و يشدّده فى قلوبهم و قلوب شيعتكم و لعلّ عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايّهما أفضل؟

قال: الراوية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد» «۴».

فالمراجع بالقرآن الكريم و الأخبار الصادرة عن الرسول العظيم و العترة الطاهرة «صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم» و من يكون تمسكه بالثقلين يصل الى غير ذلك مما يدل على شدة الاهتمام بالعلم و عظم موقعيته و علوّ درجة حملته و طلابه و مراتب فضلهم و امتيازهم على غيرهم و لا يسعه المقام.

بل الغرض التنبيه الاجمالى على ما هو مشهود لكل من له ادنى بصيرة بشئون الاسلام و تعاليمه القيمة فى الجهات العامة و الخاصة المبتلى بها للناس لا صلاح امر

---

(۱) الرواية ۱ من الجزء ۱ من الباب ۱ من ابواب فرض العلم و وجوب طلبه من اصول الكافى.

(۲) الرواية ۷ من الجزء ۱ من الباب ۱ من ابواب فرض العلم و وجوب طلبه من اصول الكافى.

(۳) الرواية ۸ من الجزء ۱ من الباب ۱ من ابواب فرض العلم و وجوب طلبه من اصول الكافى.

(۴) الرواية ۹ من الجزء ۱ من الباب ۲ من ابواب فضل العلم من اصول الكافى.

دينهم و دنياهم و آخرتهم.

جامعية نظر الاسلام

انّ تحريض الاسلام و حثه و ترغيبه على طلب العلم عام، يشمل جميع العلوم النافعة المفيدة المحتاج إليها فى أمر المعاش و المعاد و الدنيا و الآخرة فكما يرغّب فى العلوم المعنوية يرغّب فى العلوم المادّيّة مما يصلح به معاشهم و معادهم، و لا فى العكس فانّه ليس يرغّب فحسب، بل يحذّر عما يفسد أمرهما و يختل به نظاماتهم الإنسانية و يرديهم الى السقوط و التسفل و الزوال.

فالاسلام يرى العلم سلّما لكل كمال و ثمنا لكل غال دنيويا و اخرويا، يرقى به الانسان الى أعلى المراتب و الدرجات و نورا يستضاء به و يرى الجهل ظلمة و موتا لا ظلمة اظلم منه و لا موت مثله و قيمة كل امرئ ما يحسنه.

فالعلم هو الفوز و الحياة الحقيقية و مرقاة الكمال فالعلم أو «ما يسمّى علما» الّذى لم تكن له هذه الخصيصة بحيث لا ينتفع به الانسان لا فى دينه و لا فى دنياه، بل تضيق به دنياه و يخسر به آخرته و يفسد دينه، ليس يرغّب الاسلام إليه، فحسب بل يبغضه اشد البغض، و ليس بعلم حقيقة.

كما ترى فى عصرنا هذا من ضنك العيش و كثرة الابتلاء و المخاصمات و المنازعات و سفك الدماء و هتك الاعراض و التعدى و تجاسر بعض على بعض، و سلب الحريّة و تسلط أيادى الاستعباد و الاستثمار و ذلك ليس إلّا نتيجة ترك العمل بالعلم و رفض المناهج الاسلامية، و الأخذ ببعض المناهج الكافرة و الاشتغال بتعليمها و تعلّمها.

و ليس العجب من الذين أشاعوا أمثال هذه الامور و سمّوها علما لدواع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱

باطلة و اغراض هائلة و التسلط على البشرية جمعاء خصوصا على الممالك الاسلامية و تمتّعهم بكلّ ما فى أيديهم ممّا انعم اللّه عليهم من المواهب اسباب الخير و السعادة.

بل العجب كل العجب من الذين جعلوا انفسهم عبيدا لهم بالاختيار طوعا و رغبة، و بخاصة المسلمين الذين كانت بايديهم مفاتيح كل علم و كل ما هو سبب للرقى و الكمال، و كان الحرىّ بهم أن يجمعوا غيرهم تحت لوائهم، فالاسف- كل الأسف- أن المطاع صار مطيعا و الاحرار اصبحوا عبيدا.

و كانوا أغنياء من جميع الجهات، من جهة العلم و القدرة و الاستيلاء بحيث «خاب كل جبار عنيد» من خوفهم، و نشروا العلم فى أقطار العالم.

و مع الاسف الشديد انهم اصبحوا فقراء يبسطون أيديهم الى كل جانب، فهم بين المتمسك بالغرب و المتمسك بالشرق، و هم تبع لسياسات الحكومات الفاسدة و مناهجها، لا استقلال لهم فى جانب من الجوانب.

هذا جزاء من ترك السبيل الاعظم و الصراط الاقوم و هو الاسلام و علومه و معارفه و مناهجه فى كل ناحية من نواحى الحياة.

فبالنتيجة ان المفسدين، استعانوا بالعلم على هدم العلم فزادوا فى جهلهم و ضلّوا و اضلّوا عن سواء السبيل:

و على كل حال الى هنا عرفت ان هدفنا بيان ميزان اهمية العلم و موقعيّته ماديّا و معنويّا، و ما هو منظور الاسلام فى الجملة.

العلوم الاسلامية

لا يخفى أن العلوم الاسلامية على كثرة شعبها و فنونها:

قسم منها يتكفل كمال الانسان و يعيّن مناهجه الاعتقاديّة و الفكريّة فى معرفة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲

اللّه تعالى و صفاته الكماليّة و النبوّة و الامامة و المعاد مما يستقيم و يصحّ به ما لا بدّ للانسان من الاعتقاد به، و بعبارة اخرى غايته تكميل القوى النظرية و هو المسمى بعلم الاصول.

و قسم منها علم يضمن معرفة ما به سعادة الانسان، فى ناحية العمل و تكميل القوى العملية فى النواحى المختلفة و هو المسمّى بعلم الفروع.

و حيث أن الاسلام كما عرفة اللّه تعالى فى قرآنه الذى نزله على نبيه الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلم لهداية الانام، فقال جلّ جلاله: إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً «۱».

يهدى الى الطريق الاقوم فى كل ما يتعلق بالقوى العلميّة و العمليّة و الدين و الدنيا و يدعو الى التوحيد الخالص و الخضوع و التسليم لحكم للّه وحده و حكومته.

فلو وصل المجتمع الى درجة لا حاكم فيه الا اللّه و احكامه و لا نظام له الا النظام إلهى فاز بسعادة النشأتين و خير الدارين لان الحكم له «أمر أن لا تعبدوا الا اياه له الدين الخالص» فلا تخرجوا من سلطان احكام اللّه تعالى و لا تدخلوا فى سلطان احكام غيره و النظامات التى ليست من الاسلام بشىء.

موقعیّة علم الفقه و شرافته

لا ریب فی شرافة علم الفقه و موقعیّته و اهمیّته و هو العلم بالفروع بعد العلم بالاصول لانه هو العلم الذی به قوام الدین و الدنیا و نظام المعاش و المعاد.

---

(۱) سورة الأسراء، الآیة ۹.

و به یعرف ما هی الوظیفة و المسئولیة فی کل ما یفعل و یترک من الأمور.

و به یعرف الانسان ما هو مکلّف به أمام خالقه و ربّه و ما انعم علیه المنعم الحقیقی من النّعم الظاهرة و الباطنة و أمام اولیائه و عباده، بل جمیع مخلوقاته فی ارضه و سمائه.

و به یعرف الحلال من الحرام و نظم اللّه تعالی فی الحیاة الفردیّة و الاجتماعیّة و السیاسیة منها و الاقتصادیة و العمرانیة و ربطه بالمجتمع و ربط المجتمع به.

فما من ناحیة من نواحی الحیاة الإنسانیة إلا و علم الفقه یتکفّل بیان نظامها.

فیصحّ أن یقال: ان نظام الدین و الدنیا قائم به، لان هذا العلم بأشعته الوسیعة و جامعیّة اطرافه ضامن لقضاء جمیع الحوائج البشریّة عبر القرون و مدی الایام الی یوم القیام، فلم یوجد و لن یوجد قانون أتم و أکمل و أوسع و أشمل من القانون الاسلامی المدوّن فی کتب الفقه و خصوصا الفقه الجعفری و هو مما یعترف به کل منصف مراجع للقوانین المتداولة المنتسبة الی دین من الادیان السالفة أو موضوعة بالفکر البشری.

و هذا الاسلام ینادی باعلی صوته هاتوا ایها الناس و خذوا من خزائن علوم الاسلام و اغترفوا من بحار معارفه.

فعندی دواء کل داء و شفاء کل سقم و جهل و بلاء و سبیل فوزکم و فلا حکم و صلاح دنیاکم و عقباکم الی این تذهبون لا تذهبوا الی الشرق و لا ـ الی الغرب، و لا ـ تقلّدوا الکفّار و الیهود و النّصاری، و لا تتّبعوا اهواءهم، و لا تسلکوا مسالک الالحاد و الضلال و مناهج جبابرة الأرض، و لا تکونوا عبیدا لهم، و لا تطیعوا امر المسرفین الذین ملحدون فی آیات اللّه و یجلسون علی کرسیّ التشریع و جعل الاحکام و سن

القوانین کونوا عبید اللّه احرارا.

میزة تمتاز بها الاسلام عن سایر الادیان

ان تعالیم الاسلام لیست مقصورة علی الجهات الدنیویّة و المادیّة، أو علی الجهات العبادیّة و الروحیّة کسائر الادیان من الیهودیّة و النصرانیّة عند الیهود و المسیحیین المنعزلة عما یحتاج إلیه الانسان فی شئونه المختلفة، بل امتاز الدین الاسلامی الحنیف باشتماله علی جمیع حاجات البشر.

و هو کما أتی بتعالیم قیّمة فی الجهات الروحیّة من المعارف و العبادات و الاخلاق کذلک عرض علی البشر انظمة اجتماعیة و فردیّة سیاسیّة و اقتصادیّة و غیرها، فلم یدع ناحیة من نواحی الحیاة الإنسانیّة إلا و قد جاء فیها بأرقی التعالیم و أکمل الارشادات، فاذا قیست تعالیمه و انظمته بسائر الانظمة قدیمها و حدیثها لفاقتها و کانت اعلی نظام فی العالم:

فالاسلام فلسفة خاصة و حکومة و سیاسة خاصّة و اقتصاد و نظم خاص و له فی کل میدان مجال و مناهج خاصّة و علم الفقه یتضمن

ذلک کله و لذا یحتاج إلیه العابد فی عبادته و القاضی فی قضائه و ولاهٔ الامور فی ولایتهم و حکومتهم و التجار فی تجارتهم و الصنّاع فی صنعتهم و الجندی و الطبیب و الزوج و الزوجهٔ و الوالد و الولد و المتعلم و المعلم و الامیر و الوزیر و ارباب الحرف و المعاملات فی حرفهم و معاملاتهم.

حیث أنّ لکلّها احکاما من الواجب و الحرام و المستحب و المکروه و المباح و علم الفقه متکفّل لبیانها و فهم حالها و ناهیک عن عظم منزلته أیضا انّ علوما کثیرهٔ مع علوّ قدرها و سموّ مرتبتها و مطلوبیتها بنفسها، تکون من مقدّماته کعلم التفسیر و الاصول و الحدیث و الرجال و الدّرایهٔ و المنطق و العلوم العربیّهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۵

و ممّا ذکر اجمالا من عظم مرتبهٔ هذا العلم و دخله فی سعادهٔ الدارین، تعرف صحّهٔ ما یقال إن فائدته، الفوز بالجنان فمن یجعل اعماله علی طبق ما یقتضیه الفقه فاز بالجنان و نال رضی الرحمن.

و لما عرفت من علوّ قدرهٔ و خصوصا للترغیب و التحریص من صادع الشرع و اولیاء الدین بالنسبهٔ إلیه و دخله فی النظامات البشریهٔ: شمّرت عن ساعد الجد لتعلّم هذا العلم و تعلیمه و نشره جماعهٔ کثیرهٔ من رجالات الدین و العلم و أصحاب النبی و الائمهٔ «صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم اجمعین» و من بعدهم من العلماء العظام و الفقهاء الکرام الی عصرنا هذا منذ طلوع فجر الاسلام و بزوغ نوره فبذلوا جهدهم و اتعبوا نفوسهم الزکیهٔ فی الاجتهاد و استفراغ الوسع لتحصیل لاحکام تغربوا عن الاوطان و هاجروا الاهل و الاولاد لیتفقهوا فی الدین لینذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم لعلّهم یحذرون «۱»، فصاروا مصابیح الظلال و اعلاما بین الانام.

امتیاز الشیعهٔ

اشارهٔ

من تتبع سیر علم الفقه منذ ظهور النبوهٔ المحمدیّهٔ و عصر الصحابهٔ و التابعین الی زماننا هذا بنظرهٔ منصفهٔ یجد أنه اخذ فی البسط و التوسع بکثرهٔ نظر العلماء فیه و تدبّرهم فی نصوص الکتاب و السنّهٔ فی الوقائع التی وقعت مورد ابتلاء الامهٔ علی مرور الاعصار و الازمنهٔ و الرغبهٔ الی هذا العلم کسائر العلوم الاسلامیهٔ.

و قد تقدّم فی ذلک الشیعهٔ الاثنا عشریهٔ علی سائر الفرق و المذاهب، و لهم فی ذلک آثار و مآثر و خدمات خاصهٔ لا ینساها تاریخ الفقه الاسلامی.

---

(۱) سوره التوبهٔ، الآیهٔ ۱۲۲.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۶

و حازوا هذا التقدم و البراعهٔ فی الفقه لجهات نذکر بعضها.

الجهة الاولی

أنّهم اخذوا بوصیهٔ النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم المرویّهٔ عنه فی الخبر المتواتر المعروف، الذی اخرجه جماعهٔ کثیرهٔ: من الحفّاظ و اصحاب الصحاح و السن و المسانید و الجوامع بل التراجم و التاریخ و اللغهٔ و التفسیر من الفریقین بمتون یقرب بعضها من بعض و یفسّر بعضها البعض.

إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی، ما ان تمسّکتم بهما لن تضلّوا ابدا و انهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض.

فتمسّکوا بالکتاب و العترة و رجعوا إلیهم فی کل باب من ابواب العلوم لاسلامیّة، و تفسیر القرآن و السنة النبویّة، و الاحکام الشرعیة، و احتجّوا بأقوال ائمة العترة و استندوا إلیهم فی امورهم کلّها.

و أما غیرهم ممن سمّوا أنفسهم أهل السّنة، ترکوا الرجوع الی العترة، و رجعوا الی من لا یجوز الاحتجاج بأقواله و أفعاله شرعا، بل بینوا أمرهم علی ردّ قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و ترک السّنة و إلغاء حجّیتها، و مؤاخذة من یرویها، و کان شعارهم الباطل الّذی یخدع به العوام «حسبنا کتاب اللّه» فضّلوا و اضلّوا و تأخروا.

و کان أوّل من نطق بهذا الشعار و تفوه بهذه المقالة قبال طلب النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم الدواة و القرطاس لیکتب لأمّته ما لا یضلّوا بعده عمر بن الخطّاب ردّا علی النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و قال حسبنا کتاب اللّه و لم یکن قاصدا به الّا ردّ کتاب اللّه، و لو کان صادقا فی کلامه و لم یرد الباطل فلم خالف نصّ کتاب اللّه تعالی:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۷

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ «۱».

و لم یطع الرسول و خالف أمره فهو قتل الکتاب بسیف الکتاب و نبذه وراء ظهره و فی الحقیقة فتح باب الردّ علی الکتاب و اهل البیت الذین جعلهم النّبی بأمر اللّه تعالی تالی الکتاب.

و العجب کل العجب من الحاضرین و غیرهم من المسلمین کیف لم ینکره احد منهم و لم یردّوا علیه، و الحال أنّه لو اخذوه بما قاله لم تجر هو و لا غیره علی تغییر الاحکام و وضع البدع و جعل الحلال و الحرام فی قبال حکم اللّه تعالی الذی لیس لاحد من الانام تغییره و التّصرف فیه و ما صنعوا بعلی علیه السّلام و بفاطمة علیها السّلام بضعة النّبی الأمین و ما عملوا فی الاسلام و ما أقعوا فیه المسلمین لانّ ما ینزل علی المسلمین من النوائب و یصیبهم من المصائب و ما آل إلیه أمرهم من الذّلّ و الانحطاط لیس إلّا نتیجة هذا التهتک و نظائره من السقیفة و غیرها.

و انّما نطق بذلک هذا الرّجل لعلمه بأن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم یرید تأکید أمر ولایة علیّ علیه السّلام الّتی نصّ علیها فی مواقف متعدّدة سیّما فی غدیر خم.

فمنعه عن مثل هذه الوصیّة الّتی کانت أمانا للامّة من الضّلال بهذا الشعار الّذی افتتن به جمع من الحاضرین.

و بعد ذلک هو و صاحبه أبو بکر اصرّا علی ان لا ینقل أحد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم حدیثا:

بل أحرق ابو بکر ما کان بیده من الاحادیث:

---

(۱) سورة النساء، الآیة ۵۹.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۸

و علی کل حال ترکوا العترة مع کونها احد الثقلین و باب علم النّبی الّذی صرّح به فی غیر مورد و قد اخرجوه بطرق عدیدة عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم:

«انا مدینة العلم و علیّ بابها فمن أراد المدینة فلیأت الباب».

و العترة علیّ علیه السّلام باب العلم و اولاده المعصومین الذین ورثوا علم النّبی و الوصی و لا یقولون الّا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کما صرّح به ابو عبد اللّه جعفر الصادق علیه السّلام فیما یروی عنه «۱».

و أمّا الشیعة فقد تمسکت بالقرآن و العترة فلا یستندون فی ما یقولون فی الفقه و سائر العلوم الشرعیة الّا الی القرآن الکریم و العترة الطاهرة.

الجهة الثانية

لأن الشيعة حيث تمسّكت بالثقلين استكفت الكتاب و السنة و هي نصوص العترة و احاديثهم في الفقه، فما من واقعة و حادثة إلا و هم يستنبطون حكمها من القرآن الكريم و النصوص و الاحاديث المعتبرة و لا يجوّزون الاستناد و الرجوع لهم و لا يحتاجون الى ما استند إليه اهل السنة من القياس و الاستحسان، لغناهم بما في ايديهم من بيان القرآن و النصوص الجليّة.

---

(۱) رواية ۱۴ من باب رواية الكتب و الحديث و فضل الكتابة و التمسّك بالكتب من ابواب فضل العلم من الكافي جلد ۱ يروى الكليني رحمه اللّه باسناده عن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم و حماد بن عثمان و غيره قالوا سمعنا أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول حديثي حديث ابي و حديث ابي حديث جدي و حديث جدي حديث الحسين و حديث الحسين حديث الحسن و حديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليهم السّلام و حديث أمير المؤمنين حديث (رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و حديث رسول اللّه (قول اللّه عزّ و جلّ)

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹

و أما اهل السنة بحيث أن ما في ايديهم من السنة مع غض النظر عما في بعضها من ضعف السند حتى بحسب مبانيهم ليست كثيرة وافية بجميع الاحكام و القرآن حيث لا يمكن منه استفادة جميع الاحكام، و لم يرجعوا في تفسيره و بيان خصوصه و عمومه و مطلقه و مقيّده و كذا في السنة النبويّة لم يرجعوا في الخصوصيات المشتملة عليها إلى اهل البيت عليهم السّلام و لذلك لم يهتدوا الى المراد منها، و لم يدركوا مقاصدها فتشبثوا بالقياسات الواهية الباردة و الاستحسانات السخيفة، و السنة كما قال ابو عبد اللّه عليه السّلام إذا قيست محق الدين «۱».

و أنّ أوّل من قاس ابليس، كما في روايات رويت عن اهل البيت المعصومين عليهم السّلام «۲» فمن اخذ بالقياس تبع ابليس لعنه اللّه. ففسّروا القرآن و تأولوا بآرائهم، مع انه كما في الخبر خطابا لبعضهم (و ما ورثك اللّه من كتابه حرفا) «۳» ما رزقوا من كتاب اللّه حرفا و انما يعرف القرآن من خوطب به.

بل تركوا بعض نصوص القرآن الكريم و نبذوه وراء ظهورهم تبعا لمن كان مبدعا في دين اللّه و قال على خلاف ما انزله اللّه تعالى و ما بيّنه رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم «متعتان كانتا محلّلتان في عهد رسول اللّه و أنا احرّمهما» مع أن الحكم ليس إلّا للّه.

فمن عطف النظر الى ما مسّت الحاجة إليه في الفقه في أي جهة من الجهات و لا

---

(۱) جامع احاديث الشيعة، ج ۱، ص ۴، الباب ۷ من ابواب المقدّمات عن ابان بن تغلب عن ابو عبد اللّه عليه السّلام قال انّ السنّة لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضى صومها و لا تقضى صلاتها يا ابان ان السنة إذا قيست محق الدين).

(۲) جامع احاديث الشيعة، ج ۱، ص ۲۸۴، ح ۳۷، باب ۷.

(۳) جامع احاديث الشيعة، ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۴۶، باب ۷.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰

بديهة فهم احكامها، ثم نظر الى ما في ايدى أهل السنة من المدارك في الفقه و الحلال و الحرام رأى ضعف طريقتهم، و انه ليس عندهم ما يرتفع به حوائج المجتمع البشرى في مقام بيان حكم الموضوعات المبتلى بها خصوصا في عصرنا الذى تستجد فيه الوقائع المستحدثة في كل ناحية من النواحي:

هذا صحيح البخارى الذى هو من اهم كتبهم في الحديث و اعظم مآخذهم في الفقه لو أخرجنا منه الاحاديث المذكورة فيه غير

المربوطهٔ بالاحکام لم یبق إلا احادیث قلیلهٔ لا یغنی لاقل قلیل من الاحکام فکیف بتمامها.

ثمّ ینظر الی جوامع احادیث الشیعهٔ فیری انهم اغنیاء فی کل باب من ابواب الفقه، و من حیث تعیین حکم کل موضوع من الموضوعات حتی أرش الخدش.

و لهذا لا یسأل فقیه من فقهاء الشیعهٔ عن حکم فرع من الفروع إلا و بین حکمه و استند فی فتواه الی النصوص و هذه میزهٔ اختصوا بها دون غیرهم.

و یظهر لمن راجع فقههم استنادهم فی فتاویهم الی النص إما من الکتاب او من السنهٔ النبویّهٔ او روایات اهل البیت. الائمهٔ المعصومین «صلوات اللّه و سلامه علیهم اجمعین».

و اما أهل السنهٔ فیستندون فی فتواهم غالبا الی القیاس و الاستحسان.

الجههٔ الثالثهٔ فتح باب الاجتهاد عند الشیعهٔ

و هو أنه یمکن و یجوز لکل فقیه عالم استفراغ الوسع بنفسه لتحصیل الحجهٔ علی الاحکام علی الکیفیّهٔ المعهودهٔ فی محله، و لهذا تری أن هذه الفرقهٔ الناجیهٔ فی طول القرون الماضیهٔ علی الاسلام یجتهدون کمال الجهد فی فهم الاحکام المبتلی بها فی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۲۱

الموضوعات و الحوادث الواقعهٔ، و کل مجتهد من مجتهدی الشیعهٔ یجتهد بنفسه لفهم الحکم الشرعی من النص و لا یقلّد مجتهد مجتهدا آخر.

بخلاف اهل السّنهٔ فان باب الاجتهاد منسدّ عندهم فی الحقیقهٔ، لأنّهم یتبعون ائمّتهم الاربعهٔ، فهم اما مالکیّ او شافعیّ. او حنفیّ او حنبلیّ.

بمعنی انّهم المرجع فی فقههم و حجّهٔ لهم و من بعدهم یتّبعون آرائهم لا یحق لاحد سواهم التفقه او الاجتهاد و لیت شعری من خصّ الاربع بهذه الخصیصهٔ؟

و منع غیرهم عنها ففی الحقیقهٔ اهل السنهٔ لیسوا تابعین للقرآن و السنهٔ کما یدّعون، بل هم تبعهٔ هؤلاء الاربعهٔ و کل فرقهٔ من فرقهم تنسب إلی واحد منهم.

و مع هذا الجمود یصبحون حیاری فیما لا أثر له عن هؤلاء الأربعهٔ و فیما بقی من آثارهم.

مضافا الی أنهم لا یصلون غالبا الی ما هو الواقع من الاحکام الصادرهٔ عن اللّه تعالی و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی القرآن و السنهٔ، لعدم تمسکهم بما یجب التمسّک به کما عرفت و لهذا تری أنهم فی عصرنا بعد ما رأوا شناعهٔ هذا التقلید لانهم مع الجمود باقتفاء اثر هؤلاء الاربعهٔ لم یقدروا علی اقناع تابعیهم لجئوا الی رفع الید عن هذه الطریقهٔ، و عدل بعضهم عن هذه الرّوایهٔ، و هذا اقوی شاهد علی فساد اصل الطریقهٔ.

و الحاصل أن هذا الامتیاز و هو فتح الاستنباط و الاجتهاد عند الشیعهٔ جعلهم فی فسحهٔ من حیث استنباط الاحکام و فهمها من النصوص و مدارکها و سدّ حاجهٔ من لم یکن مجتهدا من المسلمین و بیان الحلال و الحرام عن مبانیها الصحیحهٔ علی طبق ما یستنبطونه من الکتاب الکریم و السنهٔ و الاحادیث الموثوق بها الصادرهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۲۲

عن النبی و الائمهٔ «صلوات اللّه و سلامه و علیهم».

خدمهٔ الشیعهٔ و علمائهم

اعلم أن الشیعة فی کل عصر من العصور الاسلامیّة من الاول الی الآن أقدم فرقة بین الفرق الاسلامیة و اسبقها فی تأسیس فنون العلوم و ضبطها و حفظها لا سیّما العلوم الاسلامیة تألیفا و تدوینا، و هذا امر یظهر لکل باحث منصف فی تاریخ العلوم الاسلامیة و غیرها مما برز المسلمون فیه.

و علماء الشیعة و کتّابهم و رواة أحادیثهم اهتموا بالعلوم الاسلامیة غایة الاهتمام، فحفظوا ما صدر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و عترته المعصومین علیهم السّلام و جمعوا الاحادیث و الروایات الماثورة عنهم، فی العلوم المختلفة حیث کان اهل السّنة، غافلین عن ذلک او متغافلین بل کانوا مانعین عنه و ساقتهم السیاسة الی خلافه، لانّ زعماء هم المنحرفین عن مسیر الحق و الغاصبین للخلافة و شئون اهل البیت لمّا رأوا ان الاحادیث الصّادرة عن رسول اللّه لو اجتمعت و حفظت عند حفاظ الحدیث لظهر الحق و حقّانیة اهل البیت علیه السّلام و یظهر فساد مسالکهم و ظلمهم اهل البیت و غصبهم حقهم و مخالفتهم لما نصّ علیه اللّه تعالی و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

و بالنّتیجة لا بدّ و أن ینزلوا عن العرش الذی صعدوه و عن المقام الذی بالباطل اخذوه و یردوا کل ما غصبوه حرّموا حفظ الحدیث و آثاره و جمعه و نشره حتی یحولوا فی باطلهم و یمحوا أثر الدین و ما جاء به الرسول الامین صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

و قد تحمّلت الشیعة فی حفظ هذا المشروع العظیم انواع البلاء ما یفوق حد التصور، من الشّتم و الضّرب و السّجن و نفی البلد و القتل و الحرمان عن ابسط الحقوق:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳

و لم یصرفهم کلّ ذلک عن القیام بما یجب علیهم لما أدرکوا من الوظیفة و المسئولیة امام اللّه تعالی و دینه:

و علی رغم أنف الذین یحبّون الاندراس و الانطماس و یریدون اطفاء نور الدین و محو اسم الرسول و قرآنه و شریعته کما قال ابو سفیان الملعون و المشعب إلیه اعنی معاویة علیه الهاویة و همّوا باخراج الرسول و عود الناس بالجاهلیة، و کل ذلک فعلوا باسم الدین و القرآن و هما بریئان منهم.

و قد دافع بحمد اللّه حماة الدّین و ناصروه من الشیعة عن العلم و الحق حتی حفظوا الآثار بسعیهم و أوضحوا الطریق بجهدهم و بسطوا بساطه و جمعوا موائده فیها ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر حتی أن اللّه تعالی حفظ دینه القویم بیدهم من کید الحاسدین و المعاندین و مردة الشیاطین، و نحن بحمد اللّه علی هذه الموائد متمتعین و نقول الحمد للّه ربّ العالمین و نشکر السلف الصالح علی ما اورثه من العلم و الشرف للخلف.

فکم من تألیف و تصنیف فی فنون العلوم الاسلامیة و غیرها ألّفوه و صنّفوه و قد وصل إلینا یدا بید و إن ضاع کثیر منه لاجل ما بیّنا فی تصاریف الدهور و بایدی الظلمة و الامراء و السلاطین الخونة و الخلفاء الغاصبین و الخائنین المتسللین فی صفوف اهل العلم الموظفین من قبل الحکومات الجابرة الذین باعوا آخرتهم بدنیا غیرهم و شروا یوسف الدین بالثمن البخس فما لهم فی الآخرة من نصیب.

توفیق الشیعة بحفظ الآثار مع شدة ابتلائهم

و علی کل حال إن الشیعة رغم شدة ابتلائها و خصوصا حملة العلم منهم حیث کانوا مضطهدین محفوفین بانواع البلاء بذلوا وسعهم لحفظ اساس الشریعة و دین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۴

سیّد المرسلین صلّی اللّه علیه و آله و سلم و العلوم و المعارف الاسلامیّة و الحلال و الحرام الخارج عن بیت صادع الاسلام من البیت الذی اذن اللّه ان یرفع و یذکر فیه اسمه و من باب علمه و هو علی علیه السّلام.

فحرّسوا بجهدهم فقه آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم و فی اثر هذه المجاهدات ألّفوا و صنّفوا تالیفات ثمینة و تصنیفات قیمة ممتعة لم یمض علیهم یوم إلا وهم فی الرقی الی المدارج الشامخة فی العلوم و بلوغ اقصی مناهجه.

فجعلوا تبعتهم برکة هذه المجاهدات غنی من کل غنی من میدان العلم و العمل و سائر الجهات.

«وضع الفقه و ضبطه و حفظه علی ایدی اصحاب الائمة علیهم السّلام من العصر الاول الی زمان الغیبة الکبری».

بعد ما عرفت أن الشیعة هم الذین اخذوا الدین بحقیقته، و اتبعوا امر الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم من التمسّک بالثقلین «کتاب اللّه و عترته» فاخذوا العلوم عن مأخذه و شربوا الماء العذب من مشربه. لانهم اخذوا معالم دینهم، بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، عن باب علمه أمیر المؤمنین علیه السّلام، الّذی عنده علم کلّ شیء، من القرآن و غیره کما قال اللّه تعالی فی کتابه الکریم: وَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتٰابِ «۱».

و لهذا انتشر عنه علیه السّلام و عن اصحابه و تلامذته من العلوم ما لا حصر له و لا

---

(۱) سورة الرعد، الآیة ۴۳- للروایات الواردة من الفریقین علی ان المراد من الذی عنده علم الکتاب هو علی علیه السّلام و لا ینحصر علمه بعلم القرآن بل عنده کل العلوم کما یظهر فی الأخبار.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۵

حدّ فانظر الی مؤسّسی العلوم الاسلامیّة و غیرها و فنونها و مؤلفیها و حاملیها لتری أن جمیعها لیس إلا قبسا من انوار علومه علیه السّلام و قطرة من بحار فضائله کابن عبّاس حبر الامة و غیره و هکذا عن ولدیه الحسن و الحسین سیّدی شباب اهل الجنة و زین العابدین و من بعدهم من الائمة المعصومین «صلوات اللّه و سلامه علیهم اجمعین».

فمن المؤسف جدّا أن ابتلی هؤلاء الاربعة من الائمة بما ابتلوا به من معاداة المعاندین و کید الحاسدین و بغی الظالمین الّذین بدّلوا نعمة اللّه کفرا و احلّوا قومهم دار البوار الغاصبین لحقوقهم و مشرّدیهم و قاتلیهم.

منعهم عن بیان علومهم و نشر معارفهم الماخوذة عن مشکاة الوحی و مدینه العلم و منعوا الناس عن الاستضاءة بأنوار علومهم و المعارف التی کانت عندهم.

و لهذا لم یبرز و لم یظهر منهم ما یبغی ظهوره الا الاقل من القلیل و النزر الیسیر و انت مع ما تری من صدور انواع المعارف و العلوم و انحاء الفضائل فی الجهات المختلفة مما یجب معرفته و علمه من معرفة اللّه تعالی و صفاته و خصوصا بیان قدرته فی عجایب مخلوقاته و مما یحتاج الناس إلیه فی امورهم من السیاسات و الآداب و الاخلاق و الحلال و الحرام، و علم المنایا و البلایا فی المواضع المختلفة کما یظهر لمن راجع خطب أمیر المؤمنین علیه السّلام و ادعیته و کتبه و کلماته و کذا فی ما صدر عن الحسن و الحسین و زین العابدین علیهم السّلام فی المقامات المختلفة و قد ملأ اقطار الأرض من علومهم و یباهی بها عالم الإنسانیة و صارت مورد الاعجاب المؤالف و المخالف.

و مع هذا لیس ما ظهر و برز فی جنب بحار علومهم الا قطرة لان عندهم العلم بما کان و ما یکون و ما هو کائن.

حتّی انتهی الامر الی زمان باقر علومهم و صادقهم علیهما السّلام فهذان الامامان لفسحة حاصلة من اوان افول دولة بنی امیة الجائرة الکافرة و ابتداء حکومة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶

بنی العباس الحکومة الخائنة الغاصبة، انتهزا الفرصة و قاما حقّ القیام و اظهرا العلوم و المعارف الالهیة و اجتمع حولهما الآلاف من التلامذة من الفقهاء و الحکماء و المحدّثین و الجهابذة فی شتی العلوم و فنونه فراجع کتب الآثار و التاریخ و الفهارس و الرجال حتی یظهر لک أنهما علیهما السّلام بلغا منتهی الغایة فی تربیة رجال العلم الذین یفتخر بهم الاسلام و المسلمون فاقتبسوا من نور علمهما و

نشروه فی اقطار العالم بحیث أن العلماء الی الآن یعیشون فیما بسط من علومهم و یستضیئون بانوارها فی کل فن و باب فقلّ ما یوجد موضوع من الموضوعات و مسئلة من المسائل اصولیة کانت او فرعیة الاوفیه روایة او روایات صدرت عن الباقر او الصادق او کلیهما علیهما السّلام.

فیصحّ ان یقال کما اعترف به بعض العلماء من اهل السّنة أنّ المسلمین عائلتهما.

ثم ان من بعدهما من الائمة «صلوات اللّه و سلامه علیهم» أیضا بسطوا بساط العلم و نشروا المعارف المودّعة عندهم و أدّوا رسالتهم العلمیة و تخرج علی ایدیهم و مدرسهم الکبیرة رجالات العلم.

خصوصا الامام الثامن علی بن موسی الرضا علیهما السّلام لبعض الامکانات الحاصلة له بحسب الظاهر، فهو لعلمه و معارفه اظهر الحق و ارغم انوف المبدعین و الشاکین و الزنادقة و الملاحدة و الکفرة ببیانه و حججه القاصرة، و انتهز الفرصة الواقعة له فی قلیل من الزمان و ان کان مبتلی ببلایا کثیرة من ناحیة جابر زمانه و اعوانه و ایادیه و هکذا کان الامر الی زمان الامام الثانی عشر و الحجة المنتظر روحی و ارواح العالمین له الفداء.

فان ما بقی من الائمة بعد الرضا الی الامام الغائب علیهم السّلام مع ما فیهم من شدة المحن و المصائب و عدم بسط ایدیهم تکفّلوا أیتام آل محمد و سقوهم بما یمکن لهم من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷

کاس علومهم و کانت الشیعة یستفیدون منهم مع الضیق الشدید و التّعب و المحنة و البلاء الواقع علیهم من المخالفین عن الصراط المستقیم.

الی ان ولی الأمر صاحب الآمر و حجة اللّه محمد بن الحسن العسکری ارواحنا فداه، و هو علیه السّلام و ان غاب عن الابصار غیبتین الصغری و الکبری لمصالح لا یعلمها إلا اللّه و هو غائب بحکم اللّه تعالی حتی یأمره بان یظهر و یملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا و لم یتشرف بحضوره الّا بعض الخواص من نوّابه و غیرهم و لکن مع ذلک کله اظهر من علومه و معارفه التی أودعها اللّه عنده کثیرا کما یری فی بعض التوقیعات الصادرة من ناحیته المقدسة و غیرها مضافا الی ما ظهر منه من المعجزات و خوارق العادات.

وضع الفقه من الغیبة الی الآن

لمّا أراد اللّه تعالی غیبة الإمام الثانی عشر «عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف» لمصالح قد ذکر بعضها فی الکتب المعدّة لذلک:

فنصب روحی فداه فی الغیبة الصغری وکلاء و سفراء و نوّاب خاصّین أشهرهم و أعرفهم الاربعة المشهورة رضوان اللّه تعالی علیهم و هم عثمان بن سعید و محمد بن عثمان و الحسین بن روح و علی بن محمد السمری.

و فی الغیبة الکبری أو کل الأمر الی نوّابه العامین و هم العلماء و الفقهاء و حاملو علومهم و رواة احادیثهم من الصائنین لانفسهم و الحافظین لدینهم فاوجب العوام، أن یرجعوا فی الحوادث الواقعة إلیهم و یتبعونهم و یقلدونهم و یأخذوا عنهم معالم دینهم و طریق سلوکهم فی کل أمر من الأمور کی یصلح باطاعتهم امر دینهم و دنیاهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۸

و بعد ایکال هذا الأمر الخطیر إلیهم و هو امر الولایة من قبل ولی اللّه الاعظم و احساسهم المسئولیّة العظیمة و هی حفظ حوزة الاسلام و خصوصا الشیعة فی کل جانب من الجوانب و کل ناحیة من النواحی:

قام بحمد اللّه علماؤنا الربانیّون بأداء الوظیفة و حفظ الاحکام و الحدود الاسلامیة احسن قیام، فبذلوا جهدهم و سعوا سعیهم و استفرغوا وسعهم لاداء التکلیف المحوّل إلیهم من قبله علیه السلام بما امر اللّه تعالی به.

و الانصاف أنهم فی طی القرون و الاعصار منذ الغیبة إلی زماننا هذا أدرکوا ما أمّلوا و بلغوا مما رجوا و إن تحمّلوا المشاق و المتاعب و المهالک، لانهم لم یکونوا فی عصر من العصور فارغ البال عن کید المخالفین و سلطة الظالمین فجزاهم اللّه احسن الجزاء:

و تری بحمد اللّه تعالی ان شدة مجاهداتهم و کثرة تالیفاتهم و وفور تصنیفاتهم فی العلوم المختلفة الاسلامیة و مناظراتهم و مباحثاتهم و محاضراتهم صار سببا لبقاء الدین و اعلاء کلمته و ظهور معالمه و رد شبهات المعاندین و توضیح منهج الحق و سبیله و ابطال الغیّ و الضلالة و اشاعة العلوم الاسلامیة من اصوله و فروعه:

حتّی یصحّ أن یقال انه لم یبق شیء من العلوم الا علّموه و فتحوا بابه و دوّنوه و أشاعوه و بلغوا مبلغه:

فکم من علوم أسّسوها و کم من المسائل العلمیّة ابتکروها و کم من مطالب مشکلة حلّوها و کم من مجملات بیّنوها و کم من ابواب من العلوم فتحوها و کم من متفرقات فی العلوم المختلفة جمعوها و کم من متشتّتات نظّموها و کم من ملتقیات التقطوها و کم من مباحث نقّحوها:

و هذه خزائن علومهم فی کتبهم و تألیفاتهم و نحن ببرکتها فی غنی فی کل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹

موضوع و فی کل حین فلا تدقّوا ابواب الباطل فبحمد اللّه کل ما تطلبون عندنا و فی أیدینا:

فهؤلاء شیوخ علماء الشیعة حاملو علوم اهل البیت و رواة احادیثهم من بدء الغیبة من الاعلام و الفقهاء الکرام العظام کالصدوقین و الکلینی و المفید و السیدین و شیخ الطائفة و غیرهم قدّس اللّه اسرارهم:

تری انّهم مع ما کانوا علیه من المحن و البلایاء من قبل المعاندین و مردة الشیاطین و التعصبات الباطلة و عدم وجود حریّة للشیعة و لا سیما لعلماء هذه الطائفة:

حیث أنّ القدرة و السلطة و الحکومة بایدی مخالفیهم و مع هذا و ذاک أحیوا میراث النبوّة و آثار الولایة حتی ظهر الاسلام بصورته الجمیلة و حقیقته الحسنة باصولها و فروعها و خصوصا امر الولایة و بظهور صورة الاسلام الواقعیة بیّنوا ما أبدعه المبدعون فی الدین و ردّوا شبهات المخالفین من الملاحدة و المشرکین و الفرق الباطلة التی نسبوا انفسهم الی الاسلام و ما عندهم من الاسلام شیء و کل ذلک کان بلا تشکّل تامّ و اجتماع رسمی بنظام و حولهم طالبوا علومهم یأخذون عنهم معالم الدین حتّی.

أو صلوا یدا بید هذه العلوم و الآثار من السابقین الی اللاحقین و الحمد للّه رب العالمین.

تمرکز الروحانیة فی الشیعة

و لما بلغ أمر الرئاسة العلمیة و زعامة الشیعة الی ید شیخ الطائفة الشیخ الاعظم محمد بن الحسن بن علی الطوسی قدّس اللّه روحه اقام مدة اثنتی عشرة سنة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰

فی بغداد و کان مشتغلا بالتألیف و التدریس و حوله رجال من العلماء حتی قیل ان فضلاء تلامذته الذین کانوا مجتهدین یزیدون علی ثلاثمائة فاضل من الخاصة و من العامة ما لا یحصی و له کرسی الکلام یستضیئون بانوار معارفه و یرتشفون من بحار علومه.

ثمّ انتقل الی النّجف الاشرف الی جوار سیّدنا و مولانا أمیر المؤمنین «صلوات اللّه و سلامه علیه» و ذلک لفتنة حدثت فی بغداد و احرقت کتبه و کرسی درسه «و القصة معروفة» فلما اقام فی المشهد المقدس العلویّ الغرویّ مدفن وصی الرّسول.

و خلیفته «صلوات اللّه و سلامه علیهما و آلهما» أسّس بجهده السامی و همته العالیة الحوزة العلمیة فی هذا الحرم الشریف عند قبر باب علم الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم معتکفا فی ذلک المکان الشریف مستمدّا من انوار علمه مستشیرا من معارفه:

و بقی تأسیسه إلی زماننا هذا و قد مضی أکثر من عشرة قرون و هذا البلد الطیب مرکز العلوم الدینیة فی شتی فنونه و قد تخرّج عن

هذه المدرسهٔ أعلام اجلاء فی طول هذه العصور و الازمنهٔ من المجتهدین و الفقهاء و المفسّرین و المتکلمین و الاصولیّین و الرجالیّین و الحکماء و الادباء ما لا یحصی عددهم راجع الکتب المعدّهٔ لذکر هؤلاء من التاریخ و الرجال حتی یظهر لک عظمهٔ هذه المرکز العلمی و هذه المدرسهٔ و خرّیجیها:

فمن زمن الشیخ رحمه اللّه الی هذا الزمان کانت مدینه النّجف الأشرف ملجأ لروّاد العلم و موطنا لمعارف الاسلامیّهٔ و کانت الشیعهٔ متوجههٔ إلیه من اقطار العالم لانّ هذه المدینهٔ مدفن امامهم أمیر المؤمنین «صلوات اللّه و سلامه علیه» و مرکز للعلماء الذین کانوا مرجعا لهم بحکم العقل و النقل فی امورهم.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۱

النازلهٔ المنکرهٔ الواردهٔ علی الحوزهٔ العلمیهٔ فی النجف

و الاسف کلّ الأسف علی ما نزل فی هذا الا- و ان علی هذه الحوزهٔ و مراجعها بل علی عموم الشیعهٔ فی العراق من تهاجم بعض المعاندین علیها و قد شتت شملهم و خرّب أساسهم فتفرّق اکثر العلماء و الفضلاء و الطلاب و غیرهم من جوار مولانا أمیر المؤمنین و سایر الائمهٔ المعصومین المدفونین بالعراق «صلوات اللّه صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم اجمعین» و بالاضطرار ارتحلوا عن موطنهم العلمی الاول و هم بحمد اللّه و ان نزلوا فی وطنهم العلمی الثانی قم المشرفهٔ حرم الائمهٔ علیهم السلام مکرمین أعظم تکریم من قبل المراجع و العلماء و الطّلاب و سایر الطّبقات و تمکنوا فیه مستریحین:

لکن لا یرفع بذلک التأسف و الالم الشدید الواقع و الجریحهٔ الواردهٔ لا تندمل:

و لا یخفی أن ما وقع من النّازلهٔ کغیرها من النّوازل الواردهٔ علی الاسلام و المسلمین و لا سیّما علی الشیعهٔ و بالاخص علی العلماء لم یکن الا لما علیه المسلمون من القصور، بل التقصیر فی الأخذ بالدین القویم و الصّراط المستقیم و التمسّک بما یجب التمسّک به:

فهم بین غافل عما یجری علیه و علی مجتمعه من معاندیه فی الشرق و الغرب:

و بین آخذ بالدّنیا و ان خسر فی دینه فشروه بثمن بخس:

فاعداؤنا منتبهون یقظون قائمون ثابتون علی باطلهم. یحفظون منافعهم و یدافعون عن حدودهم، یعتدون علی حقوقنا و حدودنا و یکیدون لنا حتّی استعبدونا و قبضوا علی مقدّراتنا بایدیهم و نحن نیام غافلون ترکنا ما کان علینا من المسئولیّهٔ فی قبال اللّه تعالی و دینه و نبیّه و کتابه و عترته لا ندافع عن حریم الدّین و لا

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۲

نحافظ علی حدوده و لا نبالی بما یقع علینا و علی مجتمعنا من مکائدهم و سیاساتهم الشیطانیهٔ و لو وجد فینا بعض العالمین بتکالیفه مستیقظا متوجّها الی الجهات فهو فی الاقلیّهٔ لا یسمع نداؤه و لو سمع لما استجیب له:

فالاعداء مسئولون مؤاخذون عند اللّه بعداوتهم و نحن مسئولون عنده بمداهنتنا:

و علی کلّ حال ذهب من ید الخلف ما تکره السّلف، فالی اللّه المشتکی و علیه المعوّل فی الشدّهٔ و الرخاء.

تأسیس الحوزهٔ العلمیهٔ فی قم المشرّفهٔ

و مما أنعم اللّه تعالی علی الامّهٔ الاسلامیهٔ و خصوصا علی الشیعهٔ و بالاخص علی طالبی العلم و خدمهٔ الدّین و المنتسبین الی حزب ولی اللّه الاعظم روحی فداه فی غیبته تأسیس الحوزهٔ العلمیهٔ فی قم المشرّفهٔ و حرم اهل البیت علیهم السّلام بید علم الاعلام و کهف الانام و حجهٔ الاسلام و آیهٔ اللّه العظمی الحاج الشیخ عبد الکریم الیزدی الحائری رحمه اللّه فانّه لخلوص نیّته و حسن عقیدته و نبوغ علمه ساعده التوفیق بمنّ اللّه تعالی- فهاجر الی بلدهٔ قم و معه جمع من العلماء و الفضلاء من تلامذته فاصبحت قم بجهده مرکزا آخر

للحوزة العلميّة فبلدة قم و إن كانت قبل ذلك خصوصا فى عهد بعض الائمّة عليهم السّلام و كذا فى الغيبة الكبرى مركز الجمع من فحول الفقهاء و رواة الحديث و مورد نظر اهل البيت «صلوات اللّه عليهم» الّذين احيوا آثار النبوّة و ميراث الامامة فى جوار سيّدتنا فاطمة بنت موسى بن جعفر «صلوات اللّه عليها و على آبائها المعصومين» و كان عش آل محمّد «صلوات اللّه و سلامه عليه و على آله» و نشروا العلم و يتوجّه الناس إليها من الاقطار:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۳

و كذلك بلاد اخرى من ايران كالمشهد المقدس و طهران عاصمة ايران و فى طليعتها اصفهان كانت مركز العلم و العلماء و الفقهاء و الجهابذة فى كل فن من الفنون و كلّ علم من العلوم من اوائل زمن الصفويّة إلى أوائل القرن الرابع عشر، حتى نقل أنّه كان فى زمان آية اللّه آقا نجفى رحمة اللّه عليه عدد الطّلاب أربعة عشرة الف او أكثر يسكنون فى المدارس و المنازل فى اصفهان و فيهم علماء حكماء فقهاء و رواة الحديث، مشهورون و فى تلك البلدة مدارس كثيرة، بعضها موجود الى الآن و بعضها و لعل أكثرها خرب او خربها ايادى الظلمة و المعاندين:

و آل امر هذه الحوزة الى الزوال و فى عصرنا و ان كانت من الحوزات العلمية و فيها علماء اتقياء و طلّاب صلحاء إلا أنّه ليس لها الجلالة السابقة.

أسأل اللّه أ يعيد إلينا، كل ما ذهب عن ايدينا من العزة و الجلال إنشاء اللّه تعالى.

فالحوزة العلميّة أسّست فى قم فى زمن آل امر أكثر الحوزات العلميّة الى الزوال و لم تبق على حالته السابقة، لعلل ليس مقام ذكرها و علل سقوطها، أو نزولها غير خفيّة على من يعلم، ما ورد على المسلمين فى اقطار الارض من الجبابرة و اهل البغى و العناد و على كل حال أسّس المعظم له المرحوم أساس العلم و جمع بهمّته العاليّة نفوس ذكيّة، من طلاب العلم و الفضيلة تخرج على يده و من مدرسته العلماء الكبار و الفقهاء العظام مع ما عليه من الشّدة و البلاء، فصبر على كلّ ذلك و ادّى ما رأى انه وظيفته بقدر وسعه فعلى اللّه اجره ثم بعد ارتحاله من الدنيا و فوزه بالرفيق الاعلى قام بحفظ هذه الحوزة و تربية الطلاب و المشتغلين جماعة من فحول العلماء و فى طليعتهم آيات اللّه العظام السيد محمد الحجة و السيد محمد تقى الخوانسارى و السيد صدر الدين الصّدر العاملى قدس اللّه اسرارهم و جزاهم اللّه خير الجزاء:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴

انهم شمّروا عن سواعدهم لبقاء هذه الحوزة فى زمن عنود محفوف بانواع الفتن و البلاء و قد وقعت الشيعة عموما و العلماء خصوصا فى امتحان عجيب و قد رأينا من النوائب و البلايا ما لا يمكن شرحها و الحمد للّه الّذى اذهب عنّ الحزن ان ربنا لغفور شكور.

تجديد الحوزة بل تأسيسها

[فى حياة السيد البروجردى]

لمّا اراد اللّه تعالى تأيد دينه و نصرة الحق و عزّ المسلمين عامّة و الشيعة خاصة و حفظ الحوزات العلميّة عموما و حوزة قم خصوصا و بسط العلوم و المعارف الاسلامية من هذه الحوزة وسعتها علما و عملا تدريسا و تدرسا تأليفا و تصنيفا و تبليغا و بالنتيجة اراد تعظيم جامعة الشيعة و تبجيلها و اخراجها عن الانزواء الواقع فيه من كيد المعاندين طول العصور المظلمة، بيد من جعله ذخيرة لهذا الزمان بطلا من ابطال العلم بل شمس سمائه وارث علم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الائمة الاطهار، عالم معارف القرآن و الاخبار فخر الشيعة و محيى الشريعة حجة السلام و المسلمين آية اللّه العظمى سيّدنا الاستاد الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى رحمه اللّه و أسكنه بحبوحات جنّته:

و کان رحمه اللّه جامع المعقول و المنقول و حاوی الفروع و الاصول استاذا فی جمیع العلوم الاسلامیّة من التفسیر و الفلسفة و الکلام و الفقه و الحدیث و الرجال و الدرایة و اصول الفقه و العلوم الادبیّة مجتهدا فی کلها بصیرا ناقدا عارفا علی المدارک و مبانی الاستنباط و فهم الاحکام عند الخاصة و عند العامّة و ما هو الحکم فی اصولهم و فروعهم بل هو ابصر منهم بما هو مقبول عندهم من فتاویهم و انظارهم و بطلان طریقتهم حتی علی مذهبهم فلهذا لجأ إلیه اکابر علماء العامة کالخاصة و کانوا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵

یعظّمونه و یکبّرونه و یخضعون أمامه و قبال علومه وسعة اطلاعه و بصیرته:

و الحاصل أنه رجل علمیّ دینیّ قلیل النظیر بین القدماء من اصحابنا فضلا عن المتأخرین «رضوان اللّه علیهم اجمعین»، فهو نزل بقم بعد إلحاح و اصرار من أکثر الطبقات و خصوصا من علماء البلدان طهران عاصمة ایران و غیره.

و لمّا احسّ زعماء الحوزة العلمیّة شدّة الاحتیاج من جوانب مختلفة الی زعامة هذه الشخصیّة العظیمة مع موقعیة الخطیرة و انّه هو الذی یتمکن من جمع الشمل و لمّ الشعث و حفظ جامعة الشیعة و دفع کید المفسدین و بغی الظالمین عن حریم الاسلام و المسلمین، فاستدعوا من حضرته التشرف بقم و الاقامة بها، فاستجاب دعوتهم و نزل بقم و شرع فی التدریس و الافاضة و تربیة الطلاب و تهذیبهم و تشویقهم و بسط العلوم الاسلامیة بالتدریس و التألیف و اخراج آثار الماضین من الخبایا و تجدیدها و احیائها بالطبع و النشر و حفظها من الانطماس و الاندراس و لو لا اهتمام جنابه بحفظ کتب الاخبار و متون الفقه و التألیفات الباقیة من اعاظم القدماء و بیان عظمها و ارائة موقعیتها لم یکن الیوم ذکر من هذه الآثار:

بل کانت تعامل معاملة بعض المکتوبات و المخطوطات غیر المفیدة من جعلها محل أدویة العطّارین و ظرفا لا متعة الکسبة و التجّار و لو اشتری لا یشتری الّا بثمن بخس فله حق عظیم علی العلم و العلماء:

و هو قدس سره لم یکتف بذلک فقط بل شرع باصلاح امور الشیعة بل المسلمین فی جوانب مختلفة فاستقام بجهده کل معوج و اندمل بیده کل جرح و بالغ فی حفظ کیان الدین حتی نشر لواء الاسلام من الشرق الی الغرب فاصبحنا و قد علا ذکرنا و ذکر دیننا و سماحة روحانیتنا فی اقصی نقاط العالم فی آسیا و آفریقا و الاروبا و امریکا و هیّأ اسباب التبلیغ و الترویج فوق مقدوره و جاهد فی اللّه حق جهاده

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶

و اعلی کلمة الاسلام و عرّف الشیعة کما کانت و عرّف معارفهم و لو علومهم و شخصیتهم، حتّی صار جهده سببا لا کبار الشیعة و الاعتناء بها و باهلها و بآرائها:

فبلغ الأمر الی ما بلغ من الفتوی المعروفة الصادرة من الشیخ شلتوت رئیس جامع الازهر و خضوع هذا الشیخ و سایر علماء الفرق الاسلامیة قبال علمه و عبقریته:

فصار سببا لدخول آراء الشیعة و افکارها و کتبها و علومها فی جامعات اهل السنة حتی فی المملکة السعودیّة مع ما هم علیه من الجمود و التعصب:

و اما تأثیره فی غیر الجامعات الاسلامیة و بعبارة اخری تأثیره العالمی.

فمضافا الی نفوذه و علو صیته فی اقطار العالم صار موجبا لمعرفتهم به و بشخصیته:

«و قد ظهر بعض هذه الموقعیة العظیمة حین رحلته رحمه اللّه فقد إذاعت المصیبة بوفاته و اظهار التأسف بارتحاله جمیع إذا عات العالم و الجرائد و البرقیات الواصلة و أقدم علی تشکیل المجالس و غیرها حتی من قبل بعض الدول المخاصمة لجمیع الادیان و لم یکن هذا الّا لشخصیته العالمیة»:

و قد هم بتوسعة التبلیغات الدینیة فی خارج ایران بل فی خارج الممالک الاسلامیة، فی أقطار العالم لیعرف الاسلام باهله و قد وفق لما

اراد و أوفد الوکلاء الی النقاط المختلفة و أسّس بعض المساجد و الابنیة الدینیّة حتی فی الاروبا و قد تشرفت بدین الاسلام جماعة ببرکته.

و قد جادل الفرق الباطلة بالتی هی احسن و جعل سیفهم فی غمده و ارغم انوف المبدعین و الضالّین و خرّب بنیانهم فلم یقدروا معه علی اشاعة باطلهم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۷

و تبلیغاتهم المضرّة فهو المرابط الذی حفظ حدود الاسلام و ثغوره عن دسیسة المخالفین.

فلذلک وفق لشدة اخلاصه و علمه و عقله و درایته و تقواه بخدمة الاسلام و المسلمین خصوصا الفرقة الناجیة الشیعة الاثنی عشریة بما لا یوفّق به الا القلیل من العلماء.

حتی قبض اللّه روحه و راح الی رضوانه و جنانه رحمة اللّه تعالی علیه و حشره مع أجداده و آبائه المعصومین «صلوات اللّه و سلامه علیهم اجمعین».

و ما بیّنا له من الفضائل و الکمال هو نبذة من خصائله الحمیدة و شخصیته البارزة ذکرناها بالاجمال.

و اما بعد ارتحاله

لمّا ارتحل جنابه رحمه اللّه و ان بلغ الأمر ما بلغ و لا یکون موقع ذکره و ما وصل بنا بعد هدم هذا الرکن القویم فبسطت الایادی المغلولة فی حیاته و غلّت الایادی المبسوطة فی زمانه و وقع علی الجامعة الروحانیة خاصّة و الشیعة عامّة من الخسران فی صروف الزمان ما لا یطیقه الشرح و البیان. نشکر اللّه تعالی بانه حفظ دینه و حفظ هذه الحوزة بید جمع من کبار العلماء و مجاهداتهم حتی قامت الحوزة بوظائفها و العلماء و الطلاب مشتغلون قائمون بحفظ کیان الدین و رجم المعاندین و الحمد للّه رب العالمین.

و یجاهدون حسب مقدورهم فی احیاء العلوم الاسلامیة وفقه الامام الصادق علیه السّلام الکفیل لسعادة الدّارین و الفوز و الفلاح فی النشأتین، مشتغلین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸

بالتدریس و التصنیف و التألیف و بذل العلم و نشره. نرجوا من اللّه عزّ شانه ابقاء الحوزات العلمیّة الدینیّة کلها و ان یصونها خصوصا النجف الأشرف و قم المشرّفة من الفتن و الدواهی الی ظهور مولانا و ملاذنا و صاحبنا الحجة الثانی عشر «عجل اللّه تعالی فرجه» و روحی فداه إن شاء اللّه:

و انا العبد علی الصافی الگلپایگانی ابن العلامة الشیخ محمد جواد غفر اللّه له و لوالدیه و لجمیع المؤمنین المؤمنات.

و قد فرغت من کتابة هذه المقدمة فی الیوم الجمعة شهر جمادی الثانیة سنة ۱۳۹۷ من الهجرة النبویة علی هاجرها افضل الصلاة و السلام و التحیة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۹

[مقدمة الکتاب]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ الحمد للّه علی آلائه و الشکر علی نعمائه و الصلاة و السلام علی خاتم انبیائه محمّد افضل اصفیائه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لا سیّما علی بقیة اللّه و خاتم خلفائه و اللّعن علی اعدائهم من الآن الی یوم لقائه.

و بعد یقول اقل خدمة اهل العلم و المفتقر الی رحمة ربّه علی الصافی الگلپایگانی ابن العلامة المجاهد الشیخ محمّد جواد رحمه اللّه.

لمّا صارت المجاهدات و القیام علی ضدّ الحکمة الجابرة فی ایران من ناحیة المراجع و العلماء العظام و غیرهم موجبا لإیجاد

التضییقات و التعرضات من قبل عمّال هـذه الحکومة علی جمع من المسـلمین و لا سیّما علی العلماء و الطلّاب و صاروا موردا الانواع العقوبات و البلیّات و الشدائد:

آل الامر الی تسویقی من قم المشـرّفة فی الیوم الثامن و العشـرین من شهر محرم الحرام من شهور سنة ۱۳۹۰ القمریّة الی مشکین شهر مـن نـواحی آذربایجـان و وصـلت جبرا فی البلـد المـذکور فی السلـخ من الشـهر المـذکور و أقمت بـالجبر و القهر فیه تحت المراقبة الشدیدة من قبل الشرطة و الأمن العام و کنت فی بعض الایام فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰

المحاصرة الکاملة بحیث یمنعون العلماء و سایر الناس من الملاقات معی:

و انالا أبالی بما یجری علیّ من المتاعب و التضییقات من ناحیتهم الخبیثة لان کل ذلک کان فی سبیل اللّه عزّ سلطانه و تحصیل قربه و لاجـل الاسـلام و هوّن علیّ لانّه بعین اللّه و رضاه رضانا و أرجوا من فضـله ان یتقبّله عنّا بقبول حسن و نصبر و نتوکّل علیه و نرجوا أن یجعلنی من اعوان دینه و انصاره و بعد نزولی فی مشـکین شـهر و الاقامة فیه اجبارا عزمت علی ان اشرح جزء التقلید من العروة الوثقی و هی الکتاب الّـذی الّفه الفقیه المتبحّر آیـة اللّه العظمی السّـید محمـد کاظم الطباطبائی الیزدی رحمه اللّه و قـد شـرحت بعض اجزائه الآخر فی قم، فی بحوثنا الفقهیة و کان محور البحث هذا الکتاب النفیس و سمّیته ب «ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی» فإذا بعون اللّه تعالی نشرع فی المقصود و نقول قال المؤلف رحمة اللّه تعالی علیه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۱

فصل: فی التقلید

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم و به نستعین

[مسئلة ۱: یجب علی کلّ مکلّف فی عباداته و معاملاته أن یکون]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: یجب علی کلّ مکلّف فی عباداته و معاملاته أن یکون مجتهدا أو مقلّدا او محتاطا.

(۱)

أقول: اعلم أنّ الکلام فی المسألة یقع فی أربعة موارد:

الأوّل: فی الحاکم بالوجوب.

الثّانی: فیمن یجب علیه الأخذ باحدی الأمور الثلاثة.

الثالث: فی متعلّق الوجوب و مورده.

الرابع: فیما هو الواجب علی المکلّف فی المقام من الأمور الثلاثة المذکورة علی سبیل منع الخلوّ و وجهه.

امّا الکلام، فی المورد الاوّل فنقول بعونه تعالی، انّ حقیقة الأمر تظهر بعد التّنبیه علی مقدّمات.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴

الأـول: أنّ کلّ من یعتقـد بالاسـلام و یؤمن به، یعلم ان الاسـلام، لیس مجرّد الاعتقاد، أو مجرّد القول باللّسان، أو کلاهما فقط، بل هو

مشتمل على مجموع الاعتقاد و القول و العمل، لانّ الاسلام، نظام الحياة الإنسانيّة بجميع شئونها، فهو حاو، لكلّ، ما يحتاج إليه الانسان، فى مشيه و أعماله و ما ترك الاسلام شيئا فى ناحية، من نواحى الانسان، إلّا و قد هداه إلى ما ينبغى، أن يهديه و هو الصراط المستقيم، فلا تجد واقعة من الوقائع، إلّا و هى محكومة فعلا، أو تركا بإحدى الاحكام الخمسة «الوجوب و الاستحباب و الحرمة و الكراهة و الاباحة».

الثّانية: أنّ ذلك، يوجب العلم الاجمالى بوجود إلزامات، متوجّهة الى الانسان، وجوبية أو تحريميّة، الواردة فى القرآن العظيم و السّنة النّبوية، الواردة عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الرّوايات المرويّة، عن الأئمّة عليهم السلام.

الثالثة: أنّ المكلّف، يعلم بمقتضى العلم الاجمالى المذكور، أنّه لو ترك التعرّض، لكلّ أطراف، هذا العلم الاجمالى، يقع فى الضّرر المقطوع به، و لو ترك التعرّض، لبعض أطرافه، يقع فى الضّرر المحتمل، و يجب بحكم العقل، دفع الضّرر المحتمل، فضلا عن المقطوع.

إذا عرفت ما ذكرنا من المقدّمات، يظهر لك، ان العقل يحكم بالوجوب التّخييرى، بأن يفرغ المكلّف ذمّته، بالاجتهاد، لفهم الاحكام، أو التقليد، أو الاحتياط.

و كما أنّ العقل يحكم بهذا الوجوب بالملاك المذكور، كذلك يحكم به، بملاك وجوب شكر المنعم، و شكر المنعم يحصل باطاعته و هى لا تحصل إلّا بالتّوصل، باحدى الأمور الثلاثة المتقدّمة، فيدور أمر المكلّف فى مقام الاطاعة و دفع الضّرر المحتمل، بل المقطوع، كما بيّنا، بين أن يستفرغ وسعه فى تحصيل الحجّة على هذه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵

التّكاليف و الالزامات و هو عبارة عن تحصيل الاحكام بالاجتهاد، لانّ الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع، لتحصيل الحجّة و بين التّقليد و بين الاحتياط و امّا الوجوب الشّرعى، فيأتى الكلام فيه إنشاء اللّه.

امّا الكلام، فى المورد الثّانى و هو الكلام فيمن يجب عليه إحدى الأمور الثلاثة:

فاعلم أنّ موردها المكلّف، كما صرّح به المؤلّف، هو الّذى يكون قابلا، لتوجّه التّكليف به، و قد ذكر شرائطه فى محلّه.

امّا الكلام فى المورد الثالث و هو مورد الوجوب و متعلّقه:

فمورده العبادات و المعاملات و العاديّات من غير الضّروريّات، و المؤلف رحمه اللّه و ان اقتصر بذكر الأولى و الثانية فقط، لكنّه لا وجه للاقتصار بهما، لوجود الملاك و هو حكم العقل بكلا وجهيه فى العاديّات من غير الضّروريّات أيضا:

و علّة ما ذكره المؤلّف رحمه اللّه من اقتصاره بالعبادات و المعاملات و عدم ذكر العاديّات، شمول تقسيمه، للعاديّات، لانّ المعاملات تشمل العاديات أيضا، لانّ التقسيم بالقسمين، العبادات و المعاملات، تقسيم صحيح و ليس لهما و فى قبالهما قسم ثالث، يكون هو العاديّات، فكان قسيمهما، بل من الواضح، انّ العبادات، ما تكون محقّقة الّا بقصد القرية و المعاملات ما لا تحتاج إلى قصد القربة و بناء عليه تكون العاديات، داخلة فى التقسيم و ليست قسيمة لهما فلا إشكال فى كلام المؤلّف رحمه اللّه:

و الشّاهد على ذلك، أنّه قال فى مسئلة (۶) الّتى تأتى بعد ذلك، فى الضروريات، لا حاجة إلى التقليد، كوجوب الصّلاة و الصوم و نحوهما و كذا فى اليقينيات، إذا حصل له اليقين و فى غيرهما يجب التقليد، إذا لم يكن مجتهدا و إذا لم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶

يمكن الاحتياط و إن أمكن تخيّر بينه و بين التقليد، لانّ مفاد كلامه، عدم وجوب التقليد فى الضروريات و اليقينيّات و وجوبه فى غيرهما و تكون العاديّات من جملة الغير فهذا الكلام شايد على كون العاديّات، قسما من المعاملات، بالمعنى الاعمّ و لو لم يكن كذلك، كان اللّازم عليه استثناءها، مثل الضروريات و اليقينيّات.

فقوله رحمه اللّه فى المسألة الاولى، بوجوب التقليد فى العبادات و المعاملات مغن، عن ذكر العاديّات، فلا حاجة إلى ما عن بعض

الاعاظم العصر مد ظلّه فیما علّق فی تعلیقته علی العروة فی المسألة الأولی منها، بعد کلمة، المعاملات، بل و عادیّاته أیضا.

امّا الکلام: فی المورد الرّابع، و هو التّکلم فیما یجب علی المکلّف، فأعلم أنّه یجب علیه بالوجوب التخییری، الاجتهاد أو التقلید أو الاحتیاط، لانّ العقل، کما یحکم بوجوب امتثال الاحکام المعلومة إجمالا، کذلک یحکم بوجوب تحصیل الحجّة علیها و بعد ایجابه ذلک، یدور أمر المکلّف بین الأمور الثّلاثة، علی سبیل منع الخلوّ، لدوران أمره کما أشرنا، بین الاجتهاد و هو استفراغ الوسع، لتحصیل الحجّة «۱» و بین التقلید و هو الرجوع إلی من هو عارف و عالم بهذه الالزامات من واجباتها و محرّماتها و غیرهما و بین الاحتیاط و هو أن یسلک سبیلا- یعلم معه إجمالا- حفظ الواقع، فی فعله أو ترکه علی کلّ حال، و ان لم یعرف ما هو الواقع تفصیلا من بین المحتملات.

فتلخّص ممّا ذکرنا ما هو المراد من أنّه یجب علی المکلّف، أن یکون فی عباداته و معاملاته و منها العادیّات من غیر الضروریات، إمّا مجتهدا أو مقلدا أو محتاطا، بالوجوب التّخییری و لا یجوز الاکتفاء بغیرها:

امّا وجه الاکتفاء باحد الأمور الثلاثة، فلانّه بعد ما عرفت من العلم الاجمالی

---

(۱) و تعریف الاجتهاد، بأنّه عبارة، عن استفراغ الوسع، لتحصیل الظّن بالاحکام، غیر صحیح.

و لزوم الخروج عمّا فی عهدته بمقتضاه فعلا أو ترکا، فلا بدّ له بحکم العقل من سلوک احدی الأمور الثلاثة المتقدّمة، کما عرفت، و نشیر إلی وجهه، فانّ المکلّف، بعد العلم الاجمالی المذکور، إمّا یحصّل الاحکام المعلومة بالاجمال اجتهادا بنفسه و یصیر مجتهدا، فسلک سبیل الاجتهاد و یکتفی به قطعا لامتثاله العلم الاجمالی باجتهاده:

و امّا أن یجعل مشیه علی نحو یعلم معه بحفظ الواقع و مطلوبات المولی.

«و یأتی الکلام فیه و فی مورده و وجهه «فی المسألة ۲۹» و اما ان لا یکون مجتهدا و لا یمکن له الاحتیاط او لا یکون بنائه علی العمل به فیجب علیه التقلید فی غیر الضروریات و الیقینیات، فانه لا یجب التقلید فیهما «و یأتی الکلام فیه و فی وجهه فی المسألة ۶.

***

[مسئلة ۲: الاقوی جواز العمل بالاحتیاط]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الاقوی جواز العمل بالاحتیاط، مجتهدا کان او لا، لکن یجب ان یکون عارفا بکیفیة الاحتیاط بالاجتهاد او بالتقلید.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی الموردین: الاول فی جواز العمل بالاحتیاط و الثانی فی شرطه امّا

الکلام فی المورد الاوّل [جواز العمل بالاحتیاط]

؛ فوجه جواز الاحتیاط و کفایة الاکتفاء به، هو أنّ المطلوب بحکم العقل، لیس الّا حفظ واقعیّات المولی الکریم، من اوامره و نواهیه و مع الاخذ بجانب الاحتیاط یمکن المکلف من حفظ مطلوباته و ترک مبغوضاته

الواقعيهٔ، الصّادرهٔ من قبله، فيكتفى بالاحتياط بحكم العقل.

و فى قبال ذلك، قد يقال بعدم جوازه مطلقا او فى بعض الموارد مثل ما يكون موجبا للتكرار فى العبادهٔ، بل نسب الى المشهور بل ادّعى الاجماع، على بطلان عمل تارك طريقى التقليد و الاجتهاد.

و حيث ان ما تمسّك به على عدم جوازه، مقتضى بعضه، لو تمّ عدم الجواز مطلقا و بعضه فى بعض الصّور، نذكر ما يمكن، ان يكون وجها، لعدم الجواز مطلقا او فى بعض الصّور:

و نذكر بعد ذكر الوجوه ان مقتضى اىّ وجه من الوجوه بعد فرض تماميّته هو عدم الجواز مطلقا او فى بعض الصور إن شاء اللّه.

الوجه الاوّل: دعوى الاجماع، على عدم جواز الامتثال بالاحتياط و الاطاعهٔ الاجماليّهٔ:

و فيه منع تحقّق اجماع تعبّدى على ذلك و بهذا الوجه يستدل على عدم جواز الاحتياط مطلقا و قد ظهر فساده.

الوجه الثانى: أنّ وجوب تعلّم الاحكام، يقتضى عدم جواز الاحتياط، لأنّه لو امكن الاحتياط و الامتثال الاجمالى، لا وجه لوجوب تعلّم الاحكام و هذا أيضا لو تمّ يدلّ على عدم جوازه مطلقا.

و فيه انّ الاوامر الواردهٔ فى تعلّم الاحكام، تكون ارشاديّا، كى لا يقع العبد، بسبب تركه التعلّم، فى ترك مطلوب المولى و الابتلاء بمبغوضه، كما يظهر من الحديث الشريف: و هو ما رواه مسعدهٔ بن زياد، قال سمعت جعفر بن محمد عليه السّلام و قد سئل عن قوله تعالى فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ فقال إنّ اللّه تعالى يقول، للعبد يوم القيامهٔ، عبدى

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۱، ص: ۴۹

كنت عالما؟ فان قال نعم، قال له فهلا عملت بما علمت و ان قال كنت جاهلا، قال فهلا تعلّمت، حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجهٔ البالغهٔ «۱».

فيكون من التعلم و الامر به الارشاد إليه كى لا يقع المكلّف فى ابتلاء مخالفهٔ الواقع و ترك مطلوبات المولى و لا اشكال فى انه بالعمل بالاحتياط يتمكّن من حفظ الواقع مسلّما، اذ معنى الاحتياط فعل شىء او اشياء او ترك شىء او اشياء بنحو يحفظ به المحتمل فى البين.

الوجه الثالث: دعوى كون الاحتياط، موجبا لفوت قصد الامر، لانّ من يحتاط، يأتى بالفعل بداعى احتمال الأمر، لا الامر اليقينى.

و فيه انه فى مورد الاحتياط، يكون الدّاعى، على اتيان المحتملات، هو نفس الامر، اى الامر المتيقّن لا احتمال الامر، غايهٔ الامر تختلف، نحوهٔ الامتثال، ففى ما يكون متعلّق الامر، مبيّنا على التفصيل يحصل امتثاله، باتيان المتعلق المبيّن الممتاز عن غيره و اما فيما لا يكون مبيّنا، بل يحتمل فى الطرفين او الاطراف، يأتى هذه الاطراف، بداعى الامر أيضا، من باب أنّ امتثال الامر فى هذا الفرض، يكون باتيان الطرفين او الاطراف:

و اعلم أنّ هذا الوجه، لو تمّ يقتضى عدم جواز الاحتياط، فيما يحتاج الامتثال الاجمالى و العمل بالاحتياط فى العبادهٔ الى التكرار:

و الّا لو كان المأمور به توصّليا فلا ضير فى الاحتياط فى مقام الامتثال، لعدم

---

(۱) رواه فى تفسير البرهان الجزء الاول ص ۵۶۰ من الطبع الحديث عن أمالى الشيخ رحمه اللّه قال حدّثنا محمد بن محمد يعنى المفيد قال اخبرنى ابو القاسم جعفر بن محمد قال حدثنى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن ابيه عن هارون بن مسلم عن مسعدهٔ بن زياد قال سمعت جعفر بن محمد عليه السّلام الحديث.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۱، ص: ۵۰

اعتبار قصد القربهٔ و داعى الأمر فيه و كذا لو كان عباديّا و لا يحتاج فى الامتثال بالاحتياط الى التكرار، مثل ما لا يدرى ان السورهٔ واجب فى الصلاهٔ أم لا؟ و لا يحتمل حرمتها فيها، فانّه يأتى بالصلاهٔ مع السورهٔ احتياطا و يقصد فى اتيان الصلاهٔ الأمر و يأتى بها

بداعی الأمر.

ان قلت، کیف یمکن اتیان الصلاة مع السورة، بداعی الأمر، مع عدم علمه بوجوب السورة فیها، فکیف بالصّلاة مع السورة بداعی الأمر، لعدم معلومیّة، تعلق الأمر بالسّورة حتی یأتی بداعیه.

قلت، ما یحتاج فی العبادة هو قصد الأمر و هو اتیان الطبیعة، المتعلّقة للأمر، بداعی الأمر و هی فی المثال طبیعة الصلاة و لا یضرّ فی ذلک، اشتمال مصداق الطبیعة بما لا یعلم دخله فیها و عدمها کما یکون الامر فی اشتمال الصلاة ببعض المستحبات، فکما لا یضرّ بقصد الأمر بالصلاة اتیانها، مع بعض المستحبات، کذلک لا یضرّ بعض ما لا یدری، اعتباره فی طبیعتها و السر فی ذلک، ما قلنا فی الصحیح و الاعم، من انّ طبیعة الصلاة مقولتها، من المقولات المشکّکة، تصدق علی الناقص و الکامل، ففی کلّ من مصادیقها الکاملة او الناقصة، تکون الطبیعة موجودة و یأتی بها بداعی امرها.

الرابع: انّ المعتبر فی العبادة، الجزم فی النیّة و هو لا یمکن مع الاحتیاط و هذا الوجه لو تم یدل علی عدم جواز الاحتیاط فی العبادات فی مقام امتثالها.

و فیه انّ الاقوی عدم اعتبار الجزم فی النیّة، إذ لا یحکم العقل فی مقام الاطاعة، الّا کون الفعل وقوعه، بداعی اطاعة امر المولی و هو حاصل فی الاحتیاط، کیف و انّ المجتهد قد یحتاط و یأمر فی کثیر من المسائل به.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۱

الخامس: انّ الاحتیاط مناف مع قصد الوجه و التمیز و هذا الوجه لو تمّ یجری فی العبادات فقط.

و فیه انه لا دلیل علی اعتبارهما، لا عقلا و لا شرعا، کما بیّناه فی الاصول، مضافا الی عدم کون الاحتیاط، منافیا مع قصد الوجه، إذا المحتاط یأتی بجمیع المحتملات، بقصد الوجوب المتعلق واقعا، باحد من المحتملات.

نعم لو اعتبر التمییز فی العبادة، ای تمیز المأمور به عن غیره، فلا یمکن قصد التمیز مع الاحتیاط و لکن لا دلیل علی اعتباره.

السّادس: دعوی کون الاحتیاط، فیما یوجب التکرار لعبا و عبثا بأمر المولی و هذا الوجه لو تمّ یجری فی خصوص العبادات، فیما یوجب التکرار و اما فیما لا یوجب التکرار و إن کان عبادة، فلا اشکال کما انه لما یجری فی التوصلیّات، لانّ المطلوب فیها، لیس الّا وقوعها فی الخارج کیف ما اتّفق.

و فیه أنّ اللّعب و العبث یکون، فیما لا یکون صدور الفعل بداعی عقلائی و اما إذا کان بداعی العقلائی و هو امتثال امر المولی فلیس لعبا و عبثا.

مضافا الی ما قیل من انّ اللعب و العبث، مضرّ فی نفس اطاعة المولی، لا فی کیفیّته فتامل.

فتلخّص انّ الاحتیاط جائز، حتی فی العبادات و حتّی فیما یوجب التکرار کما یأتی فی المسألة ۴.

المورد الثانی: فی شرط الاحتیاط،

فنقول یشترط ان یکون البانی للاحتیاط، عارفا بجوازه من اجتهاد، او تقلید، کما یأتی فی المسألة ۵:

و کذلک کونه عارفا، بکیفیّة الاحتیاط بالاجتهاد او التقلید، لانّ العقل یجوّز

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۲

الاحتیاط، فی صورة تحقّق الشرطین، إذ مع عدمهما، لا یأمن من العقوبة، فلا یحکم العقل بالاکتفاء به.

***

[مسئلة ۳: قد یکون الاحتیاط فی الفعل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: قد یکون الاحتیاط فی الفعل، کما إذا احتمل کون الفعل واجبا و کان قاطعا بعدم حرمته و قد یکون فی التّرک، کما إذا احتمل حرمة فعل و کان قاطعا بعدم وجوبه و قد یکون فی الجمع بین أمرین مع التکرار کما إذا لم یعلم انّ وظیفته القصر او التمام.

(۱)

أقول: الاحتیاط المذکور فی کلامه، اما ان یکون فی فعل شیء او فی ترکه و فی الاوّل منهما، امّا یحصل الاحتیاط بلا تکرار و اما ان لا یحصل الّا مع التکرار، فالصّور ثلاثة.

الاولی: کون الاحتیاط فی الفعل بلا تکرار، مثل ما إذا احتمل وجوب الخمس فی الهبة و یعلم بعدم حرمته، فیحصل الاحتیاط، باداء خمسها.

الثانیة: ان یکون الاحتیاط فی الفعل مع التکرار، مثلا- لا- یدری، انّ تکلیفه القصر او الاتمام، فیجمع بین الاتمام و القصر، فیحصل المطلوب الواقعی بالاحتیاط بالجمع.

فقول المؤلّف رحمه اللّه فی هذا الفرض «و قد یکون فی الجمع بین امرین مع التکرار» حیث یحصل بالجمع التکرار کذلک یحصل التکرار بالجمع فمع قوله «قد یکون فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۳

الجمع بین امرین» لا حاجة الی قوله «مع التکرار» کما انه مع قوله قد یکون بالتکرار، لا حاجة الی قوله «فی الجمع بین امرین» لان کلا منهما مغن عن الآخر.

الثالثة: ما یکون الاحتیاط بالترک، بلا تکرار، مثل ما لا یدری حرمة شرب التتن و عدمه و یعلم عدم وجوب شربه، فیحصل الاحتیاط بترک شربه.

***

[مسئلة ۴: الاقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزما للتکرار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الاقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزما للتکرار و امکن الاجتهاد او التقلید.

(۱)

أقول: قد مضی فی المسألة الثانیة ما صار موجبا، لتوهم عدم جواز الاحتیاط فیما یوجب التکرار، من انّ لازم الاحتیاط، عدم إمکان قصد الامر و الوجه و التمیز و کونه لعبا و عبثا بأمر المولی:

و کل ما ذکر وجها، لعدم جواز الاحتیاط مطلقا فقد عرفت جوابه، فالاقوی جواز الاحتیاط، حتی فیما استلزم التکرار فی العبادة.

ثمّ انه لا- فرق فی جواز الاحتیاط، بین التمکّن من الاجتهاد و التقلید و عدم التمکّن منهما، لانه قد بیّنا فی مبحث العلم الاجمالی فی الاصول، جواز الاکتفاء بالموافقة الاجمالیّة و الامتثال بالاحتیاط مطلقا، حتّی مع التمکّن من الموافقة التفصیلیة علما او ظنا فراجع.

نعم کما مر لا بدّ ان یکون مرید الاحتیاط، عارفا بجوازه و بکیفیّته اجتهادا او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۴

تقلیدا و یأتی فی المسألة الآتیة أیضا إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۵: فی مسئلة جواز الاحتیاط یلزم ان یکون مجتهدا او مقلّدا]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵: فی مسئلهٔ جواز الاحتیاط یلزم ان یکون مجتهدا او مقلّدا لان المسألهٔ خلافیهٔ.

(۱)

أقول: ما افاده من لزوم کون الشخص، فی مسئلهٔ جواز الاحتیاط مجتهدا او مقلدا کلام تمام، لا لانّ المسألهٔ خلافیّهٔ، بل للزوم وجود مصحّح فی نظره، للاخذ بالاحتیاط و لو کان هذا حکم عقله، فلو کانت المسألهٔ وفاقیّهٔ و لم تکن من الضروریّات و الیقینیّات، کان اللازم أیضا، کونه فی هذه المسألهٔ مجتهدا او مقلّدا، نعم هو بمجرّد توجهه، بأنّه مع الاحتیاط، یدرک الواقع و یحفظ ما هو وظیفته واقعا و حکم العقل، بکفایته، یکون مجتهدا فی المسألهٔ و یکتفی به مجوّزا للاخذ و سلوک الاحتیاط.

کما أن الآخذ بالتقلید، محتاج الی وجود حجّهٔ و مصحّح لعمله و هو لیس الّا ما قلنا فی وجه الاکتفاء بالتقلید و له أن یرجع فی مسئلهٔ جواز الاحتیاط إلیه.

***

[مسئلهٔ ۶: فی الضروریات لا حاجهٔ الی التقلید]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۶: فی الضروریات لا حاجهٔ الی التقلید، کوجوب الصلاهٔ و الصوم و نحوهما و کذا فی الیقینیّات، إذا حصل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۵۵

له الیقین و فی غیرهما، یجب التقلید، ان لم یکن مجتهدا، إذا لم یمکن الاحتیاط و ان امکن تخیّر بینه و بین التقلید.

(۱)

أقول: بعد کون وجه رجوع الجاهل الی العالم، لکشف ما هو الواقع بنظره و لو ظاهرا فمع العلم و الیقین بالواقع بنفسه کما فی الیقینیّات او لکونه ضروریّا کما فی الضّروریات، لا معنی لرجوعه الی العالم، بل هو من قبیل رجوع العالم بالعالم، فهذا القسم خارج عن موضوع رجوع الجاهل الی العالم، هذا فی الضروریّات و الیقینیّات.

و اما فی غیرهما، فالمکلّف لو لم یکن مجتهدا، فامّا لا یتمکّن من الاحتیاط، فیتعیّن علیه التقلید، لانّه بعد تعذّر بعض الافراد من الواجب التخییری یتعیّن الاخذ بالفرد الممکن.

و اما ان یکون متمکّنا من الاحتیاط، کما یتمکّن من التقلید، فیکون مخیّرا بینهما، لجواز الاکتفاء بکل واحد منهما و عدم جواز رفع الید، عن کلاهما معا.

***

[مسئلهٔ ۷: عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۷: عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل.

(۲)

أقول اطلاق کلامه رحمه اللّه و ان کان یقتضی کون نظره الشریف، الی بطلان عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط فی جمیع الصّور، صورة کون عمله مخالفا لفتوی المجتهد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۶

و صورة موافقته لفتواه و صورة کونه جاهلا مقصرا و صورة کونه جاهلا قاصرا، لکن یأتی منه فی المسألة ۱۶ التفصیل و الحکم بصحّة عمله فی بعض الصّور و علی کل حال یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: فی جواز عمل من لا یکون مجتهدا،

بدون کون عمله مستندا الی تقلید مجتهد و لا علی طبق الاحتیاط و عدمه عقلا.

فقد عرفت انه لا دلیل علی الاکتفاء بغیر هذه الثلاثة اعنی الاجتهاد و التقلید و الاحتیاط لا عقلا و لا شرعا، بل یحکم العقل بعدم الجواز، لعدم الأمن عن العقوبة فی العمل بغیر هذه الثلاثة:

و معنی عدم الجواز عدم حکم العقل بکون العمل الغیر المستند بهذه الثلاثة مؤمّنا عن العقوبة:

مضافا الی امکان کون العمل، فی بعض الصّور تشریعا، مثل ما إذا قصد القربة، بفعل لا یدری کونه مقرّبا و لم یکن فی الواقع مقرّبا.

الجهة الثانیة: فی بطلان عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط

مع فرض عدم انطباق عمله مع فتوی المجتهد الذی لا بد من ان یرجع إلیه «و یأتی إن شاء اللّه فی المسألة ۱۶ بعد ذلک بان المراد من المجتهد اللازم موافقة عمله مع فتواه هل هو المجتهد الواجب اتباعه حین العمل او المجتهد الذی لا بد من اتباعه بعد العمل او کلیهما» فالحق بطلان عمله و معنی البطلان لیس البطلان المصطلح بمعنی حکم العقل او الشرع ببطلانه، بل معنی البطلان هنا، هو حکم العقل، بعدم جواز الاکتفاء بهذا العمل، لان العبد مع فرض کون عمله، لیس مؤمّنا عن العقوبة یصح بنظر العقل عقابه لو لم یصادف عمله مع الواقع و لا یکون معذورا فی مخالفة الواقع، لاحتمال عدم مطابقة عمله معه و لا فرق فی ذلک بین الجاهل القاصر و المقصّر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۷

الجهة الثالثة: فی بطلان عمل العامی المذکور و عدمه

مع فرض انطباق عمله مع فتوی المجتهد المعتبر، مطابقة عمله مع فتواه.

اعلم انّ الکلام فی الصحّة و البطلان، یکون فیما کان العمل عبادیّا و الّا لو کان توصّلیا و صادف الواقع، یکون مجزیا بلا اشکال، مثل ما غسل المتنجّس بالبول مرّتین و صار مطابقا مع فتوی المجتهد لا اشکال فی حصول الطهارة، لانّ المطلوب فی التوصلیّات، لیس الّا حصول المطلوب کیفما اتفق:

انّما الکلام فیما یکون العمل عبادیّا و اتی به و صادف مطابقا مع فتوی المجتهد، اللازم مطابقة عمله مع فتواه.

فنقول: انّ للمسألة صورتین:

الصّورة الاولی: ما کان عمله، مطابقا مع فتوی المجتهد المعتبر، مطابقة عمله مع فتواه مع فرض کون جهله عن قصور و تمشّی منه، قصد القربة، لاجل قصوره و تخیّله بان العمل مقرّب، فلا مجال للاشکال فی صحّة عبادته و لا مجال لبعض الاشکالات، الّتی نتعرض لها فی الصورة الثانیة، فی هذا الفرض.

الصّورة الثّانیة: ما إذا کان جهله عن تقصیر و اتی بعمل عبادیّ و صادف مطابقا مع فتوی المجتهد المعتبر، مطابقة عمله مع فتواه، فهل یصحّ عمله أو لا اعلم ان الجاهل المقصّر، تارة، یکون غافلا حین العمل و تمشّی منه قصد القربة و تارة یکون ملتفتا و لا یکون غافلا حین العمل:

امّا فیما کان غافلا حین العمل و تمشّی منه

قصد القربة، فهو یکون ممّن کان ملتفتا الی وجود احکام و لکن تهاون و لم یتعلّم الاحکام، حتّی غفل حین العمل، فهل یصحّ عمله فی الفرض المذکور أولا.

ما یمکن أن یقال، اشکالا علی الصحة نذکر إن شاء اللّه فی الفرض الثانی نذکر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۸

انّ بعض الاشکالات، لو فرض وروده لا یجری فی هذا الفرض:

فبناء علیه نقول فی هذا الفرض، أنّ الفعل الصّادر منه، مع قصد القربة و فرض مطابقته، مع فتوی المجتهد الواجب، موافقة عمله مع فتواه، یکون صحیحا، لانّ الفعل، قابل لانّ یتقرب به علی الفرض و قد صدر مع قصد القربة، فما یکون معتبرا فی حصول الاطاعة و الامتثال فی العبادة، من اعتبار کون الفعل، بداعی التقرب و قابلیّة الفعل، لان یتقرّب به، موجود فیه، فهو متّصف بحسن الفعلی و الفاعلی، فیصح عمله و یکون مجزیا بحکم العقل، لانطباق الماتی به مع المأمور به.

و اما فیما کان جهله عن تقصیر و صدر عنه عملا- عبادیّا و لم یکن غافلا- حین العمل، عن وجود الاحکام و عن ترک التعلّم و مع ذلک اقدم علی اتیان العمل، فله صورتان:

صورة یقصد القربة بعمله و صورة یأتی به رجاء.

امّا فی الصورة التی قصد القربة و صادف انطباق عمله، مع فتوی المجتهد المعتبر، مطابقة عمله معه، فما یقال فی وجه عدم صحّة عمله و یظهر من کلام الشیخ الانصاری امران:

الأمر الاوّل: عدم تأتّی قصد القربة عن مثله، لان من یکون شاکا فی کون الفعل الکذائی، مقربا للمولی و عدمه کیف یتقرّب به و یقصد به القرب بالمولی، لانّ عبادة المولی أیضا، مثل التعظیم و التکریم عن غیره، فمن یرید تعظیم شخص، لا بدّ له ان یعرف أوّلا، ان العمل الکذائی، تعظیمه ثمّ یقدم بالعمل لتعظیمه:

و أما ان کان شاکا فی کونه تعظیما له او توهینا له، کیف یقدم علی العمل بداعی تعظیمه؟

أقول بل لا یمکن له الاقدام بهذا العمل المشکوک کونه مقرّبا، بقصد الرّجاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۹

و احتمال المطلوبیة أیضا، مع فرض احتمال کونه مبغوض المولی، لانّ العقل الحاکم بحسن الاطاعة الاحتمالیّة، یحکم بحسنه، فیما یحتمل مطلوبیته و لا یحتمل مبغوضیّته، فعلی هذا لا یمکن مع الالتفات، قصد الرجاء، فضلا عن قصد التقرّب، نعم فیما کان غافلا حین العمل، کما ذکرنا سابقا، نقول بصحّة عمله فی مفروض الکلام، لانّه لأجل غفلته، صدر عنه الفعل بقصد التقرّب و علی الفرض کان مقرّبا و موافقا مع فتوی المجتهد، المعتبر مطابقته مع فتواه و لهذا نقول فی صورة الغفلة، عن وجود الاحکام و عن التعلم بصحة العبادة، کما اختاره المؤلف رحمه اللّه علی ما فی المسألة السّادسة عشر، و عدم الصحّة فی هذا الفرض.

الأمر الثانی: انّ من یقصد الاقتصار علی فعل واحد، لا یدری انّه المأمور به الواقعی او غیره، لیس قاصدا لامتثال الأمر الواقعی، علی کل تقدیر مثلا من لا یدری ان الواجب علیه یوم الجمعة، صلاة الظهر او صلاة الجمعة و یقتصر علی واحدة منهما فقط، لا یکون قاصدا لامتثال الأمر الواقعی علی کل تقدیر، بل هو قاصد لامتثال الأمر الواقعی، ان کان ما یفعل هو المأمور به الواقعی فقط و لو کان قاصدا لامتثال الأمر الواقعی علی کل تقدیر، کان لازمه اتیان کل من الظهر و الجمعة و هذا الإشکال ان کان یرجع الی عدم الجزم فی

النيـة، لكن يمكن ان يـدفع، بـأنه لاـ يعتبر الجزم فى النيـة و ان الاقتصـار فى مقام الامتثال، ببعض المحتملات، لا يـدلّ على عـدم كون الـداعى، على اتيان بعض المحتملات، هو الأمر المولى، لامكان كون عـدم الداعى، الى اتيان بعض الاحتملات، مع وجود الداعى الى اتيان بعضـها الاخر، هو المشـقة او عدم داعوية الأمر عنده، بحيث يصـير محرّكه على اتيان جميع المحتملات و لكن مع ذلك لا ينافى ترك بعض المحتملات، مع كون داعيه الى اتيان بعضها الآخر، هو الإرادة المولويّة و امر المولى.

أقول ما ذكر جوابا عن الأمر الثانى، إن كان الغرض، امكان قصد التقرب

من العبـد، فى هـذا الفرض، فغير تمـام، لانّه بعـد عـدم علمه بمقربيّـة العمل، كيف يمكن ان يتقرب به، و ان كان الغرض، امكان اتيان العمل فى الفرض، رجاء مع فرض علمه بعدم حرمته، فيمكن القول، بصـحّة عمله، مع فرض مطابقته لفتوى المجتهد اللازم، موافقته مع فتواه و من هنا يظهر، انّه ليس الاشـكال من ناحيـة عدم الجزم بالنيّة، بل من جهة عدم امكان قصد الامر و هو الإشـكال الاول و لذا قلنا بالصحة فى صورة اتيانه رجاء.

فتلخّص من كـلّ ذلـك انه لاـ يصـح عمـل الجاهل، المقصـر الملتفت، إذا قصـد القربـة بعمله و لو صادف مطابقته مع فتوى المجتهـد، اللازم مطابقة عمله مع فتواه، بل كما قلت مع الالتفات لا يتمشى منه قصد القربة.

و امّا فى الصّورة التى يأتى بالعمل رجاء مع التفاتة و كون جهله عن تقصير:

فتارة كما يحتمل وجوب الفعل و يأتى به، كذلك يحتمل حرمته، ففى هذه الصّورة لا يصحّ العمل، لانّ مورد الصّحة، فيما يأتى برجاء المطلوبيّة، هو ما لا يحتمل حرمته و الّا لا يحكم العقل، بحسن الاطاعة الاحتمالية:

و تـارة أنّ مـا يحتمـل مطلوبيّته، لاـ يحتمـل حرمته و مبغوضـيّته و يـأتى به رجـاء ففى هـذه الصورة، لو صـادف العمـل موافقا مع فتوى المجتهد، المتبع فتواه عليه، يصحّ العمل و لا يجرى ما تقدم من الإشكال، فى الصورة السابقة:

هذا تمام الكلام فى اصل المسألة و قد عرفت صورها و ان فى بعضها، يتصف عمل الجاهل بالصّحة و فى بعضها لا يتصف بالصّحة.

ثمّ انّ هنا كلاما تعرض المؤلّف رحمه اللّه فى ذيل المسألـة السادسـة عشـر من مسائل التقليـد و هو انه بعد فرض صـحة عمل الجاهل، قاصرا او مقصّرا فى بعض الصّور، إذا صادف موافقا مع فتوى المجتهد، فهل الميزان مطابقة عمله مع فتوى، من يجب تقليده

حال العمل او الميزان مطابقته مع فتوى المجتهد الذى، يجب اتباعه بعد العمل او الميزان مطابقته مع فتوى كل منهما و هذا يفرض فيما كان المجتهـد الـذى يجب تقليـده بعد العمل، غير المجتهد الذى كان واجب التقليد، حين العمل مع اختلاف فتواهما، مثل ما إذا مات المجتهد المقلد، حال العمل و رجع الى المجتهد الحيّ بعد العمل و الثّمرة بين الاحتمالات واضحة:

لانه على الاوّل، يكون مجرد موافقة عمله مع فتوى المجتهد حال العمل، كاف فى صحّة العمل:

و على الثانى، مجرد موافقته، مع فتوى المجتهد بعد العمل، كاف فى صحّة العمل:

و على الثالث لا بدّ من موافقة عمله مع كل منهما و الّا لا يصحّ عمله.

إذا عرفت ذلك نقول، قال المؤلّف رحمه اللّه فى المسألة السادسة عشـر «و اما الجاهل القاصر او المقصّر، الّذى كان غافلا حين العمل و حصـل منه قصـد القربـة، فان كان مطابقا لفتوى المجتهـد الـذى قلّـده، بعـد ذلك كان صـحيحا و الاحوط مع ذلك، مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل».

أقول و الاـقوى وجوب مطابقـة عمله، مع فتوى من يقلّـده فعلاـ و بعـد العمـل كمـا اختاره المؤلف رحمه اللّه لانّه هو الطريق له فعلا و يجب متابعته و كفاية ذلك، لا المجتهد الذى قلّده سابقا حين العمل.

***

[مسئلة ۸: التقلید هو الالتزام بالعمل، بقول مجتهد معیّن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: التقلید هو الالتزام بالعمل، بقول مجتهد معیّن و ان لم یعمل بعد بل و لو لم یأخذ فتواه، فإذا اخذ رسالته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۶۲

و التزم بما فیها، کفی فی تحقیق التقلید.

(۱)

أقول: قد عرّف التقلید، بتعاریف لا حاجة إلی ذکرها و لا الی التکلم فی ارجاع بعضها الی بعضها الآخر، بل العمدة بیان ما هو التقلید. فأقول بعونه تعالی، بعد ما قلنا، من انّه من یرید العمل بواقعیات المولی الجلیل، امّا ان یسلک سبیل الاستنباط و یحصّل الواقعیّات بنفسه، باستفراغ وسعه، فهو یفعل و یترک باجتهاد نفسه و یکون مشیه علی طبق اجتهاده و استنباطه من الأدلّة.

و امّا من یسلک سبیل الاحتیاط، بعد علمه بجوازه و کیفیّته عن اجتهاد أو تقلید، فیجعل مشیه و عمله علی نحو، یدرک به الواقع لا محالة، ففی کل من الصورتین لیس معنی کونه عاملا- فی مقام حفظ الواقعیات بالاجتهاد او بالاحتیاط، الّا کون عمله علی طبق اجتهاده، او کون عمله موافقا للاحتیاط.

و امّا ان یکون مقلّدا و هو علی ما عرفت فی وجه الاکتفاء به، امّا یکون من باب حکم العقل فقط، او حکم العقل و الشرع، علی فرض ورود الدلیل من الشرع، علی کفایته، کالعقل و لیس معنی کونه مقلدا، الّا کونه فی عمله متابعا لرأی المجتهد و فتواه، فهو حیث یکون جاهلا- و لا یدری، کیف یعمل و یطیع اللّه تعالی، یقلّد المجتهد، اعنی یجعل عمله علی طبق فتواه و هذا هو التقلید، فکما انّک إذا قلت لولدک، تقلّد فی مشیک عن فلان، لیس معنی تقلیده فی مشیه، الّا کون هذا الفعل، ای مشیه الخارجی علی طبق مشی الفلانی، فاذا مشی علی طبقه، یقال انه قلّده فی مشیه، فهکذا فی التقلید فیما نحن فیه، لا یکون معنی محصّلا له، الّا جعل العمل علی طبق نظر المقلّد «بالفتح».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۶۳

و الحاصل انّه بعد التّأمل ما یأتی بالنظر فی المراد من التقلید، هو انّ التقلید نفس العمل، کما هو مختار سیدنا الاعظم و مجدد المذهب فقید الاسلام ایت اللّه الحاج آغا حسین البروجردی الطباطبائی المعظّم رحمه اللّه.

امّا کون التقلید نفس الالتزام بالعمل و لو لم یعمل بعد بل و لو لم یأخذ فتواه کما اختاره المؤلف رحمه اللّه فهو بمعزل عن الصواب و مثله فی البطلان جعل التقلید عبارة عن الالتزام مع العمل او العمل اعتمادا علی فتوی المجتهد، بحیث یکون الاعتماد دخیلا فیه او الاستناد الی فتوی المجتهد، لما عرفت من انّ حقیقته لیس الّا نفس العمل و من التزم بالعمل و لم یعمل بعد، یقال انّه التزم بان یقلّد الفلانی لا انّه قلّد الفلانی و لو التزم و عمل فما هو التقلید نفس العمل و لا دخل للالتزام فی صدق التقلید، کما انه کون العمل اعتمادا علی فتوی المجتهد أو استنادا بفتواه الّذی، هو فی الحقیقة عبارة اخری، عن الالتزام و العمل، بحیث کان الاعتماد أو الاستناد جزء للتقلید فغیر صحیح، فعلی کلّ حال، الحق هو أنّ التقلید نفس العمل.

و امّا ما حکی عن صاحب الفصول رحمه اللّه من انّه ان کان التقلید نفس العمل، یرد اشکالان، من باب التزامه بان التقلید نفس الالتزام، فاورد علی من یقول انه نفس العمل اشکالین:

الاوّل: انّ العمل مسبوق بالعلم، فلا یکون سابقا علیه و غرضه رحمه اللّه انّه لا بدّ أوّلا فی مقام التقلید، العلم بفتوی المجتهد و الالتزام به، ثم جعل العمل علی وفق هذا العلم و الالتزام، فلا یمکن ان یکون التقلید نفس العمل، بل هو یتحقق بعد التقلید.

و فیه انّ ما قاله من لزوم العلم بفتوی المجتهد قبل العمل صحیح، لکن یکون الکلام فی انّ العلم بفتوی المجتهد، حقیقة التقلید او

الالتزام بفتواه التقلید او تکون حقیقة التقلید نفس العمل و قد عرفت انه نفس العمل، و العلم یکون مقدمة للعمل،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۴

فمن تعلّم فتوی المجتهد و لم یعمل به بعد، لا یقال بانه قلد المجتهد و لو التزم بان یجعل عمله بعد ذلک علی طبق ما تعلّمه من فتواه، بل یقال بانه تعلّم فتواه و التزم بان یقلّده فی عمله.

الثّانی: انه ان کان التقلید نفس العمل، یلزم الدور، بیانه أنّ العمل العبادی، یحتاج سقوط امره الی قصد القربة و قصد القربة یحتاج الی العلم بکون العمل عبادة و بناء علی کون التقلید نفس العمل، یتوقف العلم بکونه عبادة عل العمل، لانّ العمل هو التقلید، فالعمل یتوقف علی العلم و الحال ان العلم بکونه عبادة، یتوقف علی العمل و هذا دور.

و بعبارة اخری، بناء علی کون التقلید نفس العمل، فما لم یعمل، لا یتمکن من قصد التقرّب، لانّه بالعمل یصیر مقلّدا و یصحّ له قصد التقرب و لا یمکن له العمل الّا بقصد التقرّب، لانّ العمل العبادی، محتاج الی قصد التقرّب، فالعمل متوقف علی العلم و العلم علی الفرض، متوقف علی العمل.

و فیه انّه بعد فرض کون التقلید نفس العمل، یکون معناه، ان المقلّد یصیر مقلّدا بالعمل و لا ینافی ذلک، ان انطباق العمل علی وفق فتوی المجتهد، یکون موقوفا علی العلم بفتواه، فهو إذا صار فی مقام اتیان الصلاة مثلا- و هی عبادة، فمتی لم یصلّ علی طبق فتوی المفتی، لا یقال بأنه قلّد المجتهد فی الصلاة، بل إذا صلّی یقال انه قلّده فی صلاته، لانه جعل عمله الصلاتی علی طبق فتواه و هذا لا ینافی مع لزوم العلم بفتوی المجتهد قبل اتیان الصلاة حتی یعمل علی طبق فتواه فالعمل یتوقف علی العلم بفتوی المجتهد و انّ الصلاة عبادة، لا یسقط امرها الّا بقصد القربة و لیس هذا العلم موقوفا علی العمل، حتی یصیر دورا و ان کانت حقیقة التقلید لا تحصل الّا بالعمل و هو فی المثال تحصل باتیان الصلاة، هذا کله فی حقیقة التقلید.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۵

و هل یجب تقلید شخص معیّن، بمعنی وجوب تطبیق العمل علی فتوی مجتهد خاصّ، أو لا یجب ذلک.

اعلم انّ المجتهد تارة یکون منحصرا فی شخص واحد فالمقلد، یأخذ عنه الفتوی و یعمل علی طبقه و هو معین عنده.

و تارة یکون متعددا و فی هذا الفرض، مرة یکون المجتهدان او أکثر متفقین فی الفتوی.

و اخری مختلفین فی الفتوی، امّا فیما کانا مختلفین فی الفتوی فبناء علی التخییر بینهما عقلا و عدم تساقطهما عن الحجیة کما یأتی إن شاء اللّه و ان لم نقل بالتخییر الشرعی، فلا- بدّ من تعین واحد منهما، لانّهما ان کانا متساویین فی العلم فکلهما طریقان و ان کان احدهما اعلم من الآخر، بناء علی تعین تقلیده فی صورة اختلاف فتواه، مع غیر الاعلم، فلا بدّ أیضا من تعیینه، لانه علی الفرض، یکون الاختلاف بین الطریقین او أکثر، لا- بدّ من انطباق عمله علی واحد من الطریقین، فلا بدّ من تعیینه و العلم بفتواه و تقلیده، ای جعل عمله علی طبق فتواه.

و امّا فیما کانا متفقین فی الفتوی، سواء کان أعلم بینهما او کانا متساویین فی العلم، لا یجب تعیین خصوص احدهما و لا یجب تقلید خصوص الاعلم من بینهما، لعلمه باتفاق فتواهما، بل مجرد علمه بفتواهما و انطباق عمله علی ذلک، کفی فی صدق التقلید، فیمکن له انطباق عمله علی کل منهما، فیقال انّه قلدهما، کما انّه یمکن له تعیین شخص خاص منهما، بحیث یشیر إلیه، کما انّه له تعیین واحد خارجی منهما و لو لم یشربه لا الفرد المردد، لانّه بکل من الانحاء الثلاثة یتحقّق التقلید، لانطباق عمله مع فتوی المجتهد.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۶

[مسئلة ۹: الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیّت]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۹: الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیّت و لا یجوز تقلید المیّت ابتداء.

(۱)

. أقول: یقع الکلام فی مقامین:

المقام الاوّل: فی جواز البقاء علی تقلید المیّت و عدمه.

المقام الثانی: فی جواز تقلید المیّت ابتداء و عدمه.

اما الکلام فی المقام الاوّل، [جواز البقاء علی تقلید المیّت]

اشارهٔ

فنقول هل یجوز البقاء علی تقلید المیّت مطلقا، أولا یجوز مطلقا او التفصیل بین ما عمل فی زمان حیاهٔ المجتهد بفتواه، فیجوز البقاء و بین ما لم یعمل لا یجوز او التفصیل بین ما تعلّم من فتواه فیجوز البقاء فیه و لو لم یعمل به بعد و بین ما لم یتعلّم فی زمان حیاته، فلا یجوز، کلّ محتمل، بل ذهب إلی کلّ، بعض من الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم.

اعلم انّه علی ما عرفت فی المسألهٔ الاولی انّ الدّلیل علی وجوب التقلید و جواز الاکتفاء به إن کان حکم العقل بوجوب رجوع الجاهل الی العالم و کونه طریقا الی احکام المولی نقول بأنّه تارهٔ یکون فتوی المتهجّد المیّت موافقا مع فتوی المجتهد الحیّ و تارهٔ یکون مخالفا.

امّا فیما کانا موافقین فی الفتوی، فلا ینبغی الأشکال فی کون کل منهما طریقا و لا فرق فی نظر العقل فی حجّیهٔ رأی کل منهما و لا یفرّق العقل، بین الحیّ و المیت، فی جواز الرجوع او لزومه، الّا أن یدّعی قیام اجماع او دلیل آخر، علی عدم جواز البقاء، حتی فی صورهٔ توافق فتوی الحیّ مع المیت و لم أجد دلیلا و لا اجماعا علیه.

و ما استدلّ به من الآیات او الأخبار علی جواز التقلید أو وجوبه علی تقدیر

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۶۷

دلالتهما و فرض کونهما فی مقام حکم تأسیسی، لا یستفاد منهما جاز البقاء.

نعم بناء علی دلالهٔ التوقیع الشریف کما قلنا، ربّما یقال انّه یدلّ علی جواز البقاء، لانّ مقتضاه کون المجتهد، حجّهٔ من قبل الحجّهٔ و لا فرق بین حیاته و مماته.

و لکن بعد کون الارجاع فیه الی من یرجع إلیه فی الحوادث، فمناسبهٔ الحکم و الموضوع یقتضی کون النظر الی من یمکن الارجاع إلیه فی الحوادث الواقعهٔ، فشموله لصورهٔ البقاء غیر معلوم.

و اما فیما کان مخالفین فی الفتوی، له فرضان:

الفرض الاوّل: تساوی المیت و الحی فی العلم و غیره،

ممّا یمکن ان یکون سببا للترجیح کالاورعیّهٔ.

الفرض الثّانی: فرض عدم تساویهما فی العلم، بان یکون احدهما اعلم من الآخر، امّا الکلام فی هذا الفرض، فیأتی فی ذیل البحث إن شاء اللّه.

و اما الفرض الاوّل فیتصوّر اختلافهما علی نحوین:

الاوّل: ما یمکن الاخذ باحوط القولین، مثل ما یقول أحدهما، بوجوب التسبیحة مرة فی الرکوع و عدم وجوب الازید و یقول الآخر، بوجوبها ثلاث مرّات، فیمکن الجمع بین الفتویین، باتیان ثلاث مرّت.

الثانی: ما لا یمکن الجمع بینهما، مثل ما یقول أحدهما بوجوب صلاة الجمعة و الآخر بحرمتها.

و أعلم أن مورد الکلام فی صورة اختلاف، فتواهما، من حیث سقوطهما عن الحجیة و عدمه فی هذا القسم فنقول: بأنّه تارة، یقال فی صورة اختلاف المجتهدین فی الفتوی، بسقوطهما عن الحجیة جمیعا، کالخبرین المتعارضین علی قول.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۸

و تارة لا نقول بسقوطهما عن الحجیة، بل یکون المقلّد، مخیرا بین الأخذ بایّهما شاء، فان قلنا بالاوّل، یلزم أن یقال بعدم جواز تقلید کل من المجتهدین، مع اختلافهما فی الفتوی، و نلتزم بأنّ مورد التقلید، لیس الّا فیما کان المجتهد واحدا، او فیما کان المجتهدان، او أکثر متّحدین، من حیث الفتوی، فلازمه عدم جواز تقلید الحیّ و المیت کلیهما، الّا مع الالتزام بعدم جواز تقلید المیّت، باجماع او بغیره، فینحصر الطریق إلی المجتهد الحیّ، فیجوز تقلیده، لعدم وجود طریق معارض له، فی صورة عدم جواز البقاء.

لکن نقول: بانّه و لو لم نقل بالتخییر الشرعی، فی مورد تعارضهما فی الفتوی، الّا انّه نقول بالتّخییر بینهما عقلا، و هذا لوجهین.

الوجه الاوّل: لزوم کون حکم العقل، برجوع الجاهل الی العالم، او کونه من الفطریات منحصرا، بما کان العالم واحدا، و مع تعدّده لا بدّ ان یکونا متحدی الفتوی، و هو غیر تمام، کما تری فی سایر الموارد الّتی لا بدّ من رجوع الجاهل الی العالم، فمن کان له مریض، راجع الی طبیبین، فقال احدها، لا بدّ من أن یشرب المریض الشربة الفلانیة، بالکیفیة الکذائیة و الّا یموت، و قال الآخر لو کان یشرب هذه الشربة یموت، فهل یحکم العقل بطرح قول کلّ منهما، او یحکم بالتخییر بینهما، نعم لو تمکّن من الاحتیاط، یحکم العقل بالاحتیاط، و هکذا فی غیره من موارد رجوع الجاهل الی العالم، و هذا شاهد علی عدم کون حکم العقل علی تساقطهما عن الحجیّة.

ان قلت کیف تقول فی تعارض الخبرین بسقوطهما عن الحجیة، بناء علی الطریقیة بمقتضی القاعدة، مع قطع النظر عما تقتضیه الاخبار.

قلت مضافا الی کون المسألة خلافیّة فی تعارض الخبرین، بأنّه ان قلنا بسقوط الخبرین المتعارضین عن الحجیة، و لم نقل بالتخییر الشرعی، و لا العقلی،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۹

یمکن للمجتهد الاحتیاط، او الرّجوع إلی الاصل، و فی موردنا لا یمکن ذلک، لما یأتی إن شاء اللّه فی الوجه الثّانی.

الوجه الثّانی: لو سلّم سقوط کلّ من الطریقین المتعارضین عن الحجیة، فی صورة التعارض، بنظر العقل، لکن حکم العقل، مختص بما یمکن للشّخص، المشی علی طبق سبیل آخر، یوصله الی الواقع، او کان حجّة و عذرا بنظره من الاحتیاط، او الأخذ ببعض الاصول، کما یمکن ذلک فی الخبرین المتعارضین.

و امّا فیما لا یتمکن من ذلک، فالعقل الّذی یری، من جانب وجوب حفظ الزامات المولی و عدم جوازه ترک التعرض لها، و جعل نفسه کالبهائم

فی هذا الحال، و یری من جانب عدم امکان حفظ هذه الالزامات بنحو آخر، من الاحتیاط او اجراء الاصل، لانّ حجیتهما، تکون فرع جواز الاکتفاء باحدهما، او کلیهما باجتهاد او تقلید، و علی الفرض فی صورة الاختلاف، لا یمکن الاحتیاط:

مع انّ تعیّن الاحتیاط، فی هذا الحال یکون خلاف السیرة المتشرعة، بلا اشکال، حتّی فی مورد فرض امکان الاحتیاط، بل ادّعی الاجماع علی خلافه، من بطلان عمل تارک طریقی التقلید و الاجتهاد، فکیف یتعیّن علیه الاحتیاط، مع عدم کونه مجتهدا علی

الفرض، فیحکم العقل فی هذا الحال، بلزوم الأخذ بفتوی احد المجتهدین المخالفین فی الفتوی.

فثبت انّ الحق اختیار الشق الثانی، و هو جواز التقلید و الاکتفاء به، بحکم العقل حتّی مع تعارض فتوی المجتهدین، مع فرض تساویهما فی العلم، و یأتی الکلام فی صوره اعلمیّة احدهما، علی الآخر.

إذا عرفت ذلک، نعطف عنان الکلام الی ما نحن فیه، و هو جواز البقاء علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۷۰

تقلید المیّت و عدمه، فنقول بعونه تعالی:

یجوز البقاء علی تقلید المیّت، فی صورة مساواته فی العلم مع الحیّ، سواء کان فتوی المیت، موافقا مع فتوی الحیّ، او مخالفا، و مورده فی خصوص المسائل الّتی، عمل بها، حال حیاة المجتهد المیّت، لانّه بعد کون التقلید، نفس العمل، فالبقاء لا یصدق الّا مع العمل، و هذا کان مختارنا:

و فی غیر ما عمل فی زمان حیاته، یکون من التقلید الابتدائی، و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

و هل یجب البقاء فی صورة تساوی المجتهد المیّت، علما مع الحیّ فی المسائل الّتی عمل بها المقلّد حال حیاته، او لا یجب ذلک، بل کما یجوز له البقاء یجوز له العدول الی الحیّ؟

قد یقال بوجوب البقاء، فیما کان الاختلاف بین المیت و الحیّ، موجبا للعلم التفصیلی، بمخافة العمل مع الواقع، و لو کان فی بعض الوقائع، مثل ما إذا أفتی المیّت بوجوب صلاة الجمعة تعیینا، و الحیّ بوجوب الظهر تعیینا، فلو عدل المقلّد عن المیّت الی الحیّ و یقلّده و یعمل علی طبق فتواه، بعد ما قلّد المیّت، حال حیاته مدّة و عمل بفتواه، فهو یقطع تفصیلا، بترک واقع المولی فی بعض الایام، لانّ الواقع، امّا الظهر و امّا الجمعة، و هو علی الفرض، ترک الظهر مدّة، و الجمعة مدّة اخری، ففی مثل هذه الصورة، یجب البقاء علی تقلید المیّت، حتّی فیما کان مساویا فی العلم مع الحیّ، نعم فیما کان فتوی المیت عدم وجوب شیء و فتوی الحیّ وجوب ذاک الشیء، لا یحصل العلم التفصیلی، او الاجمالی علی ترک واقع المولی، لو عدل عن المیت الی الحیّ، او فیما کان المیّت یحتاط بفعل شیء، و لا یحتاط الحیّ او بالعکس.

و یمکن دفع هذا الإشکال نقضا مرة وحلا اخری.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۷۱

امّا نقضا بأنّه و ان کان یحصل العلم، فی بعض الصور، کما فی المثال، لکن لیس هذا المحذور، منحصرا بالمقام، بل یتفق تارة، فی تبدّل رای مجتهد واحد، فانّه بعد تبدّل رأیه، لا بدّ من اتباع رأیه الثّانی، ان کان فی مقام تقلیده، و قد یتفق العلم بمخافة الواقع، کما لو کان فتواه الاوّل وجوب الظهر معیّنا، ثم تبدّل رایه الی وجوب صلاة الجمعة معیّنا، فکلّما تقول فی صورة تبدّل رای مجتهد واحد، من اجزاء أعماله المنطبقة مع رایه الاوّل، او عدم الاجزاء، نقول نحن فی صورة اختلاف فتوی المجتهد المیّت مع الحیّ.

و امّا حلاـ أمّا أوّلا: فلما ادّعی من الاجماع علی الاجزاء، و عدم وجوب الاعادة و القضاء بالنسبة الی الاعمال السابقة، المنطبقة علی الرّأی السابق، او بعض الوجوه الاخر اقیم علی الاجزاء، او التمسّک علی عدم وجوب الاعادة ببعض القواعد، مثل حدیث لا تعاد، فی خصوص الصلاة، بناء علی شموله للمورد، و عدم انحصار مورده بالنّسیان، و یأتی تمام الکلام فیه إن شاء اللّه فی طی المسألة ۴۳.

و ان کان لقائل ان یقول، بانّ وجه الاجزاء فی مورد تبدّل رأی المجتهد، إن کان الاجماع، یمکن عدم تحققه فی

المورد الّذی نحن فیه، فلاـ بدّ من التمسّک بالوجوه الآخر الذی اقیمت علی الاجزاء، أو ان یقال فی صورة اختلاف، فتوی المجتهد المیت مع الحیّ، امّا بلزوم الأخذ بأحوط القولین، فیما یمکن الاحتیاط، او وجوب البقاء علی تقلید المیّت، کی لاـ یحصل العلم بمخالفة الواقع فی بعض الصّور.

و امّا ثانیا: فانه لو تمّ الإشکال، کان لازمه بعد العدول الی الحیّ، قضاء ما فات منه، بمقتضی فتوی الحیّ، المعدول إلیه، و هذا لا

یقتضی عدم جواز العدول، بل یجوز العدول، و ان کان یوجب العدول إتیان قضاء ما اتی، علی طبق فتوی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۲

المیت، لعدم جواز الاکتفاء به، بمقتضی فتوی الحیّ، نعم لو بقی علی تقلید المیّت، لا یبتلی بذلک فافهم.

ثمّ انّه لو فرض عدم دلیل من العقل، او الشرع علی جواز البقاء علی تقلید المیّت، و تصل النوبة بالأصل، نقول بعونه تعالی:

انّ الأصل الّذی، یمکن ان یتشبث به، علی جواز البقاء، هو الاستصحاب، و یمکن تصویره علی نحوین:

الاوّل اجرائه فی المسألة الاصولیة، و الثانی فی المسألة الفرعیة.

امّا الکلام فی اجراء الاستصحاب فی المسألة الاصولیّة، فنقول انه یفرض علی نحوین.

النّحو لاوّل: ما هو المعروف، من استصحاب حجّیة رأی المجتهد الّذی مات، فیقال انّ المجتهد الفلانی، کان رایه حجّة حال حیاته، فکذلک حال مماته للاستصحاب.

و اشکل علیه، أولا: بانّ الحجیة لیست مجعولة، فلیس امر وضعها و رفعها، بید الشارع، و هذا الإشکال مبنیّ علی عدم قابلیّة الاحکام الوضعیّة، للجعل الاستقلالی مطلقا، او خصوص الحجّیة و امّا بناء علی قابلیّتها لذلک مطلقا، او خصوص الحجّیة، فلا مجال لهذا الإشکال.

و ثانیا: أنّ معنی وجوب متابعة رای المجتهد، لیس جعل الحجّیة، بل ما یحکم به العقل او الشرع، لیس الّا وجوب متابعة رأیه بالوجوب التخییری، لکون التقلید علی ما عرفت احد افراد الواجب التخییری، و لیس اعتباره کسائر الامارات و الطرق، الّا من باب طریقته الی الواقع، بدون جعل من الشارع بالحجیّة او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۳

الطریقیّة او الوسطیّة فی الاثبات، بل لیس مفاد اعتباره، الّا وجوب العمل به، لکونه طریقا الی الواقع، کما عرفت فی مبحث الظّن، بل العقل ینتزع من هذا الوجوب، الحجیّة، بمعنی صحّة احتجاج المولی به عند المصادفة و العذر للعبد عند المخالفة، فکما انّ حکم العقل بوجوب الاحتیاط تخییرا، لیس معناه جعل الاحتیاط حجّة کذلک، فی وجوب متابعة رأی المجتهد.

أقول امّا بناء علی ما احتملنا من استفادة جعل الحجّیة من قبل الشارع للفقیه بمقتضی التوقیع الشریف فلا یتم هذا الإشکال.

و ثالثا: علی فرض کون المجعول الحجیّة، لکن جواز اجراء الاستصحاب مبنی علی کون موضوع الحجّیة، نفس حدوث الرّأی من المجتهد، فیقال انّ الرأی و الفتوی، صدر منه و حدث من قبله، و هو کان حجة فتستصحب الحجیة الحادثة.

امّا ان کان موضوع الحجّیة مقوّما بالرّأی حدوثا و بقاء، بحیث کان موضوعها، فی کل آن، بقاء الرّأی، فلا مجال لاستصحابها، لعدم وجود رأی مع موت المجتهد.

و الحقّ هو الثّانی، لانّ العقل الحاکم، بحجّیة الرأی، یحکم بها مع وجود الرّأی و بقائه، لا بمجرد حدوثه و لهذا لو کان المجتهد حیّا و تبدّل رأیه، لا یحکم العقل بحجّیة رأیه الاول، بل یحکم بحجّیة رأیه الثانی، فلا مجال لاستصحاب حجّیة الرأی.

ان قلت انّ المجتهد و ان مات لکن رأیه باق، لعدم ارتفاع رأیه بموته.

قلت لو سلّم بقاء الرأی ببقاء النفس، فیکون الموضوع باق بالدقة العقلیة لکن بعد ما کان موضوع الاستصحاب، ما هو موضوع بنظر العرف، کما مضی فی الاصول، و العرف یری ارتفاع الرأی بموت المجتهد، و عدم بقاء الموضوع بنظره، فلا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۴

مجال للاستصحاب.

و قد تصدّی بعض اعاظم معاصرینا فی شرحه «۱» علی العروة، لدفع الإشکال الثّالث، بعد بیان الإشکال و تنظیره بصورة تبدّل رای المجتهد، او اختلال بعض الشرائط المعتبرة فیه، کالعدالة مثلا فکما لا یجوز البقاء فی الموردین، فکذلک فی صورة موت المجتهد،

بانّ عدم جواز البقاء فی مورد تبدّل الرأی، یکون من باب انّ الحجّیة مشروطة، بعدم کشف الخلاف، و مع تبدل الرأی انکشف الخلاف، لا لکون بقاء الرّأی معتبرا، کما فی رجوع الشاهد عن شهادته، فسقوط حجّیة الشهادة، لیس من باب اعتبار بقاء الشهادة، بل من باب ظهور خطاء الشّاهد، فکما انّ کشف الخلاف مضرّ، فی تبدّل الرّأی او عدول الشاهد عن شهادته، کذلک ما یضرّ فی الحجّیة هو کشف الخلاف، و مع الموت لا ینکشف الخطاء و الخلاف، فموضوع الحجّیة و هو حدوث الرّأی، موجود بعد الموت، فیستصحب الحجّیة بعد الموت.

و اما فیما اختل بعض شرائط المفتی، فعدم الجواز، یکون للاجماع، فلا وجه للتعدّی إلی غیر مورده.

أقول امّا انّ المعتبر فی حجّیة الرّأی و وجوب اتباعه، یکون نفس حدوث الرّأی و لو لم یبق بعده، فهو ممّا لا یمکن الالتزام به، لانّ الحجّیة تتبع الرّأی و مع عدمه، لا معنی لحجّیته بحکم العقل،

و اما انّ المیزان فی حجّیة رأی المجتهد، عدم ظهور الخلاف بمعنی حجیّته بمجرد الحدوث، بشرط عدم انکشاف خلافه، او انّ لمیزان بقاء الرّأی، لا مجرّد حدوثه، بشرط عدم کشف الخلاف، و لازم الاحتمال الاوّل، هو أنّه مع الشّک فی بقاء الرّأی،

---

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۱۶.

و عدمه، یکون الرّأی الحادث قبلا حجّة حال الشک، و لازم الاحتمال الثّانی، هو انّه مع الشّک فی بقاء الرّأی، لیس الرّأی المشکوک بقاء حجّة.

نقول بانّه بعد المراجعة، نری أنّ العقل یحکم بحجّیة رأی المجتهد، فلا بدّ من وجود الرّأی، و بعبارة اخری فی کلّ واقعة من الوقائع المبتلی بها، أوجب العقل، علی من یکون مکلّفا، بوجوب اتباع حکم الشارع فیها، امّا بالاجتهاد او الاحتیاط، او التقلید، بالوجوب التخییری، و مع عدم التّمکن من الاوّلین، یحکم بوجوب اتباع رأی المجتهد تعیینا، فمن المعلوم، انّه لا بدّ من وجود الرأی للمجتهد، حتّی یحکم العقل باتباعه، نعم مع حدوث الرّأی منه سابقا علی شیء، لو کنت تری بانّ العقل، یحکم بمتابعة هذا الرّأی الصّادر منه سابقا، فلیس هذا من باب، انّ مجرد حدوث الرّأی السابق، حجّة فعلا من باب عدم ثبوت کشف الخلاف، بل یکون من باب البناء علی بقاء رأیه، ما لم ینکشف الخلاف فتدور الحجّیة، مدار وجود الرّأی الفعلی حین العمل، فعلی هذا لا یفید استصحاب الرّأی السّابق،

و قیاس المورد بحجّیة شهادة الشاهد، و انّ مجرد حدوثه یکفی فی حجّیة شهادته، فقیاس مع الفارق:

امّا أولا: فلانّه لو فرضا، انّ مجرد حدوث الشهادة، کاف فی الحجّیة، فلعلّه کان من باب الدلیل، الدّال علی کفایة حدوث الشهادة فی حجیّتها، فی مورد القضاء و حکم الحاکم علی طبقها، فلا وجه للتعدّی بغیر موردها:

و امّا ثانیا: انّ الامر فی الشهادة أیضا، لیس کما ذکره، من انّ مجرد حدوث الشهادة سببا لحجّیتها، بل لو تأمّلت فیها، تری ان موجبیة حدوث الشهادة للحجیة، لیس من باب انّ حدوثها سببا لحجّیتها، و لو لم تبق بعد الحدوث، بل حدوث الشهادة عند الحاکم علی موضوع، یوجب حکم الحاکم علی طبقها، من

باب شهادته، شهادته موجبة لحجّیة قوله عند الحاکم و ترتّب الاثر علیه، فاخباره بواقعیة أمر، حین الترافع، یوجب الحکم علی طبقه و حجّیة شهادته، نعم لو کشف الخلاف، بان رجع الشاهد عن شهادته قبل الحکم، او بعده، فله بعض احکام مذکور فی باب القضاء و الشهادات، و الحاصل انّ الشهادة توجب الحکم و حجّیتها، متی شهد الشاهد، من باب إخبار الشاهد، علی واقعیه امر، حین الشهاد، بلا توقّف علی کشف الخلاف او عدمه، و بعد کشف الخلاف، یکون محکوما بحکم آخر، هذا فانقدح من کل ذلک، عدم مجال

لاجراء الاستصحاب.

ان قلت انّه و ان لم یکن حدوث الرّأی بنفسه، کافیا لتعلّق الحجّیهٔ به، بقاء، لکن بعد حدوث الرّأی، یمکن اثبات بقائه بالاستصحاب، فیقال بعد حدوث الرّأی علی وجوب السورهٔ یقینا، نشکّ فی تبدّل الرّأی علی وجوبها، فببرکهٔ، الاستصحاب، یحکم ببقاء الرأی و بعد بقاء الرّأی التنزیلی ببرکته، تتبعه الحجّیهٔ، لبقاء الرّأی بحکم الاستصحاب، فیتحقق موضوع الحجّیهٔ.

قلت لیست الحجّیهٔ الثابتهٔ اثرا شرعیا، لانها کما عرفت، تکون حکم العقل مستقلا او من وجوب متابعهٔ الرّأی، ینتزع العقل منه الحجّیهٔ، ففی کلّ من الفرضین، لیست اثرا شرعیا، فالاستصحاب یکون مثبتا.

النحو الثّانی: اجراء الاستصحاب فی نفس الحجّیهٔ، بان یقال بانّ المستفاد من التوقیع الشریف، الذی نقلناه فی شرح المسألهٔ الاولی، هو انّ العلماء، و بعبارهٔ الحدیث، رواهٔ حدیثهم، حجّهٔ من قبل الحجّهٔ عجل اللّه تعالی فرجه الشریف، لجعله علیه السّلام هذا المنصب لهم، بمقتضی قوله روحی فداه و علیه الصلاهٔ و السلام «فانّهم حجّتی علیکم» و لا بدّ فی الوقائع و الحوادث من الرجوع إلیهم، و هذا اثر جعلهم، حجّهٔ من ناحیته الشریفهٔ، فیقال إذا کان الفقیه، حجّهٔ حال حیاته من قبله علیه السّلام،

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۷۷

و شککنا بعد موته فی بقاء حجّیته، نحکم ببقائها، بمقتضی الاستصحاب و نترتب علیها اثرها، من وجوب الرّجوع الی فتواه فی الحوادث الواقعهٔ.

ان قلت علی هذا یجوز تقلید المیّت ابتداء أیضا، لانّ المستفاد من التوقیع الشریف ارجاع الواقعهٔ الی الفقهاء، فلو کان للمجتهد المیّت احکاما، فی وقائع، و مات و صار بعد موته مورد ابتلاء بعض المکلفین، یجب الرّجوع إلیه، و مع الرّجوع، یصدق انّه رجع الی من کان راویا لحدیثهم.

قلت امّا أوّلا، فکما اشرنا سابقا، لا اطلاق لحدیث، یشتمل التقلید ابتداء، بل تناسب الحکم و الموضوع، یقتضی اختصاصه بالمجتهد الحیّ، لانّ قوله علیه السّلام «و اما الحادث الواقعهٔ فارجعوا الی رواهٔ حدیثنا الخ»، یکون مورده، ما یمکن الرّجوع الی رواهٔ الحدیث، و لیس یمکن ذلک، مع فرض موت المجتهد، فلا یشمل التّقلید الابتدائی، بل البقاء أیضا.

ان قلت انّ الرجوع الی فتواه یعدّ رجوعا إلیه.

قلت ظاهر الحدیث، الأمر بالرّجوع إلیه، و عدّ الرّجوع الی فتواه، رجوعا إلیه، أوّل الکلام.

و ثانیا لو ابیت عن ذلک کلها و قلت بان الحدیث مطلق، یشمل التقلید المیّت ابتداء، نقول بعد الاجماع علی عدم جواز تقلید المیت ابتداء کما یأتی إن شاء اللّه، لا بدّ من تقیده و لا یمکن الأخذ بإطلاقه.

ثمّ انّه لو تمّ هذا الوجه، یکون دلیلا لفظیّا، علی فرض اطلاقه، یشمل صورهٔ البقاء علی تقلید المیت، و ان لم یتمّ إطلاقه و شککنا بعد موته، فی حجّیته، یستصحب حجّیته و یکون علی هذا اصلا عملیّا، و تکون النتیجهٔ و الثمرهٔ اعتبار فتواه

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۷۸

و العمل برأیه.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج ۱، ص: ۷۸

هذا کلّه فیما ینبغی أن یقال بالنسبهٔ الی اجراء الاصل فی المسألهٔ الاصولیّهٔ.

و امّا الکلام فی اجراء الاستصحاب فی المسألهٔ الفرعیّهٔ، فنقول أنّه یتصوّر علی نحوین.

النّحو الاوّل: اجراء الاستصحاب، بالنسبهٔ الی الحکم الواقعی الثابت بقول المجتهد، فی زمان حیاته، فیقال مثلا، کانت السورهٔ واجبهٔ سابقا فی الصّلاهٔ لفتوی المجتهد الذی مات فعلا، فیستصحب فعلا، وجوبها الواقعی بعد حیاته.

و یجاب عن هذا الاستصحاب، بانّ المعتبر فیه الیقین السّابق و الشّک اللاحق، و لیس الیقین الوجدانی حاصلا، بوجود الحکم الواقعی فی السابق فیما نحن فیه، حتّی یستصحب، لعدم الیقین الوجدانی، بحدوث الحکم الواقعی.

نعم ما تحقق بسبب رأیه، هو الیقین التنزیلی، لتنزیل مؤدّی الرّأی، بدلیل حجّیته، منزلهٔ الواقع، فیکون الیقین بثبوت الحکم، من الوجوب او غیره تنزیلا، و هذا معنی الوجوب الظاهری، و هو النّحو الثانی من الاستصحاب، فی المسألهٔ الفرعیّهٔ یأتی ذکره إن شاء اللّه، کما انّه مع عدم الیقین الوجدانی سابقا بالحکم، و عدم تحقّق احد رکنی الاستصحاب، لا یکون رکنه الآخر، و هو الشّک فی البقاء موجودا، لانّه لو ثبت وجود الحکم الواقعی فی السابق فهو باق قطعا، و لا حاجهٔ الی الاستصحاب لعدم الشّک فی بقائه، و لو لم یعلم بثبوته سابقا، فلا معنی للشک فی البقاء لان البقاء فرع الثبوت.

النحو الثانی: هو استصحاب الحکم الظاهری، فیقال ان السّورهٔ کانت واجبهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۷۹

فی الصلاهٔ سابقا، فی زمان حیاهٔ المجتهد، فکذلک حال مماته ببرکهٔ الاستصحاب.

و ما یمکن ان یقال ایرادا علی هذا الاستصحاب، هو انّ الحکم الثابت من الوجوب او غیره، علی موضوع حال حیاهٔ المجتهد، کان من باب حجّیهٔ رأیه حال حیاته، و هذه الحجّیهٔ مشکوکهٔ حال مماته، فالحکم المستتبع له مشکوک أیضا، و قد عرفت عدم امکان اثبات حجّیهٔ الرّأی بالاستصحاب، عند التعرّض، للنّحو الاوّل من نحوین، من اجراء الاستصحاب فی المسألهٔ الاصولیّهٔ، فیکون المورد من قبیل استصحاب القسم الثّالث، من اقسام استصحاب الکلی، و لا مجال علی التحقیق للاستصحاب فیه.

و فیه انّ هذا الاشکال یرد، ان کانت حجّیهٔ الرّأی من قبیل الواسطهٔ فی العروض، للوجوب او غیره من الاحکام، لا من قبیل الواسطهٔ فی الثبوت، فان کان بنحو الاوّل و کانت الحیثیّهٔ التقییدیهٔ، فیدور الحکم حدوثا و بقاء. مدار وجود الرّأی، و مع الشّک فی وجود الرّأی، لا مجال لاستصحاب الحکم.

و امّا إن کان بنحو الثّانی، و الحیثیّهٔ کانت تعلیلیهٔ، فمع الشّک فی بقاء حجّیّهٔ الرّأی، یمکن استصحاب الحکم، و من القریب، بل المسلّم، کون الرّأی من قبیل الثانی، بمعنی کونه واسطهٔ فی الثبوت، فلا مجال للاشکال فی استصحاب الحکم الظاهری، فتلخص من کلّ ذلک، صحهٔ استصحاب الحکم الظاهری، المستتبع لرأی المجتهد حال حیاته.

هذا تمام الکلام، فی جواز البقاء علی تقلید المیت و عدمه، فی صورهٔ تساوی المیّت مع الحیّ فی العلم و قد عرفت جواز البقاء فی الجملهٔ علی تقلید المیّت.

و امّا مورده هل هو خصوص، ما عمل به حال حیاهٔ المجتهد او اعم منه، نذکر

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۸۰

إن شاء اللّه قریبا.

و امّا مع عدم تساویهما فی العلم یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی؟.

ثمّ انّ هنا کلاما فی انّ مورد جواز البقاء، یکون خصوص ما عمل به من المسائل، حال حیاهٔ المجتهد، او یکون اعم منه و مما اخذ منه حال حیاته و لو لم یعمل به بعد، او یکون اعم منه و من کل فتاویه و لو لم یأخذ منه، حال حیاته احتمالات.

قد یتوهم ان جواز البقاء و عدمه یدور مدار، ما یقال فی معنی التقلید فباختلاف المبانی فی التقلید، یختلف الحکم بالجواز مثلا علی القول بکون التقلید نفس العمل، یجوز البقاء مع العمل فی زمان حیاته و الا فلا، و ان کان معناه نفس الاخذ یکفی فی جواز البقاء، اخذ المسألهٔ من المفتی و لکن هذا توهم فاسد، لعدم کون لفظ التقلید واردا فی آیهٔ او روایهٔ، حتی ندور حوله، بل ملاحظهٔ الأدلّهٔ

الدالة على جواز البقاء و مقدار دلالتها على ذلك هى الملاك.

فنقول ان كان الدليل على جواز البقاء حكم العقل، فهو و ان كان لا يفرّق بين هذه الصّور، و لهذا لو لم يكن اجماع قائما، على عدم جواز التقليد ابتداء، كان المحكّم بحكم العقل جوازه، لكن بعد كون التوقيع الشريف رادعا عنه، فى غير ما رجع فى الحوادث الواقعة الى المجتهد و أخذ منه، حكم الواقعة، فيكون مورد البقاء صورة اخذ الحكم من المجتهد و لو لم يعمل به حال حياته.

و اما ان كان الدليل بعض الآيات و الأخبار، فنقول اما غير التوقيع الشريف، فكما قلنا فى الاجتهاد و التقليد فى الاصول، لا اطلاق له يشمل حال الممات بل هو ساكت عن ذلك، نعم يشمل البقاء فإذا رجع الى المنذر، او الى اهل الذكر حال حياته، يحصل ما هو المحقّق للرجوع بهما، فلا مانع من كون العمل بعد وفاتهما، فيجوز بمجرد الرّجوع حال حياتهما إليهما البقاء على رايهما.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۱

و اما التّوقيع الشريف، فهو كما قلنا فى شرح المسألة الاولى، يكون فى مقام بيان الحكم الوضعى التأسيسى و هو جعل الحجّية للفقيه و اثره وجوب الرّجوع، فى الحوادث الواقعة إليه و كما قلنا، يشكل شموله للتقليد الابتدائى و كذا صورة البقاء على تقليد الميّت، و على فرض شموله لصورة البقاء، يستفاد منه جواز البقاء على تقليد الفقيه الميّت، فيما رجع إليه و قد

يتوهم ان الرجوع يكون للعمل، فالمتيقّن منه صورة تحقّق العمل فى الحادثة، فشموله بغير صورة العمل به حال حياته، غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم.

و فيه انّ مناسبة الحكم و الموضوع، يقتضى كون المجعول حجّة من قبل الحجّة روحى فداه من كان قابلا للرجوع إليه و من اجل هذا لا يشمل التقليد الابتدائى، لكن كل من يقبل للرجوع إليه، سواء كان حال عمل المراجع به، حيّا او ميتا فهو حجّة فلهذا يجوز البقاء على فتواه لكل من راجع إليه حال حياته و أخذ منه الفتوى سواء كان عمل به حال حياته أو لا.

و اما ان كان الدّليل الاستصحاب، فتارة يكون استصحاب، حجّية الرّأى فلا فرق بين العمل، حال حياة الميّت و عدمه، و لا بين اخذ الفتوى منه، فى زمان حياته و عدمه، لانه بمجرد كون المكلف فى زمان حياته، كان فتوى المجتهد حجّة فعلية له، فتستصحب الحجّية، فلا فرق بين العمل به و عدمه.

و اما بناء على استصحاب نفس الحجّية الوضعية، المستفادة من التوقيع الشريف، فأيضا، يجوز البقاء بمجرد كونه مكلفا، حال حياته و رجع إليه بأخذ الفتوى منه، لان المجتهد صار حجة له، بجعل الحجّة عليه السّلام فيجوز البقاء له بكل ما رجع إليه و اخذ منه، سواء عمل به او لم يعمل به حال حياته.

و اما بناء على استصحاب الحكم الفرعى، ففى كلا نحويه من استصحاب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۲

الحكم الواقعى، على فرض جريانه و من استصحاب الظاهرى ففى ما عمل فى زمان حياته يبقى الحكم بالاستصحاب التنجيزى، و فيما لم يعمل به، حال حياته، يكون من الاستصحاب التعليقى، و كما قلنا، بناء على كون التقليد نفس العمل، او كون العمل دخيلا فيه، لا يفيد الاستصحاب التعليقى، لكونه من التقليد الابتدائى عن الميّت و هو غير جائز للاجماع.

مضافا الى انه فى الحكم الجزئى، يمكن الإشكال فى صحة الاستصحاب التعليقى، لعدم حالة سابقة له، حتّى تعليقا مثلا، ان كان بعد وفات المجتهد، اهدى إليه هدية، فمعنى الاستصحاب التعليقى، أن يقال ان هذه الهدية، لو اهدى إلىّ حال حياة الميت، كان الواجب فيه الخمس، فكذا فى هذا الحال، اى حال موته، فحيث انّ المعتبر فى الاستصحاب، وجود الموضوع فى السابق، حتّى يثبت له الحكم، و هذه الهدية لم تكن موجودة حال حياته، لا مجال للاستصحاب.

فتلخّص ان التقليد لو كان نفس العمل، يجوز البقاء على تقليد الميت، فى خصوص ما عمله، فيما كان الميّت، مساويا مع الحىّ فى العلم

و كـذا لو كان التقليـد، الالتزام مع العمل، فأيضا يجوز البقاء فيما التزم و عمل به حال حياته، و اما ان كان التقليـد، الالتزام فمع تحقّقه، يجوز البقاء و لو لم يعمل به و ليس على هـذا الاحتمال، من التقليـد الابتـدائى، لانّه صار بالالتزام مقلّـدا، فيكون الرجوع إليه، بعد موته بقاء على تقليده.

الفرض الثّانى: ما إذا اختلفا فى العلم،

«و أما اختلافهما من حيث الورع فيأتى فى المسألة ۳۳ عدم حجّيته»، فنقول، بناء على وجوب تقليد الاعلم مطلقا، او فى خصوص العلم باختلاف الاعلم مع غيره، او فى صورة العلم او الشّك فى اختلافهما فى الفتوى، يكون مقتضى القاعـد، الرجوع الى الاعلم، فى كل مورد يحجب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۸۳

الرّجوع تعيينا إليه.

فان كـان الميت اعلمـا، يجب البقـاء، فى مورد تعيين تقليـد الاعلم، و ان كان الحىّ اعلما، يجب الرجوع إليه فى مورد وجوب الرجوع إليه تعيينا.

و اما بناء على عدم وجوب تقليد الاعلم مطلقا، او وجوبه فى خصوص صورة العلم، باختلاف فتوى الاعلم مع غيره، او بوجوبه حتّى فى صورة الشّك فى اختلاف فتواهما، فلا يجب اختيار تقليـد خصوص الاعلم، فى مورد لا يتعيّن تقليـده، سواء كان الميّت اعلما او الحىّ اعلما، بل يتخير بين البقاء على تقليد الميّت و بين الرجوع الى الحىّ.

هذا تمام الكلم فى المقام الاوّل: و هو مسئلة جواز البقاء على تقليد الميت و عدمه.

المقام الثّانى: هل يجوز تقليد الميّت ابتداء، او لا،

أقول، ان كـان الوجه فى جواز التقليـد و جواز البقـاء حكم العقل و بناء العقلاء، فالانصاف عـدم الفرق بين البقاء، على تقليـد الميت و بين تقليده ابتداء.

و لكن بعـد دعوى الاجماع، بل التسالم بين اصـحابنا، على عـدم جواز تقليـد الميّت ابتداء، كما يظهر للمراجع فى كلماتهم، غير بعض الاخباريين، نقول بانه لا يمكن القول، بجواز التقليد ابتداء فافهم.

***

[مسئلة ۱۰: إذا عدل من الميت الى الحىّ لا يجوز له العدول الى الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: إذا عدل من الميت الى الحىّ لا يجوز له

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۸۴

العدول الى الميّت.

(۱)

أقول: امّا إذا كان المعدول إليه اعلم، من الميت المعدول عنه، فلا يجوز العدول منه الى الميت مطلقا، او فى ما يعلم باختلاف فتواهما، او يشك فى اختلاف فتواهما، او فى خصوص ما يعلم باختلاف فتواهما، على الكلام فى وجوب تقليد الاعلم.

و اما مع تساویهما، و کذا فیما یکون الحیّ اعلم و لکن یعلم بعدم اختلافهما فی الفتوی، و ان کان العدول من الحیّ، بمقتضی القاعدهٔ جائزا، لعدم فرق فی نظر العقل، فی جواز الرجوع بین المیت و الحیّ کما عرفت، لکن بعد الاجماع علی عدم جواز تقلید المیت ابتداء، و کون العدول من الحیّ الی المیت من التقلید الابتدائی، فلا یجوز العدول من الحیّ الی المیّت، حتی فی هذه الصورهٔ.

***

[مسئلهٔ ۱۱: لا یجوز العدول عن الحیّ الی الحیّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۱: لا یجوز العدول عن الحیّ الی الحیّ الا إذا کان الثانی اعلم.

(۲)

أقول: اما فیما کان الثّانی: اعلم، یجب العدول مطلقا، او فیما یعلم باختلاف فتواهما، او فیما اذا کان شاکا فی اختلاف فتواهما، او فی خصوص ما یعلم باختلاف فتواهما، علی الکلام الذی یأتی إن شاء اللّه فی المسألهٔ ۱۲.

ان قلنا فی کل من الفروض الثلاثهٔ، بانّ تقلید الاعلم، یکون علی سبیل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۸۵

الوجوب او الاحتیاط، لا مجرد الجواز، کما تری ان نفس المؤلّف رحمه اللّه یصرّح فی المسألهٔ ۱۲، بتقلید الاعلم علی سبیل الاحتیاط الوجوبی، فإفتاؤه هنا، بجواز الرّجوع، ان کان الثّانی اعلم، لا وجه له و مناف لما یختاره فی المسألهٔ ۱۲.

و اما مع تساویهما فی العلم و عدم اختلاف بینهما فی الفتوی، یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه، بعد التّکلم عن صورهٔ اختلافهما فی الفتوی، و مثل هذا الفرض من حیث الحکم ما اذا کان الثّانی اعلم و لم یختلفا فی الفتوی، و کذلک ما إذا کان الثّانی اعلم و لم نجب تقلید الاعلم، و ان کانا مختلفی الفتوی.

و اما مع تساویهما مع العلم باختلافهما فی الفتوی، و کذا ما إذا التزمنا بعدم وجوب تقلید الاعلم مطلقا، او فی بعض الصور مع العلم باختلافهما فی الفتوی، لا وجه لعدم جواز العدول عن الحیّ الی الحیّ، الّا بعض الأمور.

الأمر الاوّل دعوی الاجماع، علی عدم جواز العدول، کما حکی عن جماعهٔ و ان تمّ یکفی وجها، لعدم جواز العدول، و لکن الإشکال فی تحقق هذا الاجماع.

الثّانی: انّ المورد من قبیل الدوران بین التعین و التخیر، للعلم بحجیهٔ فتوی المعدول عنه تعیینا، امّا من باب أنّ الواجب البقاء علی تقلیده معیّنا، و امّا من باب کونه احد فردی الواجب التخییری، لانّه علی فرض جواز العدول، لا اشکال فی جواز البقاء و عدم العدول، من الاوّل الی الثانی، فحجیته متیقنهٔ و حجّیهٔ المعدول إلیه مشکوکهٔ، و العقل یحکم بالاخذ بالمتیقن، و السر فی ذلک، أنه بعد العلم الاجمالی بالاحکام، و استقلال العقل، بلزوم امتثالها باتیانها، او ترکها، حتّی یحصل الا من من العقوبهٔ، فلو اقتصر المکلف فی مقام الامتثال، علی ما یقطع بطریقیته و بحجّیته، و هو تقلید من قلّده أو لا یقطع بالامن عن العقوبهٔ و لکن لو عدل الی غیره، حیث لا یقطع بحجّیهٔ رأیه، لا یکون مع الاخذ به، مأمونا عن العقوبهٔ، فالمتیقن، البقاء علی تقلید من

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۸۶

قلّده، و عدم العدول الی غیره.

و فیه انّه لو فرض حکم العقل بالأخذ، بالمعین، فی دوران الأمر بین التعیین و التخییر و قلنا به، نقول بانّ المورد لیس من مصادیقه، لانّه بعد ما کان العقل حاکما بالرجوع الی العالم، بلا فرق فی نظره، بین المیّت و الحیّ، بحیث لو لم یمنع الاجماع و التسالم، علی عدم جواز تقلید المیّت ابتداء، لقلنا به، بحکم العقل، فلیس الدّوران بین التعین و التخییر، لانه کما یحکم العقل بمؤمنیّهٔ المعدول عنه،

یحکم بمؤمنیّة المعدول إلیه.

الثالث: استصحاب الحجّیة التعینیة، الثابتة لمن قلّده.

و فیه اما أوّلا: فمع حکم العقل، لا تصل النّوبة بالاستصحاب.

و أما ثانیا: فانه حیث کان المقلّد، قبل الرّجوع مخیّرا بین الرجوع، الی ایّهما شاء، فلا تکون حجّیته التعینیة، متیقّنة فی السابق، حتی یستصحب، نعم ان کان حین تقلید الاوّل، من یجوز تقلیده منحصرا به، ثمّ بعد ذلک، وجد غیره، ممن یجوز تقلیده، یکون للاستصحاب الحجّیة التعینیة، مجال لتعین تقلیده سابقا.

و أما ثالثا: فبانّه حیث کان قبل الرجوع، الی واحد منهما، مخیرا بین الرجوع الی ایهما شاء، فیستصحب هذا التخییر، لکن هذا الإشکال غیر وارد.

اما أولا لان استصحاب التخییر، یکون من الاستصحاب التعلیقی، لان مفاده، انّه حیث کان قبل الرجوع مخیّرا، و له أن یرجع الی ایّهما شاء، فکذا فی الحال، و لا یعارض الاستصحاب التعلیقی، الاستصحاب التنجیزی، و هو استصحاب الحجّیة، الفعلیّة، بالنّسبة الی من قلّده، اعنی المعدول عنه.

و امّا ثانیا فبان التخییر، قبل الرّجوع الی واحد منهما، ثبت بحکم العقل،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۸۷

و العقل فی الحال، اما یحکم بالتخییر بعد الرجوع الی واحد منهما و تقلیده، فلا حاجة الی الاستصحاب، و لا تصل النّوبة به، و امّا لا یحکم فعلا بالتخییر، فلا مجال لاستصحاب التخییر الثابت سابقا، بحکم العقل، لما قلنا فی لاستصحاب، من عدم جریان استصحاب حکم العقل، کما اختاره الشیخ رحمه اللّه فی الرسائل.

الرّابع: ان العدول، مستلزم للعلم التفصیلی، بمخالفة الواقع فی بعض الصّور، مثلا، إذا افتی المعدول عنه بوجوب القصر فی مورد، و المعدول إلیه افتی بوجوب التمام فیه، فبعد العمل بفتوی کل منهما، من القصر فی مدة، علی طبق تقلید المعدول عنه، و الاتمام فی مدّة الرّجوع الی المعدول إلیه فی المورد الواحد، یقطع تفصیلا بمخالفته، لما هو الواقع، لانّ الواقع، اما یکون وجوب القصر معیّنا، او التمام معیّنا، فیعلم بترکه الواقع تفصیلا فی مدّة.

و فیه انّ هذا الإشکال، جار فی تبدّل رای مجتهد واحد أیضا، فلو لم نقل بالاجماع، علی کفایة ما اتی به، علی طبق قول المجتهد الاوّل، و لا یکون فی البین ما یقتضی ترتیب اثر الصّحة، علی ما أتی به، مثل لا تعاد، نلتزم بوجوب الاعادة، او القضاء و هذا لا یستلزم، عدم جواز العدول، بل یجوز العدول و إن کان العدول، سببا لوجوب الاعادة او قضاء، ما عمل علی خلاف فتوی المعدول إلیه.

مضافا الی انّه لو تم هذا الإشکال، یقتضی عدم جواز العدول، فی خصوص صورة اختلاف فتوی المجتهد الاوّل، مع الثّانی لا مطلقا.

و أیضا هذا المحظور جار، فیما یکون الثّانی اعلم من الاوّل، و لا انحصار له بصورة تساویهما.

تلخّص ان الثّانی، ان کان اعلم، یجب العدول إلیه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۸۸

کما أنّه ان کان الاوّل أعلم لا یجوز العدول منه الی الثانی.

و ان کانا متساویین یجوز العدول.

نعم مع دعوی الاجماع، علی عدم جواز العدول الی الثانی، و لو لم نحصّل هذا الاجماع بعد، نقول بانّ الاحوط عدم جواز العدول.

***

[مسئلة ۱۲: یجب تقلید الاعلم، مع الامکان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: یجب تقلید الاعلم، مع الامکان علی الاحوط.

(۱)

أقول: الکلام فی المسألة یقع فی جهات:

الجهة الاولی: فی وجوب تقلید الاعلم و عدمه، و محلّ الکلام فی موارد:

المورد الاوّل: صورة اتّفاق الاعلم، مع غیر الاعلم فی الفتوی.

المورد الثّانی: صورة العلم، باختلافهما فی الفتوی و لو اجمالا.

المورد الثّالث: صورة الشّک و عدم العلم باختلافهما فی الفتوی.

امّا الکلام فی المورد الاوّل: و هو صورة اتفاقهما فی الفتوی؛

و یظهر فی طیّ التعرض لصورة العلم باختلافهما فی الفتوی بعض الکلام فیه، هو عدم وجوب تقلید الاعلم، لانّ ما دل علی وجوب التقلید، یدل علی حجّیة قول طبیعة المجتهد، فیشمل دلیل الحجّیة کل من الاعلم و غیر الاعلم، و ما ذکر وجها لوجوب تقلید الاعلم کما یأتی إن شاء اللّه، علی فرض تمامیته، لا یشمل صورة توافقهما فی الفتوی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۸۹

فالعمدة التعریض لمورد الثّانی و الثّالث، فنقول بعونه تعالی.

اما الکلام فی المورد الثّانی: و هو صورة العلم باختلافهما فی الفتوی

و لو اجمالا، فما یمکن ان یستدلّ به، علی وجوب تقلید خصوص الاعلم، و عدم جواز تقلید غیره وجوه:

الاوّل: الشّهرة بل الاجماع المدعی، کما عن بعض، بل عدّه من المسلّمات عند الشیعة، کما عن بعض آخر.

الثّانی: أنّ المورد یکون من صغریات، دوران الأمر بین التعیین و التخییر و فیه لا بدّ من الأخذ بالمعیّن بحکم العقل، و لا اشکال فی جواز تقلید الاعلم، علی کل حال، سواء قلنا بتعینه، او قلنا بان الوظیفة، هی التخییر بین تقلیده و بین غیر الاعلم، فلا بدّ من تقلید الاعلم، للعلم بکون متابعته، مؤمّنا عن العقوبة، بخلاف غیر الاعلم، لعدم العلم بکون متابعته مؤمّنا للعقوبة.

الثّالث: حکم العقل بوجوب تقلید خصوص الاعلم، لا من باب کون الدّوران بین التعیین و التخییر، بل لانّه بعد کون العمدة، فی وجه وجوب التقلید عندهم کما عرفت، حکم العقل بوجوب رجوع الجاهل بالعالم، فکما تری فی نظائره یحکم العقل بتعین الرجوع بالاعلم، کذلک فی المورد مثلا، تری إذا کان احد مریض و وقع فی کیفیة علاجه، الاختلاف بین الطبیب الاعلم و غیر الاعلم، یحکم العقل بلزوم الرّجوع الی الاعلم منهما، فی المعالجة، فهکذا فی محل الکلام، بعد الاختلاف فی الفتوی، بین الاعلم و غیره، یحکم العقل بتعین الرّجوع الی الاعلم.

و قد یتمسّک مضافا الی الوجوه المذکورة، ببعض الروایات، مثل مقبولة عمر بن حنظلة، و اغمضنا عن ذکره، لعدم کونه خالیا عن الإشکال، من حیث التمسّک به لوجوب تقلید الاعلم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۹۰

هذا کلّه فی الوجوه الّتی یمکن أن یستدلّ بها، علی وجوب تقلید الاعلم، فی فرض اختلاف فتواه مع غیر الاعلم.

و امّا ما يمكن ان يستدلّ به، على عدم وجوب تقليد الاعلم، حتّى فى صورة العلم باختلاف فتواه مع غيره، وجوه:

الاوّل: دعوى سيره المتشرّعة، من عصر الائمة عليهم الصلاة و السلام، على الأخذ بفتوى العلماء، مع العلم باختلافهم فى مرتبة العلم و حتى مع العلم باختلافهم فى الفتوى.

الثّانى: شمول اطلاق، ما دل من الآيات و الأخبار، على الرّجوع الى العلماء، و وجوب متابعتهم، مثل آية النّفر و السّؤال، لصورة اختلاف العلماء فى الفتوى، و صورة اختلافهم فى العلم، و حمله على خصوص، صورة اتّفاقهم فى الفتوى، او اتفاقهم فى مرتبة العلم، يكون من حمل المطلق على الفرد النادر.

الثّالث: لو كان الواجب، تقليد الاعلم، كان الواجب فى صورة حضور الامام عليه السّلام، و امكان الوصول الى جنابه، الرّجوع الى خصوص حضرته، فى اخذ الفتوى، لا إلى من يكون فقيها و عالما، ما دونه.

بل فى غيبة الامام عليه السّلام، يجب ذلك بالتفقّه و اخذ الحلال و الحرام منه روحى فداه، لا إلى الفقهاء، و الحال انّه لا يمكن الالتزام به، و لا يلتزم به الخصم.

الرّابع: شمول اطلاق، امر بعض المعصومين عليهم السلام، بالارجاع الى بعض الاشخاص، لصورة الاختلاف فى الفتوى و الاختلاف فى العلمية، لانّ إطلاق الأمر يقتضى وجوب الرجوع إليه، حتّى فيما يكون اعلم منه، فى البين و حتّى فى صورة اختلاف فتواه مع غيره الاعلم منه.

الخامس: أنّ تقليد الاعلم، مستلزم للعسر و الحرج الشّديد و هو منتف فى

الشرع.

أقول و لا يتمّ وجه من هذه الوجوه:

امّا الوجه الاوّل: ففيه انّ سيرة المتشرّعة، على الاخذ بفتوى غير الاعلم، حتّى فى صورة العلم، بمخالفته مع فتوى الاعلم، مع امكان الوصول الى الاعلم، غير ثابت و المقدار الّذى يمكن دعوى السيرة عليه، هو بنائهم على الرّجوع و التقليد من الفقهاء فى الجملة.

و امّا الوجه الثّانى: ففيه امّا أولا، فكون آية النّفر فى مقام بيان وجوب رجوع الجاهل، بالعالم غير معلوم، لو لم يكن معلوم العدم، فلا ربط لها بالمقام، حتّى يتمسّك بإطلاقها لما نحن فى، بل تكون فى مقام، بيان وجوب النّفر و طلب العلم.

و آية السؤال تكون فى مقام بيان وجوب السؤال و تحصيل العلم فى الجملة، و ليست فى مقام بيان المسئول عنه و خصوصياته، حتّى يمكن الأخذ بإطلاقها من هذا الحيث.

و امّا ثانيا: انّ الظّاهر من الآيتين و امثالهما، كونهما فى مقام بيان الحكم الارشادى، الى ما يحكم به العقل، من طلب العلم و ازالة الجهل، لا فى مقام بيان الحكم المولوى، فعلى هذا تكون فى الاطلاق و التقييد، تابعان لحكم العقل، ان قلنا بأنّ العقل، يحكم بتقليد الاعلم، نقول بانّ الآيات و الرّوايات الواردة، فى الحث على طلب العلم و السّؤال ارشادا على ذلك، و الّا فلا، بل يجوز الرّجوع، إلى كلّ من الاعلم و غيره.

و امّا ما قاله بعض شرّاح العروة، «مستمسك «۱» و تقريرات «۲» الخوئى» من انّ

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۲۶.

(۲) التنقيح، ج ۱، ص ۱۲۰- ۱۳۷.

الآيتين مثل حكم العقل، لا تشملان صورة الاختلاف فى الفتوى راسا، لكون قولهما، كالخبرين المتعارضين، فلا يشمل دليل الحجّية،

لکلیهما فی مورد التعارض.

ففیه ما بیّنا فی ذلیل المسألة التّاسعة، من عدم تمامیّة ذلک بالنسبة الی حکم العقل، و ان التزمنا فی الخبرین المتعارضین بسقوطهما بمقتضی القاعدة، عن الحجّیة راسا، و وجوب الرجوع الی الاصل، فکذلک نقول فی الآیات و الروایات المرشدة بحکم العقل، لعدم کونهما، فی مقام بیان الحکم المولوی فمدلولهما مدلول حکم العقل.

و امّا ما قیل «۱» فی هذا الوجه، بانّ حمل الآیتین علی صورة تساوی المجتهدین فی العلم حمل علی المورد النادر.

ففیه انّ هذا مضرّ، إن کان مورد الآیتین خصوص صورة تساویهما فی العلم فقط، و امّا مع شمولهما لصورة اختلافهما فی العلم أیضا، فلیس حمل المطلق علی المورد النّادر، لانّ المطلق، له فردان، فرد منه صورة تساویهما فی العلم، و فرد منه صورة اختلافهما فی العلم، نعم بناء علی وجوب تقلید الاعلم، فی صورة العلم، باختلاف فتواه مع غیر الاعلم، یخرج هذا المورد فقط من احد فردی المطلق، عن تحت الاطلاق، لانّ صورة اختلاف المجتهدین، فی العلم، احد فردی المطلق، و لهذا الفرد موردان، احدهما صورة اتفاقهما فی الفتوی، مع اختلافهما فی العلم، و الثّانی صورة اختلافهما فی العلم، و اختلافهما فی الفتوی، لم یخرج عن تحت الاطلاق، الّا أحد موردین، من احد فردی المطلق، و بقی تحت اطلاقه، تمام فرد، و مورد من فرده الآخر، و هذا لیس من حمل المطلق، علی الفرد النادر.

و امّا وجه الثالث: ففیه انّ الرجوع الی المجتهد، لیس الّا من باب کونه عالما بالنص و هو قول المعصوم علیه السّلام، او فعله، او تقریره، ففی الحقیقة، یخبر عن جنابه،

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۲۵.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۳

و لیس قوله فی قبال، قول المعصوم علیه السّلام، حتّی یقال، بانّه مع امکان الرجوع الی جنابه یصحّ الرجوع الی غیره، و جعل ذلک دلیلا، علی عدم وجوب تقلید الاعلم، لانّ نحن الفرقة الناجیة الاثنی عشریة، نکون اهل النص، اعنی یکون مبنی فقهنا، ما صدر عن اللّه تعالی بطریق الرسول الکریم فی القرآن و حدیثه و حدیث الصادر من الائمة الاثنا عشر، الّذین هم عدل القرآن العظیم بتصریح النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و لسنا کالعامة الّذین ترکوا التمسّک باحد الثقلین، و هو العترة الطاهرة و ترکوا بترکه التمسّک، بکلّ من الثقلین، لانهما لن یفترقا حتی یردا علی النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم الحوض إن شاء اللّه، و تشبثوا، بالآراء و الاقیسة و ضلّوا و اضلّوا، و بعد کون المدرک عندنا فی الفقه، و فهم الاحکام، من الحلال و الحرام، هو النّص، فمن یکون فقیها، عندنا، یخبر عن القرآن، و الحدیث الصّادر ن المعصوم علیه السّلام، و هو قول اللّه تعالی أیضا، کالقرآن، لانّ المعصوم یخبر عن حکم اللّه تعالی، فمن یرجع الی رواة الحدیث و الفقهاء حتّی فی زمان حضور المعصوم علیه السّلام یرجع إلیه، لیخبره عن قوله الشریف، و بعد کون قوله، حاکیا عن قوله علیه السّلام، فلا حاجة إلی أن یرجع فی کل مسئلة من المسائل، المبتلی بها، إلی نفس جنابه کما تری، من ورود الأمر، عن بعض المعصومین علیهم السّلام، بالرّجوع الی بعض اصحابهم، فلیس قوله، فی قبال قول المعصوم، حتّی تقول بجواز الرجوع بالمفضول، مع وجود الافضل.

و امّا الوجه الرّابع: ففیه انّه لا یمکن، أخذ الاطلاق، من قضیة خاصة، و هو ارجاع المعصوم علیه السّلام الی شخص خاصّ.

امّا أوّلا: لإمکان، کون المرجوع إلیه، أعلم بنظره الشریف، حال الارجاع إلیه.

و امّا ثانیا: یحتمل کون فتیاه موافقة مع الاعلم، علی تقدیر وجود اعلم منه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۴

و حیث کان الامام علیه السّلام عالما بذلک، أرجع إلیه، کما انّ الغالب فی زمان الحضور، و امکان وصول الید، الی ذیل جنابه علیه

السّلام هو هذا.

و امّا الوجه الخامس: ففیه أوّلا انّ تقلیـد الاعلم، لیس عسـرا و حرجا و الشاهـد، کون العمل علی طبقه فی ازماننا، بل فی الصّدر الاوّل، بعد الغیبهٔ و ینادی بذلک، دعوی اجماع بعضهم علی وجوبه.

و ثانیا لا یوجب العسر و الحرج، الّا ارتفاع التکلیف، بمقدار الحرج، لا مطلقا، فلا یکفی هذا الدّلیل، لعدم وجوب تقلید الاعلم مطلقا.

فتلخّص ممّا مرّ، عدم وجود دلیل، یدلّ علی جواز تقلید غیر الاعلم، مع العلم بمخالفهٔ فتواه مع الاعلم.

و لکن مجرد ذلک، غیر کاف، لعـدم جواز تقلید غیر الاعلم، الّا مع قیام الدلیل، علی وجوب تقلید الاعلم، معیّنا فی الفرض، لانه لو لم یقم دلیـل علی تعیین تقلیـد الاـعلم، فالعامی مخیّر بین تقلیـده و بین تقلیـد غیره، لوجود الملاک فی کل منهما، و هو کونهما عالما، و الجاهـل مع عـدم علمه بالاحکام، و عـدم کونه فی مقام الاحتیاط، امّا لعـدم جوازه، او لعـدم اختیاره، یجب ان یرجع الی العالم بحکم العقـل، فـاذا لاـ بـدّ من التکلم، فیما اسـتدلّ به، علی وجوب تقلیـد الاعلم معیّنا، فی مفروض الکلام، و قـد اسـتدلّ علی وجوبه، بوجوه ذکرنا لک، و نقول بعونه تعالی.

امّا الوجه الاوّل: منها و هو دعوی الاجماع، ففیه انّ حصول الاجماع، الکاشف عن قول المعصوم، أو عن النّص المعتبر غیر معلوم، و ما ادّعی من الاتفاق او القول بوجوب تقلیـد الاعلم، عن القـدماء رضوان اللّه علیهم، لا یکون کاشـفا عن وجود الاجماع، المصـطلح، لانّ الاجماع، یکون، فیما لیس فیه، من النقل دلیل، و لا عن العقل سبیل، فیمکن ان یکون منشأ اتفاقهم حکم العقل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۹۵

و امّـا الوجه الثـانی: و هو وجوب تقلیـد الاـعلم، من بـاب کون المورد من قبیـل الـدّوران بین التعیین و التخییر، و لزوم الأخـذ بالمعیّن بحکم العقل.

ففیه انّه بعد فرض تسلّم کون الواجب، فی دوران الأمر بین التعیین و التخییر الأخذ بالمعیّن،

نقول أن تمّ الوجه الثّالث فلا حاجهٔ إلی هذا الوجه لانّه یحکم العقل، بالرّجوع الی الاعلم معیّنا

و ان لم یتم الوجه الثّـالث و کـان حکم العقل التّخییر بین الرّجوع بالاعلم و غیره، لا یکون الـدّوران بین التعین و التخییر، فأیضا لا یفید الوجه الثّانی شیئا، فالعمدهٔ فی المقام، هو هذا الوجه، اعنی:

الوجه الثـالـث: و هو انّه إذا دار الأـمر بین العـالـم و الاـعلم و الفاضل و الافضل، یحکم العقل، بالرّجوع إلی الاعلم معیّنا فی صورهٔ العلم باختلافهما فی الفتوی، کما یکون هـذا حکمه فی نظائره، مثلا أبتلی زید بمرض، یقول الطّبیب العالم بلزوم العملیّهٔ لرفع مرضه و نجاته عن الموت و یقول الأـعلم منه بضـرر العملیّـهٔ له و عـدم الفائـدهٔ فیهـا، بـل یموت بسـببها، فهـل یحکـم العقـل بالتّخییر بینهما، او یحکم بالرّجوع الی الاعلم.

لاـ اشـکال فی انّه یحکم بالثّانی فهـذا هو حکم العقـل و مقتضـاه، وجوب تقلیـد الاـعلم، فی صورهٔ العلم باختلاـف فتواهمـا، فتلخّص وجوب تقلید الاعلم فی هذه الصّورهٔ.

و امّا الکلام فی المورد الثّالث: و هو صورهٔ عدم العلم باختلاف فتوی الاعلم، مع غیر الاعلم،

فهل یجب تقلید الاعلم، کالصّورهٔ السابقهٔ، او لا یجب ذلک، بل یکون مخیّرا بین تقلید، ایّهما شاء، فنقول بعونه تعالی.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۹۶

انّ ما یمکن ان یسـتدلّ به، علی وجوب تقلیـد الاعلم معیّنا، فی هذا المورد، هو الوجوه التی تمسّک بها، علی وجوب تقلید الاعلم، فی صورهٔ العلم باختلاف فتواه مع غیره، و حیث انّک عرفت، انّه لا یتمّ من الوجوه، الّا الوجه الثّالث و هو حکم العقل، بوجود الرّجوع الی الاعلم.

نقول بـانّه مع عـدم العلم باختلاف فتواهمـا، یحکم العقـل أیضـا، بتعین الرّجوع الی الاعلم، کمـا تری فی نظـائره، فاذا کان الشـخص مریضا، و بنی بالرّجوع الی الطّبیب، فإذا کان طبیبان، احدهما اعلم من الآخر، مع تسـلّم علم کل منهما و لا یدری المریض، انّ نظرهما واحـدا و مختف، ففی هـذا الحـال، إذا رجع الی عقله، یحکم العقـل، بتعین الرجوع الی الاعلم منهما، و هکـذا فی مقام بناء الابنیـة، لو کـان احـد البنـائین اعلم، یحکم العقـل بـالرجوع الی الاـعلم و لو لم یعلم باختلافهمـا فی النظر و غیر ذلـک و بعـد حکم العقل، بتعین الاعلم، لا یمکن الحکم بالتخییر بینهما، بل یجب فی الفرض أیضا، تقلید الاعلم.

ان قلت انّا نری، رجوع العقلاء الی علماء الفنون فی حوائجهم، بمن هو عالم بالفنّ مع وجود الاعلم منه، فیما بینهم و هـذا شاهـد، علی عدم الفرق فی نظر العقل، فیما لا یعلم الاختلاف بینهم فی النظر.

قلت انه لا اشکال فیما قلت، من حکم العقل بتعین الرّجوع، الی الاعلم فی حدّ ذاته.

نعم ربمـا یکون بعض جهات اخری، مثل عـدم کون موضوع الرّجوع مهمّا، أو اشـکال، فی الوصول الی الاعلم، مادّیا او معنویّا، موجبا لاختیـار غیر الاـعلم، و الّا فمع تسـاوی الجهـات، یحکم العقـل بتعیّن الرّجوع الی الاـعلم، حتّی مع الشّـک فی اختلاـف فتواه، مع غیر الاعلم، و لعلّ منشأ حکمه، کون سلوک طریقه اولی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۷

بالاحتیاط، و أفق بحفظ الواقع.

الجهة الثانیة: فی کلّ مورد، نقول بوجوب تقلید الاعلم، یکون مع الامکان، و لو لم یمکن ذلک، لعدم إمکان وصول الید إلیه، أو إلی فتواه مثلا، فلا یجب تقلید الاعلم، لعدم التکلیف بغیر الممکن.

الجهـة الثّالثـة: بعـد وجوب تقلیـد الاـعلم، یجب الفحص عنه، وجهه انّه بعـد عـدم بنـاء العـامی علی الاحتیاط، و تعلّق الوجوب، بتقلید الاـعلم، یجب الفحص عنه مقدّمـة، و مورد وجوب الفحص، مـا یحتمل وجود الاعلم فی البین، و امّا مع علمه بتساوی الموجودین، من العلماء فی العلم، فلا مورد للفحص.

ثمّ انّ هنا کلاما فیما بعد الفحص، لانّه تارة یظفر بالاعلم، و تارة لا یظفر به، ان ظفر به فهو، و ان لم یظفر به، فتارة یمکن الاحتیاط بین الفتویین، و تارة لا یتمکن من ذلک، و فی کل من الفرضین، تارة یکون بین المجتهدین او المجتهدین، محتمل الا عملیّة او مظنون الا عملیـة بـالخصوص، و تارة لیس کـذلک، بل الاحتمال، متساو بالنّسـبة الی کل منهما، و محلّ الکلام، کما عرفت صورة اختلافهما فی الفتوی.

اما فیما یمکن الاحتیاط، مع عـدم الظفر مع الفحص بالاعلم، فان لم یکن احدهما، بالخصوص محتمل الاعلمیة، او مظنون الاعلمیة، بل همـا متساویـان من حیث احتمال الاعلمیـة، یجب الاحتیاط، للعلم الاجمالی، باعلمیـة کلّ منهما، لانّ المفروض، احتمال وجود الاعلم، فی الـبین، فیجب الاحتیـاط، فلـو قـال احـدهما بوجوب تسبیحـة واحـدة فقـط، فی الأـخیرتین من الصّـلاة و قـال الآـخر بوجوب ثلاـث تسبیحات، یجب الاحتیاط، باتیان الثلاث.

و امّا ان کان محتمل الاعلمیّـة او مظنون الاعلمیـة واحـدا منهما بالخصوص، فقـد یتخیل کونه کالصورة الاول، للعلم الاجمالی باعلمیّة احدهما، فیجب الاحتیاط

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۸

بین الفتویین، لکن لا یبعـد تعیّن تقلید محتمل الاعلمیّة، او مظنونها، بالملاک الّذی قدمنا من حکم العقل، بوجوب تقلید الاعلم، أعنی حکم العقل، بالاخذ بفتوی محتمل علمیّة، او مظنونها معیّنا.

و اما فیما لا یمکن الاحتیاط، مثل ما قال احـدهما بوجوب صـلاة الجمعـة معیّنا، و الآخر بحرمتها ذاتا، فان کان بینهما محتمل الاعلمیّة، او مظنون الاعلمیّـة بالخصوص، یجب الاخـذ بفتواه معیّنا، لوجود ملاک حکم العقل، فی تقلید الاعلم فی المقام، کما یأتی الکلام فیه

إن شاء اللّه فی المسألـة ۲۱، او لمـا قلنا فی وجه لزوم الاخـذ بالمعیّن، فی دوران الأمر، بین التعیین و التخییر، من کون الاخـذ به، مؤمّن عن العقوبة مسلّما و الآخر غیر معلوم، فهکذا فی المقام.

و ان کـان احتمـال الاعلمیّـة، متسـاو بالنسـبة الی کـلّ منهمـا، فهو مخیّر بین الاخـذ بفتوی ایّهما شاء و یأتی بعض الکلام فی ذلک فی المسألة ۲۱.

***

[مسئلة ۱۳: إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة یتخیّر بینهما الا اذا کان أحدهما اورع فیختار.

(۱)

. أقول: امّـا مع تساویهما، فی کل من الفضـیلة، و الورع، و علم العامی بعـدم اختلافهما فی الفتوی، یتخیّر بینهما، لانّ کلا منهما، طریق فی نظر العقل، حتّی فی صورة اختلافهما فی الفتوی، فیما لا یمکن الاحتیاط، لما عرفت منّا، من حجّیة رایهما، و لیس المورد، من قبیل الخبرین المتعارضین، حتّی یقال بسقوط کل من الفتویین،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۹۹

عن الجیـة مع التّعـارض، کمـا ربمـا یقـال فی الخبرین المتعارضـین، بسـقوطهما، فی مورد التعارض عن الحجّیـة، و أیضا لیس الوظیفة الاحتیاط، و قد سبق بیانه فی طی المسألة ۱۲.

و امّا مع تساویهما، فی الفضـیلة لکن یکون احدهما اورع عن الآخر، فهل یکون التّکلیف، الاخذ بالاورع منهما معیّنا، کما قال به بعض الفقهاء، من باب کون المورد، من صغریات دوران الأمر، بین التعیین و التّخییر و لزوم الأخذ بالمعین بحکم العقل.

او یکون حکمه حکم الصّورة الاولی، من کونه مخیرا بینهما، لعدم کون الاورعیّة فی المقام، موجبا للترجیح بنظر العقل، و لم یرد علی ترجیحه دلیل من الشّرع.

الاقوی الثّانی: لانّ العقل، الحاکم بالرّجوع، الی المجتهد، لا یری فرقا، من هذا الحیث، و بعد کون هذا حکم العقل، فلا یکون المورد، من صغریات دوران الأمر بین التّعیین و التّخییر.

نعم یکون الأخذ بفتوی الأورع حسن، لحسن الاحتیاط، حتّی مع وجود الدّلیل علی خلفه.

***

[مسئلة ۱۴: إذا لم یکن للاعلم فتوی، فی مسئلة من المسائل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: إذا لم یکن للاعلم فتوی، فی مسئلة من المسائل، یجوز فی تلک المسألة، الأخذ من غیر الاعلم و ان امکن الاحتیاط.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۰

(۱)

أقول: لانّه مع عـدم فتوی من الاعلم، فی مسـئلة، یکون مثل عدم وجود الاعلم، فیجب التقلید عن غیره، فی تلک المسألة بطریق الاعلم فالاـعلم مطلقـا، بنـاء علی وجوب تقلیـد الاـعلم مطلقـا، او فی خصوص مـا یعلم اختلاـف فتواه، مع غیر الاـعلم، او فیما لا یعلم، باتفاق فتواهما، علی الکلام فی ذلک، و لا یجب الاحتیاط، لمّا مرّ من عدم وجوبه معیّنا، علی العامی، بل هو مخیّر بین التقلید و الاحتیاط.

***

[مسئلة ۱۵: إذا قلّد مجتهدا، كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: إذا قلّد مجتهدا، كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت، فمات ذلك المجتهد، لا يجوز البقاء على تقليده، فى هذه المسألة، بل يجب الرّجوع الى الحى الاعلم، فى جواز البقاء و عدمه.

(۲)

أقول: ظاهر كلامه، ما إذا كان الشخص مقلّدا، لمن كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت، فقلّده فى مسائل، لا فى خصوص جواز البقاء. و يفرض صورة اخرى، و هى ما إذا قلّد الميّت، فى خصوص مسئلة جواز البقاء مثلا كان مقلّد الزيد، فمات فقلّد عمروا، فى خصوص جواز البقاء، ثم مات عمرو أيضا، و على كلّ حال، ينبغى أن يقع الكلام فى مقامين:

المقام الأول: فى عدم جواز البقاء على تقليد الميّت، مستندا بفتوى هذا الميّت.

المقام الثانى: فى حكم رجوعه الى المجتهد الحيّ، و ما ينبغى أن يقال من جواز البقاء، و عدمه مستندا الى قول المجتهد الحيّ.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۰۱

اما الكلام فى المقام الاوّل فنقول بعونه تعالى، لا يجوز البقاء على تقليد الميّت، مستندا بجوازه، البقاء، للزوم الدور، حيث أنّ جواز البقاء على تقليده، موقوف على حجّية فتواه، فإن كانت، حجيّة فتواه على الفرض، يثبت بفتواه على جواز البقاء، و هو من فتاواه يلزم الدور.

المقام اما الكلام فى الثّانى: لا اشكال، فى انّه بعد موت المقلّد، لا بدّ من أن يرجع العامى، الى المجتهد الحيّ مطلقا، او بخصوص الاعلم من الاحياء، ان كان أعلم فى البين، فى كل مورد قلنا بتعيّن تقليده.

فعلى هذا يفرض للمسألة صور، لانّ المجتهد الحيّ، امّا يجب البقاء، او يجوّزه، او يحرّمه و كذلك المجتهد الميّت، امّا يوجب، او يجوّز، او يحرّم البقاء.

ففى صورة لا- يجوز البقاء على تقليد الميّت، فى مسأله جواز البقاء على تقليد الميت، و هو فيما يحرّم المجتهد الحيّ، البقاء مطلقا، حتّى فيما عمل به، حال حياة الميت، لانّه بعد كونه هو المرجع، و على الفرض، يحرّم البقاء، فلا بدّ من العدول بالحيّ، فلا مورد لبقائه، على تقليد الميّت فى هذه المسألة، اى المسألة البقاء.

و امّا فى باقى الصور، فنقول، امّا فيما يحرّم الميّت البقاء، فأيضا لا معنى للبقاء، على تقليد الميت، فى هذه المسألة، مستندا بفتوى الحيّ، و لو لم نعتبر العمل فى زمان حياة الميت، فى جواز البقاء، للزوم الخلف، حيث يلزم من الرجوع إليه، العدم، لان معنى الرجوع إليه، حرمة البقاء، فيلزم من الرجوع، عدم الرجوع.

و امّا فيما يوجب الميّت البقاء، و كذلك الحيّ، يقول بوجوب البقاء، او كل منهما يجوّزان البقاء، فأيضا يكون الرّجوع الى الميت، فى مسئلة البقاء لغوا، لانّه بالرجوع الى الحيّ، مع تجويزه، او وجوبه البقاء يصير فتوى الميّت حجّة عليه، فلا حاجة فى حجّية فتواه، الى فتوى الميّت، بجواز البقاء، او وجوبه، لكونه لغوا و

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۰۲

تحصيلا للحاصل.

و كذلك فيما يوجب الميت البقاء، و يجوّزه الحيّ، او بالعكس، فأيضا بالرّجوع الى الحيّ، فى مسئلة البقاء، يصير فتوى الميّت حجّة عليه، فلا حاجة الى الاستناد، على حجّيته إلى جواز البقاء، عند الميّت، و يكون الرّجوع، فى جواز البقاء إليه لغوا.

نعم إذا كان دائرة فتوى الميّت، أوسع من دائرة الحىّ، مثل ما يقول الميت، بجواز البقاء او وجوبه، فيما التزم بالتقليد، و لو لم يعمل بعد بفتواه، و يقول الحىّ بوجوب البقاء او جوازه، فى خصوص ما عمل بفتوى الميّت، حال حياته، فهل يكون مجال، للبقاء على تقليد الميت، فى مسئلة جواز البقاء او وجوبه، باستناد فتوى الحىّ، و لا يكون لغوا و تحصيل الحاصل، لانّه بسبب بقائه، على فتوى الميّت، فى مسئلة جواز البقاء، او وجوبه، يتمكّن من البقاء، فى كلّما التزم به من الاحكام، على تقليد هذا الميّت، حال حياته و لو لم يعمل به، فى هذا الحال، و الحال انّه لو لم يرجع الى فتوى الميت، بل رجع فيه، الى فتوى الحىّ، فى البقاء على تقليد الميّت، فى مسئلة البقاء لا يتمكّن الّا من البقاء، فى خصوص الفتاوى، الّتى عمل بها، حال حياته على الفرض.

بخلاف ما إذا كانت، دائرة فتوى الحىّ، فى البقاء، اوسع من دائرة فتوى الميت، فى مسئلة البقاء، لا مجال للبقاء على فتوى الميت، فى مسئلة فتواه، على جواز البقاء، او وجوبه، للزوم اللغويّة و تحصيل الحاصل.

او لا يكون له الرجوع فى مسئلة جواز البقاء، على فتوى الميّت، حتّى فى هذا الفرض.

وجه الجواز وجود الأثر الزائد، فى الرجوع على طبق فتوى الحىّ بالبقاء الى الميت فى مسئلة جواز البقاء، و عدم كونه من قبيل تحصيل الحاصل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۰۳

وجه عدم الجواز، انّه بعد كون دائرة فتوى الحىّ، فى مسئلة البقاء، أضيق من فتوى الميّت، كما مثّلنا من انّ الحىّ، يفتى بالبقاء فى خصوص، ما عمل المقلّد من الاحكام، فى زمان حياة المجتهد الميّت، لزمه حرمة البقاء، فى غير ما عمله، ففى الحقيقة يحرم الحىّ، البقاء فى غير ما عمله المقلّد، حال حياة الميّت، و بعد تحريمه، لا يجوز الرّجوع الى الميت، لانّ الحىّ يفتى بتحريمه، لا بجوازه و يكون الفرض، مثل الصّورة، الّتى يحرّم الحىّ البقاء، على تقليد الميّت رأسا.

و الحقّ الجواز، امّا فيما كان فتوى الحىّ، بعدم جواز البقاء فى غير ما عمل المقلّد، حال حياة مقلّده الميّت، من باب الاحتياط، و فى الحقيقة من باب الأخذ، بقدر المتيقّن، فهو لا يفتى بحرمة البقاء، فى غير ما عمله حال حياة مقلّده.

و امّا فيما يفتى، بحرمة البقاء، فيما لم يعمل به من الاحكام، حال حياته، فهو يحرّم ذلك، بمقتضى فتوى نفسه، و كونه بقاء، بمقتضى طبعه و نفسه و امّا البقاء بتوسيط الحجّة، و هو فتوى الميّت بالجواز، فلا يفتى بحرمته و لهذا يجوز البقاء، عند من يعتبر العمل، فى البقاء، حتّى فى بعض المسائل، الّتى يفتى الميّت بوجوبه مثلا و الحال انه بنفسه، يفتى بحرمته، ان كان عمل به، حال حياة الميّت و ليس ذلك، الّا من انّ حرمته بفتوى نفسه، لا تنافى مع وجوبه، لاجل حجّة اخرى و طريق آخر و هو فتوى الميّت، فلا يحرم لدى الحىّ، ما كان مستنده فتوى الميت:

***

[مسئلة ۱۶: عمل الجاهل المقصّر، الملتفت باطل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: عمل الجاهل المقصّر، الملتفت باطل، و ان كان مطابقا للواقع و اما الجاهل القاصر او المقصّر، الّذى كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۰۴

غافلا حين العمل و حصل منه قصد القربة، فان كان مطابقا، لفتوى المجتهد، الّذى قلّده بعد ذلك، كان صحيحا و الاحوط مع ذلك، مطابقته لفتوى المجتهد الذى، كان يجب عليه تقليده حين العمل.

(۱)

أقول: کمّا مرّ فی المسألة السابعة، یقع الکلام فی جهات، و قبل التّکلم فیها، ینبغی التنبیه علی شیء، و هو انّ محط البحث، فیما یکون العمل عبادیّا و الا ففی التوصلیات، إذا وقع العمل مطابقا مع الواقع، لا اشکال فی صحة العمل، فلا فرق فی التوصلیات بین المقلّد و المجتهد و المحتاط و بین تارک کلّ هذه الطرق، إذا عرفت ذلک نقول:

الجهة الاولی: فی العمل الصّادر من الجاهل المقصّر،

الملتفت حین العمل، مع فرض مطابقة عمله مع الواقع، فقلنا فی المسألة السابعة، انّ لهذه الصّورة، صورتان:

الاولی ما لا یحتمل حرمة ما عمله و یأتی به رجاء، و باحتمال المطلوبیة، فالحق صحة عمله، لو صادف مطابقا مع فتوی المجتهد، الّذی یجب علیه اتباعه «و قد امضینا فی المسألة السّابعة، انّ المجتهد المعتبر مطابقة عمله مع فتواه، هو من یقلّده فعلا، بعد العمل و نشیر بذلک إن شاء اللّه فی ذیل المسألة».

الثّانیة: ما إذا یحتمل، حرمة ما عمله حین العمل، لا یصح عمله و ان صادفت مطابقة عمله، مع فتوی من یجب علیه، اتّباع فتواه، سواء اتی به بقصد القربة، او باحتمال مطلوبیّته و رجاء.

الجهة الثّانیة: فی حکم العمل الصّادر من الجاهل، المقصّر،

الغیر الملتفت، حین العمل، مع قصده التقرب، و فرض مطابقة عمله، مع فتوی المجتهد، الواجب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۵

اتّباعه، فقلنا فی المسألة السابعة بصحّة عمله.

الجهة الثّالثة: فی حکم العمل الجاهل، القاصر، الغافل، حین العمل،

مع تحقق قصد القربة منه، لقصوره و غفلته و صادف من باب الاتفاق، مطابقة عمله مع فتوی المجتهد، الواجب اتباعه و قد مرّ فی المسألة السّابعة صحة عمله.

الجهة الرّابعة: فی حکم عمل الجاهل، المقصّر الغیر الموافق عمله،

مع فتوی المجتهد، الواجب مطابقة عمله مع فتواه، فنقول لا وجه لصحة عمله و ان قصد به التقرّب، لعدم کون عمله مقرّبا، حتّی یقال بصحة عمله.

و کما بیّنا فی المسألة السّابعة، معنی صحة العمل، الّتی نقول بها، فی بعض الفروض المتقدّمة، و هو جواز لاکتفاء به، و کونه مؤمّنا عن العقوبة، عند العقل، کما ان معنی عدم صحته، عدم جواز الاکتفاء به، فی مقام الامتثال عقلا.

و اما ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من صحّة عمل الجاهل، القاصر و المقصّر، الغافل حین العمل، المتمشی منه، قصد القربة، إذا کان موافقا مع فتوی المجتهد، الّذی یقلّده، بعد العمل و الأحوط، مع ذلک مطابقته، لفتوی المجتهد، الّذی کان یجب عیه، تقلیده حین العمل، فقد تعرّضا فی المسألة السّابعة، انّ الحق، مطابقة عمله، مع فتوی المجتهد، الّذی یجب علیه، تقلیده فعلا، بعد العمل و الأحوط، استحبابا مطابقته، مع فتوی المجتهد الّذی کان یجب عیه، تقلیده حین العمل، فتمّ ما افاده رحمة اللّه.

***

[مسئلة ۱۷: المراد من الاعلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: المراد من الاعلم، من یکون أعرف بالقواعد و المدارک، للمسألة و أکثر اطلاعا، لنظائرها و للأخبار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۶

و أجود فهما للأخبار و الحاصل ان یکون، أجود استنباطا و المرجع فی تعیینه، اهل الخبرة و الاستنباط.

(۱)

أقول: اعلم انّ الاعلمیة، فی کل شیء بحسبه، و حیث انّ النّظر فی المجتهد، یکون الی کیفیّة، استنباطه للاحکام الشرعیة عن الأدلّة، فالاعلم من یکون اجود استنباطا و أکثر مهارة، من غیره فی هذا الحیث، و هذا یحصل بأکثریة الإحاطة، من غیره و اعلمیّته من حیث المقدّمات الداخلیة، فی الاستنباط و الاجتهاد و من حیث ردّ الفرع علی الاصل و من حیث ذوقه العرفی و فهمه للآیات و الأخبار و أکثر وقوفا باقوال فقهائنا و اقوال مخالفینا، و الحاصل أقوائیته فی الجهات الدخیلة فی الاستنباط و المرجع فی تشخیص ذلک، کما قال المؤلف رحمه اللّه اهل الخبرة و الاستنباط.

***

[مسئلة ۱۸: الاحوط، عدم تقلید المفضول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الاحوط، عدم تقلید المفضول، حتّی فی المسألة التی توافق، فتواه فتوی الافضل.

(۲)

أقول: قد مرّ فی المسألة ۱۲ انّ الاقوی، وجوب تقلید الاعلم، فی صورتین:

الاولی: فی صورة العلم، باختلاف فتواه مع غیر الاعلم:

و الثّانیة: فی صورة الشّک و عدم العلم، باختلاف فتواه مع غیره.

و امّا فی صورة اتّفاقهما، فی الفتوی، فلا دلیل علی وجوب تقلید الاعلم معیّنا،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۷

و لکنّ الاحتیاط، بالرجوع الی الاعلم، حتّی فی هذه الصّورة حسن.

***

[مسئلة ۱۹: لا یجوز تقلید غیر المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: لا یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من اهل العلم، کما أنّه یجب علی غیر المجتهد، التقلید و ان کان من اهل العلم.

(۱)

أقول: فی المسألة مسئلتان:

الاولی: عدم جواز تقلید، غیر المجتهد، لعدم الدلیل علی جوازه.

الثّانیة: وجوب التقلید، علی غیر المجتهد و ان کان من اهل العلم.

و المراد من الوجوب، هو الوجوب التّخییری لما قلنا و قال المؤلف رحمه اللّه من تخییر الشّخص، بین الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید. فلیس الغرض تعین التقلید علیه، لعدم کون وجوبه الوجوب التّعیینی.

***

[مسئلهٔ ۲۰: یعرف اجتهاد المجتهد، بالعلم الوجدانی]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۰: یعرف اجتهاد المجتهد، بالعلم الوجدانی، کما إذا کان المقلّد، من أهل الخبرهٔ و علم باجتهاد شخص و کذا یعرف بشهادهٔ عدلین، من اهل الخبرهٔ، إذا لم تکن معارضهٔ، بشهادهٔ آخرین، من اهل الخبرهٔ، ینفیان عنه الاجتهاد، و کذا یعرف

بالشّیاع، المفید للعلم و کذا الاعلمیّهٔ تعرف بالعلم، او البیّنهٔ الغیر المعارضهٔ، او الشّیاع المفید للعلم.

(۱)

أقول: فی المسألهٔ مسئلتان:

الاولی: فیما یعرف به، اجتهاد المجتهد

و هو امور:

الاول العلم الوجدانی و لا اشکال فی حجیته، لما عرفت فی الأصول، من کونه بنفسه، طریقا الی الواقع.

الثّانی: الاطمینان و هل هو حجّهٔ کالعلم، أم لا؟.

لا یبعد کونه حجهٔ، لکنه العلم العادی و بناء العقلاء علی الاخذ به، و لم یردع الشارع عنه.

الثّالث: البیّنهٔ و تتوقّف طریقیّتها، لاثبات الاجتهاد، او الاعلمیّهٔ علی اثبات، عموم حجیهٔ البیّنهٔ، فی کلّ موضوع من الموضوعات، بنحو العموم، بعد ما لا اشکال فی حجّیتها فی الجملهٔ.

و یستدلّ علی حجّیتها بنحو الإطلاق ببعض الوجوه:

الوجه الاوّل: ان یقال بعد ما تفحصنا، فی المسائل الفقهیهٔ، رأینا انّ الشّارع، جعل البینهٔ حجّهٔ، فی موارد کثیرهٔ، من ابواب المخاصمات، و غیرها، فنلتقط من ذلک عموم حجّیتها، إذ ما نری من جعلها حجّهٔ، فی هذه الموارد، الّا وجود ملاک واحد، موجود فیها و عدم خصوصیهٔ، لتلک الموارد.

بل یمکن ان یقال، بعد ما نری من حجّیتها، فی باب المخاصمات، مع کونها علی خلاف الید، ففی غیرها، تکون حجّهٔ بالطّرق الاولی:

الّا ان یقال، انّ لباب المخاصمات، خصوصیّهٔ و هی فصل الخصومات، و الّا لاختّل النظام و لهذا جعل الشارع البیّنهٔ حجّهٔ فیها، کما جعل الیمین قاطعا لها، فلا یمکن التعدی منه إلی غیره.

الثّانی: تنقیح المناط القطعی، بدعوی أنّه بعد حجّیهٔ البیّنهٔ، فی بعض الموارد، مع إختلاف هذه الموارد، من بعض الجهات، نری وجود مناط واحد، موجود فیها، و هو موجود فی غیرها، مثل محلّ الکلام.

او یقال بانّه بعد حجّیتها، فی مثل ما شک فی حرمته، ففی مثل المورد حجّهٔ، بالطریق الاولی.

او يقال بانّه بعد حجّيتها، فى بعض الموارد، يلغى العرف خصوصيّة المورد، و لا يكون المورد مخصّصا، فنسرى الحكم، الى غير مورده، المنصوص و العمدة فى النّظر، فى وجه حجّيتها مطلقا، هذا الوجه.

الثالث: بعض الرّوايات، المستفاد منها، حجّيتها مطلقا، كالرّواية الّتى رواها، مسعدة بن صدقة، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال، سمعته يقول، كل شىء هو لک حلال، حتّى تعلم، انّه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثّوب، يكون عليک، قد اشتريته و هو سرقة و المملوک عندک، لعلّه حرّ، قد باع نفسه، او خدع فبيع، او قهر فبيع، أو امرأة تحتک و هى اختک، او رضيعتک و الأشياء كلّها، على هذا حتى يستبين لک، غير ذلک، او تقوم به البيّنة «۱».

وجه الاستدلال، انّ الحديث يدل على حجّية البيّنة، فى كلّ الاشياء، لقوله عليه السّلام «الأشياء كلها، على هذا، حتّى يستبين لک غير ذلک، او تقوم به البيّنة».

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل.

و قد يورد عليه بضعف السّند، تارة، لعدم توثيق، مسعدة بن صدقة، بل ضعّفه العلامة رحمه اللّه و المجلسى رحمه اللّه على ما حكى عنهما.

و فيه انّه مع كون الرّواية، معمولا بها، يكفى ذلک لحجّيتها و ان كانت ضعيفة السّند، فى حد ذاتها، مضافا إلى انّ تضعيف العلمين، المذكورين رحمهما اللّه، مع جللتهما، لا يكفى فى تضعيف مسعدة، لانّه إن كان اخبارهما بضعفه عن حسّ، فلا يكون الّا من باب وصول تضعيفه، يدا بيد، إليهما، من قدماء أصحابنا رضوان اللّه عليهم، عمّن يكون اخباره، عن حسّ، لعدم كونهما، معاصرين له و بعد ما لا نرى قدحا عن احدهم، بالنّسبة إليه، لا يمكن استكشاف كون اخبارهما، عن حسّ بقدحه، بل يمكن كون أخبارهما، عن حدس من باب بعض القرائن، الحاصلة عندهما، نعم بعد عدم ورود توثيق، بالنّسبة إليه، لا يمكن القول بكونه موثّقا.

لكن مع ذلک، لا بأس بالعمل بالرواية، لانّها و ان كانت ضعيفة السّند، ينجبر ضعفها بعمل الاصحاب.

و قال بعض شراح العروة، «كما فى تنقيح» «۱» نقلا عن استاده بعد ذكر الإشكال، فى سند الحديث، و نقل ضعفه عن العلامة و المجلسى رحمه اللّه و دفع تضعيفهما، من أجل ما قلنا، من كون تضعيفهما، عن حدس، بانّه لا مجال للاشكال، فى سند الرواية، من باب عدم ورود توثيق، بالنسبة الى مسعدة، من باب انّ مسعده، يكون من رواة كامل الزيارات لابن قولويه رحمه اللّه و هو قال بانّه لا يروى، الّا عن الثقات، فنقول بحجّية الرواية و الوثوق بصدورها، من باب توثيق مؤلف كامل الزّيارات مسعدة بن صدقة.

---

(۱) التنقيح، ج ۱، ص ۲۱۰.

أقول امّا مسعدة فلم أر تصريحا بتوثيقه، فى الكتب الرّجالية، غير ما حكى فى كتاب «۱» رجال ابى على، عن تعق، قال جدّى الّذى يظهر من اخباره فى الكتب، انّه ثقة، لانّ جميع ما يرويه، فى غاية المتانة، موافق لما يرويه الثّقات، و لهذا عملت الطائفة بما رواه الخ، و غير ما عن ابن قولويه رحمه اللّه من توثيقه، من باب ما قال فى كتاب كامل الزيارات، انّه لا يروى الّا عن الثقات.

و فى قبال ذلک، ما حكى عن العلّامة رحمه اللّه و المجلسى رحمه اللّه من تضعيفهما اياه.

ثم بعد ذلک نقول: بانّ الكلام، مرّة يقع فى توثيق مسعدة، فالحقّ عدم نقل، توثيق، يكون عن حسّ بالنسبة إليه، لانّ ما فى تعق، نقلا عن جدّه بعد ذكره، وجه التوثيق و هو انّ جميع ما يرويه، فى غاية المتانة، موافق لما يرويه الثقات، نرى انّ اخباره بوثاقته، يكون عن حدس لا عن حسّ، كما انّ ما فى كامل الزيارات، لا يدلّ على كون توثيق، ابن قولويه رحمه اللّه اياه، عن حسّ لتأخّر زمانه عنه، و لم

أر من یخبر عن حسّ، بتوثیقه، قبل ابن قولویه رحمه اللّه، حتّی یقال باستناده فی اخباره به، و هـذا یؤید، کون اخباره بوثاقته، من باب اخباره بوثاقة، رواة کتابه عن حدس.

فـالعجب من هـذا العلم، من عـدم اکتفـائه، فی مقام التوثیق، بعمل الاصـحاب من القـدماء رحمه اللّه، بروایات مسعدة و الحال انّهم لا یعملون، الّا بأخبار الثقات، بل بعضهم لا یعملون الّا باخبار العدول، و اکتفائه فی مقام التوثیق بقول صاحب کامل الزیارات فقط، و هذا العلم المعظّم، یقول بـذلک فی مقدمـة رجاله، بعد رد ما ذکره اصـحاب الرجال فی وجه توثیق الرّوات، من انّه نکتفی بتوثیق، صاحب کامـل الزیـارات، ففی الحقیقـة، یکتفی فی توثیق الروات، کون الرّاوی، فی سـند من أسانیـد کامـل الزیـارات، و الحـال أنّ ابن قولویه رحمه اللّه کان فی المائة الرابعة، فکیف یخبر عن

(۱) منتهی المقال، ج ۶، ص ۲۵۴.

حسّ، عن وثاقـة، من عـاش فی المائـة الاولی، او الثّانیـة، او الثّالثـة ممّن کان قبل زمانه، و ان کان اخباره، عمّن یخبر عن حسّ، بوثاقة راو، من الروات، لکان موجودا، فی بعض الکتب الرجالیة و وصل إلینا و إذا کان عن حسّ نأخذ به.

و کیف لا یکتفی بعمل القدماء رحمه اللّه، مع ما قلت من کون عملهم، علی العمل باخبار الثقات، او خصوص العدول منهم.

ثمّ أنّ هنا کلاما آخرا، فی انّه علی فرض کفایة، اخبار ابن قولویه رحمه اللّه بوثاقة راو، هل یکتفی بالعدل الواحد، او لا بدّ من عدلین، لیس المقام مجال بحثه و مبنی هذا العلم الجلیل، کفایة العدل الواحد، هذا کلّه فی البحث عن وثاقة مسعدة و عدمها.

و اخری یقع الکلام، فی العمل بخصوص هذا الحدیث الّذی، یروی مسعدة، فقد یستشکل فیه بضعف السند.

فنقول، بانّه و لو فرض کون الحدیث ضعیفا، بمسعدة، لکن لا یضرّ العمل به:

لانه یکفی فی انجبار ضـعفه، عمل الاصـحاب، و به تطمئن النفس بصـدوره و یکفی ذلک فی حجّیته، لانّ الحقّ المختار علی ما بیّناه، فی حجّیة الخبر الواحد فی الاصول، هو حجّیة کل خبر، یحصل الاطمینان بصدوره.

و قد یستشکل فی دلالة الحدیث، علی المدّعی بامرین:

«ذکر الإشکال فی التنقیح» «۱»

الاوّل: ان المراد من کلمـة «البیّنـة» فی الحـدیث معناه اللغوی، و هو ما به البیان و الظهور و لیس لها حقیقـة شـرعیّة، و لا متشـرعیّة، فلا یدلّ الحدیث، علی حجّیة البیّنة المصطلحة.

(۱) التنقیح، ج ۱، ص ۳۱۵ المصدر المذکور باب الاجتهاد و التقلید ص ۲۰۸.

و فیه امّـا أوّلاـ: انّ لها حقیقـة شرعیّة، فما فی قوله صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم: انما اقضـی بینکم بالبیّنات و الایمان، هل هی إلّا البیّنة المصـطلحة، و هل یمکن ان یقال، انّ مراده صلّی اللّه علیه و آله و سلم، هو انّه انما اقضی بینکم، بما یظهر به الأمر و ان کان غیر البیّنة و هل المتبادر، من قوله صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم، غیر البیّنة المصـطلحة، عند من سمع کلامه الشریف، و هل نصب قرینة، علی انّها غیر معناها اللغوی؟ لا اشکال فی عدم تبادر معنی، عند التّکلم فی نظر العرف، غیر البیّنة المصطلحة.

و علی فرض عدم ثبوت حقیقة شـرعیة لها، فی زمان الشّارع، هل یمکن ان یقال، بعدم ثبوت حقیقة عند المتشـرّعة لها، حتّی فی زمان صدور الروایة؟.

و أمـا ثانیا: علی فرض کون معناها البیان، و الظهور و عـدم تحقق حقیقـة شـرعیّة، و لا عنـد المتشـرعیة لها، مع ذلک، لا یمکن القول،

بكون المراد منها، فى خصوص الرّواية، غير معناها المصطلح، لانّه ان كان المراد، انّ الأشياء محكومة بالحلية، حتّى يظهر خلافه، فقوله عليه السّلام «حتى يستبين لك غير ذلك» كاف، فى افادة ذلك، و يكون قوله «او تقوم به البينة» لغوا، فهذا شاهد، على انّ المراد من البيّنة، فى الحديث البيّنة المصطلحة مسلّما فالمراد من قوله حتى يستبين لك» هو حصول العلم، او الاطمينان و معنى قوله «او تقوم به البيّنة» هو البيّنة المصطلحة.

الإشكال الثّانى، انّ المذكور فى الحديث، بعض الاشياء المشكوك، حرمتها و قد حكم عليه السّلام، بحلّيته، ففى هذا الحديث و ان قال «الاشياء كلها على هذا» و هو يفيد العموم، لكن يفيد العموم، بالنسبة الى كل من مشكوك الحلية و الحرمة، فتكون النتيجة، ان كلّ مشكوك الحلّية و الحرمة، مثل الاشياء المذكورة فى الحديث، يحكم عليه بالحلية، و اما غير المشكوك حليته و حرمته، مثل مورد الكلام، اعنى اجتهاد المجتهد، او اعلميته، لا تدلّ الرواية، على حجّية البيّنة فيه، لعدم عموم لها، الّا بالنسبة

الى كل مشكوك الحرمة و الحلّية.

و لا يمكن دفع هذا الإشكال، بانّ كلمة «الاشياء» من الجمع المحلّى بالالف و اللام و هو يفيد العموم.

لما عرفت من انّه لا يقول، بعدم عموم له، بل يقول، انّ عمومه، بقرينة كون المذكورات، من مشكوك الحرمة و الحلية، يقتضى تعميم الحكم، فى كلّ من المشكوك حرمته و حلّيته فقط، و اما شموله لغير ذلك فلا.

و منها ما رواها، عبد اللّه بن سليمان: نحن ابى عبد اللّه عليه السّلام، فى الجبن، قال كل شيء حلال، حتى يجيئك شاهدان، يشهدان انّ فيه ميّتة» «۱».

وجه الاستدلال، دعوى انّ موردها و ان كان الجبن، لكن نعلم عدم خصوصية للمورد.

و فيه انّه، ان كان النظر فى الاستدلال، الى دعوى تنقيح المناط او الاولوية القطعية، او إلغاء الخصوصية، لا الاستفادة من ظهور اللفظ، فهو و ان كان غير بعيد، لكن ليس هذا من التمسّك، بظهور الحديث، بل هو الوجه الثّالث نذكره إن شاء اللّه تعالى.

و ان كان النظر التمسّك، بظاهر الحديث لحجّية البيّنة مطلقا، فلا وجه له، لانّ غاية ما يشمله الحديث، بعمومه، هو كلّ ما شك فى حرمته و حلّيته، لا غيره، فتلخّص من كل ذلك، انّ استفادة حجّية البيّنة، من ظواهر الأدلّة اللفظيّة، اعنى العموم، او الاطلاق اللّفظى، مشكل بل لا وجه له.

الوجه الثّالث: القول بحجّيتها مطلقا، من باب استكشاف حجّيتها، مطلقا فى

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶۱ من ابواب الاطعمة المباحة من الوسائل.

نظر الشارع من حجيّتها فى موارد مختلفة و يأتى الكلام فى ذلك، فى المسألة السّادسة من المسائل، المتفرعة فى فصل ماء البئر إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ اعلم انه كما قال المؤلّف رحمه اللّه، يثبت الاجتهاد بالبيّنة، إذا لم تكن معارضة، بشهادة آخرين و نذكر إن شاء اللّه تفصيله، فى المسألة ۷ من فصل ماء البئر، و اجماله هو انّ مستند كل من البينتين، ان كان العلم، او كان مستند كل منهما، الاصل، تتساقطان بالتعارض.

و ان كان مستند واحدة منهما، العلم و الاخرى الاصل، يؤخذ بما يكون مستنده العلم، و يقدّم على ما يكون مستنده الاصل.

الثّالث مما يثبت به الاجتهاد، الشّياع المفيد للعلم و وجه حجّيته، هو حجّية العلم، لانّ العلم حجّة من اىّ طريق حصل، لعدم الفرق فى حجّيته، بين اسبابه و اشخاصه و موضوعاته، فلا خصوصية للشياع و ليس فى قبال العلم، بل ذكره منفردا و مستقلا، يكون من باب

کونه من جملهٔ اسباب العلم و سببا خاصا، لحصول العلم بخلاف الاوّل من الثلاثهٔ، الّتی یثبت به الاجتهاد، و هو العلم الوجدانی، لعدم انحصار سببه بالشّیاع فقط.

المسألهٔ الثّانیهٔ

و ممّا ذکرنا فی المسألهٔ الاولی، یعرف حال هذه المسألهٔ و هی انّ الاعلمیّهٔ، تثبت بالامور الثلاثهٔ، بالعلم الوجدانی و بالبیّنهٔ، الغیر المعارضهٔ، بالنحو المذکور فی المسألهٔ الاولی، و بالشیاع علی ما عرفت فی المسألهٔ الاولی.

***

[مسئلهٔ ۲۱: إذا کان مجتهدان، لا یمکن تحصیل العلم باعلمیهٔ احدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۱: إذا کان مجتهدان، لا یمکن تحصیل العلم

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۱۶

باعلمیهٔ احدهما و لا البیّنهٔ، فان حصل الظّن، بأعلمیهٔ احدهما، تعیین تقلیده، بل لو کان فی احدهما، احتمال الاعلمیّهٔ، یقدّم، کما إذا علم انّهما، امّا متساویان، او هذا المعیّن اعلم و لا یحتمل اعلمیّهٔ الآخر، فالاحوط تقدیم من یحتمل اعلمیّته.

(۱)

أقول: اعلم، انّ المؤلف رحمه اللّه و ان قال بانّه، فی کلّ مورد، یکون مجتهدان، لا یمکن العلم باعلمیّهٔ، احدهما علی الآخر و لا قامت البیّنهٔ، علی اعلمیّهٔ احدهما، یفرض له صورتان:

صورهٔ یمکن تحصیل الظّن باعلمیّه، احدهما علی الآخر، و صورهٔ یحتمل اعلمیّهٔ، احدهما المعیّن، علی الآخر و لا یحتمل اعلمیّهٔ، الآخر علیه، لکن نقول، بانه یفرض للمسألهٔ صور:

و قبل بیان هذه الصور، ینبغی أن یقال، بانّه بعد کون المراد من الظّن، الظّن الغیر المعتبر، لانّه ان کان المراد، من الظّن، الظّن المعتبر، فهو بحکم العلم، فالظّن الغیر المعتبر، یکون بحکم الشّک.

و ان قلنا بلزوم الاخذ، بمظنون الاعلمیّهٔ، من باب انّه مع دوران الأمر، بین التعین و التّخییر، یجب الأخذ بالمتعین، و الاخذ بالمظنون متعیّن، فأیضا یکون مظنون الاعلمیّهٔ، کمحتمل الاعلمیّهٔ، فی وجوب الرّجوع إلیه، لکون حجّیته متعیّنهٔ.

فما فی کلام المؤلّف رحمه اللّه من الفرق، بین صورهٔ الظّن، باعلمیّهٔ احدهما، من تعیّن تقلیده بنحو الفتوی، و بین صورهٔ، احتمال اعلمیّهٔ احدها المعیّن علی الآخر، من وجوب تقلید، محتمل العلمیّهٔ، بنحو الاحتیاط الوجوبی، لا وجه له، لکون صورهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۱۷

الظّن، باعلمیّهٔ احدهما، و صورهٔ احتمال اعلمیّهٔ احدهما المعیّن، بوزان واحد، من حیث الحکم لانّ الظّن الغیر المعتبر، یکون بحکم الاحتمال، و کذا من حیث دوران الأمر، بین التعیین و التّخییر، یکون مثل الاحتمال، لانّه ان قلنا، بانّه فی صورهٔ دوران الأمر، بین التعیین و التّخییر، یحکم العقل، بوجوب الاخذ بالمعین، فلا فرق فی حکمه، بین ما ظنّ، بالظّن الغیر المعتبر، باعلمیّهٔ احدهما المعین، و بین ما یحتمل، اعلمیّهٔ احدهما المعیّن علی الآخر.

إذا عرفت ذلک نقول أنّ للمسألهٔ صور:

الأولی: انّه کما یحتمل، تساوی کل من المجتهدین مع الآخر، کذلک یحتمل اعلمیّهٔ کل منهما عن الاخر.

الثّانیهٔ: انّه یقطع، بعدم تساویهما، و یعلم انّ احدهما اعلم من الآخر، لکن لا یدری، بانّ هذا الاعلم، ایّ منهما مثلا، إذا کان الدوران

بين زيد و عمرو، لا يدرى انّ الاعلم هل هو زيد او عمرو،

الثّالثة: انّه كما يحتمل تساويهما، يحتمل او يظنّ، بالظّن الغير المعتبر، اعلميّة احدهما المعيّن منهما على الآخر، و لا يظنّ و لا يحتمل، اعلميّة الاخر عليه مثلا، كما يحتمل تساوى زيد مع عمرو، يحتمل او يظنّ، بالظّن الغير المعتبر، اعلميّة زيد على عمرو، و لا يظنّ و لا يحتمل اعلميّة عمرو، على زيد.

اما الصّورة الاولى، فلها صورتان:

اما الصورة الاولى، صورة امكان الاحتياط، بين الفتويين، ففى هذه الصّورة كما قدمنا فى المسألة ۱۲، يجب الاحتياط، بين الفتويين، فان كان يقول مثلا، احدهما بوجوب تسبيحة واحدة، و الآخر بوجوب الثلاثة، فى الركعتين الاخيرتين

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۱۸

من الصلاة، يجب قراءة الثلاثة، لاقتضاء العلم الاجمالى ذلك و يمكن الاحتياط،

و اما الصورة الثانية صورة لا- يمكن الاحتياط، بالاخذ بأحوط القولين بينهما، فالحقّ فيها التّخيير عقلا، و لا وجه للاحتياط المطلق، لا للاحتياط بين فتواهما، اما أوّلا فلعدم امكان الاحتياط على الفرض، مثل دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة، و امّا ثانيا لعدم وجوب الاحتياط، المطلق، لحكم العقل بجواز تقليد كل واحد منهما و لا موجب عنده، لتعين الاحتياط المطلق، لما قدّمنا من عدم سقوط الفتويين عن الحجّية، بسبب التعارض و ان قيل بسقوط الخبرين عن الحجّية، فى صورة تعارضهما، بل العقل كما يحكم فى غير هذا المورد، بالتّخيير بين تحصيل الاحكام، ببركة الاجتهاد، او التقليد، او الاحتياط، كذلك يحكم فى المورد أيضا.

مضافا الى دعوى الاتّفاق، على عدم وجوب الاحتياط و ترك التقليد.

و اما الصورة الثانية فكذلك، هو مخيّر بين الأخذ بفتوى كل منهما، لانّه بعد كون كلّ منهما، محتمل الاعلميّة، فهو على الفرض يعلم باعلميّة احدهما، لكن لا يدرى، هل هو زيد، او عمرو، فلا يدرى اعلميّة احدهما المعيّن على الآخر، فهو بحكم العقل مخيّر بين الاخذ بكل واحد منهما، و لا يتعيّن عليه الاحتياط المطلق، و لا الاخذ باحوط القولين منهما، فيما لا يمكن الاحتياط بين الفتويين، و وجوب الاخذ باحوط القولين منهما، فيما يمكن ذلك، لما تقدّم فى الصورة الاولى.

و اما الصّورة الثّالثة، فهل يجب تقليد، خصوص محتمل الاعلميّة، او مظنونها، او يكون مخيّرا بين تقليد ايّهما شاء، او يجب عليه الاحتياط المطلق، او يجب الأخذ، باحوط القولين بينهما.

أقول بعونه تعالى، انّه بعد ما قلنا فى وجه وجوب التقليد الاعلم، من ان العقل مع دوران الأمر، بين الاعلم و غيره، يحكم بالرّجوع الى الاعلم، فى صورة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۱۹

العلم، او الشّك، باختلاف فتوى الاعلم، مع غيره و انّ ذلك من باب المرتكز العقلى، لا من باب كون المورد، من صغريات دوران الأمر، بين التّعيين و التّخيير و لزوم الاخذ بالمعين، بحكم العقل، بل يكون ذلك، بملاك آخر و هو انّه مع فرض وجود الاعلم و العلم او الشّك باختلاف فتواه، مع غير الاعلم، يرى العقل، لزوم الرّجوع الى الاعلم، فيقال فى المسألة المبحوثة و هى صورة احتمال اعلميّة احدهما المعيّن، بانّ العقل فى صورة العلم او الشّك، باختلاف فتواهما، يحكم بالرّجوع، الى من يحتمل، او يظنّ، بالظّن الغير المعتبر اعلميّته معيّنا و لهذا نقول، بانّ الاقوى، فى هذه الصّورة، تعيّن تقليد محتمل الاعلميّة، او مظنون الاعلميّة، من بين المجتهدين.

ثمّ انّه لو فرض، عدم حكم العقل، بتعيّن تقليد مظنون الاعلميّة، او محتملها، بالملاك المتقدّم، يمكن أن يقال، بتعين تقليده، من باب أنّ المورد، يكون من موارد، دوران الأمر، بين التّعيين و التّخيير و ان المحكّم، بنظر العقل، الأخذ بخصوص المعيّن.

و قد عرفت مما مرّ عدم الفرق، بين صورة الظّن، الغير المعتبر، باعلمية احدهما، و بين احتمال اعلميّة احدهما، على الآخر و قد تعرّضنا، لبعض فروع المسألة فى المسألة ۱۲.

***

[مسئلة ۲۲: یشترط فی المجتهد امور]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: یشترط فی المجتهد امور، البلوغ و العقل و الایمان و العدالة و الرجولیة و الحرّیة علی قول و کونه مجتهدا مطلقا، فلا یجوز تقلید المتجزّی، و الحیاة فلا یجوز تقلید المیّت ابتداء، نعم یجوز البقاء کما مرّ، و ان یکون أعلم، فلا یجوز علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۰

الاحوط، تقلید المفضول، مع التّمکن من الافضل، و ان لا یکون متولّدا من الزّنا و ان لا یکون مقبلا علی الدنیا و طالبا لها، مکبا علیها مجدّا فی تحصیلها، ففی الخبر، من کان من الفقهاء، صائنا لنفسه، حافظا لدینه، مخالفا لهواه، مطیعا لامر مولاه، فللعوام ان یقلّدوه. (۱)

أقول: الکلام فی شرائط المجتهد و هی کما ذکرها المؤلف رحمه اللّه امور:

الاول: البلوغ،

قد عرفت مما قلنا، فی وجه وجوب التقلید، بالوجوب التّخییری، انّ العمدة فیه، حکم العقل، برجوع الجاهل، الی العالم و فی ذلک، لا فرق فی نظره، بین البالغ و بین غیره و لا بین الرّجل و بین غیره و لا بین الحرّ و بین غیره و لهذا لو کنّا و حکم العقل، کان الحری، أن نقول بجواز تقلید، کل منها و عدم شرطیّة البلوغ و الایمان و العدالة و الرّجولیة و الحرّیة، و یجب اتّباع حکم العقل، لانّ نظره متّبع، فی باب کیفیّة الاطاعة، کما انه متّبع، فی نفس الاطاعة و المعصیة، الّا إذا ورد تصرف من الشارع و ردع طریقة العقلاء و لم یرد من الشّرع ردع، لانّ ما ادّعی، من تصرف الشرع و ردعه هذا البناء، دعوی بلا دلیل.

اما دعوی الاجماع، علی اشتراط البلوغ، فمنقوله غیر مفید و المحصّل منه، غیر حاصل.

اما دعوی، انّ حدیث رفع القلم، عن الصّبی حتی یحتلم، او ما ورد من انّ عمده و خطائه واحد، أو انّ الصّبی مولّی علیه، یدلّ علی عدم قابلیته، للافتاء:

ففیه انّ حدیث رفع القلم، لا یدلّ الّا علی رفع القلم عنه، و کذا ما ورد من ان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۱

عمده و خطائه واحد، لا یدلّ علی انّ کل ما یصدر، من الصّبی مثل الخطاء، و بحکمه و انّ اقواله، لا یعامل معها، اقوال غیر الصّبی و لا یترتّب علیه الأثر، و کذا کونه مولّی علیه، لا یقتضی حرمانه، عن الافتاء، هذا غایة ما قیل فی المقام، وجها لاشتراط البلوغ، ثمّ انّه لو تمسّکنا، فی وجوب الرّجوع الی المجتهد، بالتّوقیع الشریف، فهو مطلق یشمل الصّبی الممیز، الواجد لسائر الشرائط.

أقول و بعد ذلک کلّه، ما یخطر بالبال، فی وجه اشتراط البلوغ، فی المجتهد و عدم لیاقة الصّبی للافتاء، هو ان یقال، بعد ما یکون الصّبی مرفوع القلم و معنی رفع القلم عنه، عدم وجوب فعل الواجبات علیه، و عدم کون المحرمات حراما علیه، فلو ترک واجبا، او ارتکب حراما، لا یکون عاصیا، و لا یکتب علیه ذنب.

و بعد کون هذا حاله، یجوز و یمکن علیه الکذب، وقوعه منه أحیانا، لرفع القلم عنه، کما تری ارتکاب بعض الصّبیان، حتی بعض الممیزین منهم، بعض المحرّمات و ترک جلّ الواجبات، لو لا کلها، فبعد تجویز فعل، ما هو محرّم علی غیر الصّبی، علیه و امکانه منه،

فلا یکون، وثوق فی اخباره، لانّه ربما، یفتی علی خلاف حکم اللّه تعالی و بعد عدم الوثوق، لاجل ذلک به، لا یلیق مقام الافتاء، بل یعتبر بلوغ المجتهد.

ان قلت انّ مفروض الکلام، یکون فیما یحصل الوثوق، من قوله و اخباره و بعبارة اخری، هو واجد للشرائط الأخری، غیر البلوغ، فلم لا یلیق للافتاء و من لم یکن موثوقا به لا یلیق للفتوی و ان کان بالغا.

قلت الفرق بین البالغ و غیر البالغ، هو انّ البالغ لکونه مکلّفا، لا یکون معرضا للکذب و لکنّ الصّبی، یکون معرضا لذلک و مع المعرضیة، لا یثق بقوله و لهذا یشترط البلوغ.

الشرط الثانی: العقل

و اعتباره ممّا لا إشکال فیه بحکم العقل، و العقلاء لا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۲

یرجعون الی المجنون و ان کان عالما، بل بنائهم علی خلافه.

الشرط الثّالث: الایمان

و لا یعتبر هذا الشرط بنظر العقل، الحاکم برجوع الجاهل الی العالم، نعم لو دلّ دلیل من الشرع، علی اعتباره نأخذ به و یکون رادعا عن حکم العقل، و ما یستدلّ به علی اعتباره أمور:

الاوّل: دعوی الاجماع علی اعتباره.

الثّانی: مقبولة عمر به حنظلة علیه «۱» لانّ فیها، قال علیه السّلام ینظران من کان منکم، ممّن. قد روی حدیثنا الخ».

و ما فی روایة ابی خدیجة سالم بن مکرم الجمّال، قال قال ابو عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق علیه السّلام، ایّاکم أن یحاکم بعضکم، الی اهل الجور و لکن انظروا، الی رجل منکم، یعلم شیئا، من قضایانا، فاجعلوه بینکم، فانّی قد جعلته قاضیا، فتحاکموا إلیه» «۲».

و ما فی روایة علی بن سوید السّابی، قال کتبت الی ابی الحسن علیه السّلام و هو فی السجن و امّا ما ذکرت، یا علی ممن تاخذ معالم دینک، لا تأخذنّ معالم دینک، من غیر شیعتنا، فانّک ان تعدّیتهم، اخذت دینک عن الخائنین الخ» «۳».

و ما فی روایة احمد بن حاتم بن ماهویه، قال کتبت إلیه، یعنی أبا الحسن الثّالث علیه السّلام، أسأله عمّن آخذ معالم دینی و کتب اخوه أیضا بذلک، فکتب إلیهما، فهمت ما ذکرتها، فاصمدا فی دینکما، علی کل مسنّ فی حبّنا و کل کثیر القدم، فی

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

(۳) الروایة ۴۲ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۳

امرنا، فانهما کافوکما إن شاء اللّه «۱».

أقول امّا الاجماع، فحصول الاجماع التّعبدی غیر معلوم، نعم یمکن کون نظر المجمعین، هو ما یأتی بالنظر، من انّ المرتکز عند المتشرّعة، باعتبار ما یعلمون، من مذاق الصادع بالشرع و رویته، عدم تجویز تصدی، مثل هذا المنصب، ای مقام الافتاء و النیابة العامّة، للامام علیه السّلام و التّصرف فی امر الغیب و القصّر غیر المؤمن و عدم صلاحیّة غیر المؤمن، لان یکون مرجعا، فی الحوادث الواقعة و

کیف یمکن تصویب الشارع، الرّجوع الی غیر المؤمن و الحال انه، لا یأذن و لا یرضی تصدی بعض الأمور، الّتی دون الافتاء فی المرتبة، کالشّهادة و إمامة الجماعة لغیر المؤمن، فکیف یجوّز الارجاع، فی الفتوی الّذی، هو دون منصب النّبی و الامام «علیهما الصلاة و السّلام»، شأنا و أعلی مرتبة من غیره، إلی غیر المؤمن، بل و الی غیر العادل، بل و إلی النّساء، مع ما نری نظر الشّرع، بالنسبة الی النساء و هو اشتغالها، بما هو وظیفتها، من تنظیم أحد رکنی الاجتماع و هو الاشتغال، بشئون تدبیر المنزل و تربیة الأولاد و تسترهم و عدم تبرجهم «و العجب مما نری فی زماننا، فی البلاد الاسلامی، ممّن یدّعی الاسلام، من النساء ترک العصمة و العفّة، و الدخول فی الشئون، المخالفة، مع ما یطالب الدّین و ینتظر صادعه، من المسلمات و لهذا لا یزال امرهنّ الی السفال و الانحطاط و هو من المصائب، المبتلی بها المسلمون و لهذا وقعوا تحت سیطرة الاستعمار، یحیلونهم الی الشرق تارة و الی الغرب اخری» و کیف یجوّز، من یقول بانّ النساء عیّ و عورة فاستروا عیّهنّ بالسکوت و عوراتهن بالبیوت، أن تتصدی النساء، أمر الافتاء و المرجعیّة و القضاء، مع ملازمتها غالبا، مع البروز و لقاء الناس، لأن یتّخذ منها الاحکام و السّؤال عن الحوادث الواقعة و هذا الشّأن، لا

---

(۱) الروایة ۴۵ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

یساعد مع وضع المرأة، فی نظر الاسلام و لهذا نقول بانّ الاقوی، اعتبار الایمان و العدالة و الرّجولیة فی المجتهد، فان لم یکن فی البین، دلیل لفظیّ، یدلّ علی اعتبار هذه الأمور فی المجتهد، یکفی الوجه الّذی ذکرناه. لکونه دلیلا علی اعتبار هذه الامور

ثمّ انّه مع ما قلنا، لا حاجة الی اتعاب النّفس، فی انّ الاخبار المذکورة، هل تکون واجدة، لشرط الحجّیة، أو لا؟ کما تری من اشکال بعض «۱» الشراح، بضعف السّند مرّة و بعدم دلالتها اخری، مع انّ ما قال فی تضعیف بعضها، غیر تمام، لمن راجع کتب الرّجال، کما انّ الإشکال، فی دلالة بعضها، ان کان واردا، لا اشکال فی دلالة بعضها الآخر، فیمکن ان یقال، بدلالة بعض الاخبار المتقدّمة، ذکرها، علی اعتبار الایمان أیضا، کما انّه یمکن کون، منشأ الاجماع أیضا، هذه الأخبار.

الشرط الرّابع: العدالة

و الکلام تارة، یقع فی اعتبارها، بنظر العقل، فالعقل الحاکم، برجوع الجاهل الی العالم، لا یری اعتبار العدالة، فی المفتی. نعم یعتبر العقل، الوثوق به، فی خصوص ما یرجع الی العالم، بمعنی انّ من یرجع إلیه، فی الفتوی، یری العقل، اعتبار کونه موثوقا به، فیما یقول، و اما کونه عادلا، بحیث یکون له ملکة، لا یرتکب الحرام، مثل الکذب و غیره، حتّی فی غیر ما هو المرجع فیه، فلا یعتبره العقل.

و تارة یقع الکلام، فی اعتبارها شرعا، فان أعتبرها الشارع کفی و لو لم یعتبرها العقل، فی حدّ ذاته مع قطع النّظر عن تصرف الشّرع، فنقول ما یمکن ان یستدلّ به علی اعتبرها امران

الاوّل: ما رواها احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی فی الاحتجاج، عن ابی محمّد العسکری، فی قوله تعالی: فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتَابَ بِأَیْدِیهِمْ، ثُمَّ یَقُولُونَ

---

(۱) التنقیح بحث الاجتهاد و التقلید ص ۲۱۸.

هٰذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ قال هذه، لقوم من الیهود، إلی ان قال و قال رجل للصّادق علیه السّلام إذا کان هؤلاء العوام، من الیهود، لا یعرفون الکتاب، الّا بما یسمعونه من علمائهم، فکیف ذمّهم بتقلیدهم و القبول من علمائهم و هل عوام الیهود، الّا کعوامنا، یقلّدون علمائهم، إلی ان قال، فقال علیه السّلام: بین عوامنا و عوام الیهود فرق، من جهة و تسویة من جهة، امّا من حیث الاستواء، فانّ اللّه ذمّ عوامنا

بتقلیدهم علمائهم، کما ذمّ عوامهم و امّا من حیث افترقوا، فان عوام الیهود، کانوا قد عرفوا علمائهم، بالکذب الصّراح و اکل الحرام و الرّشا و تغییر الاحکام و اضطرّوا بقلوبهم، الی انّ من فعل ذلک فهو فاسق، لا یجوز ان یصدّق علی اللّه و لا علی الوسائط، بین الخلق و بین اللّه، فلذلک ذمّهم و کذلک عوامنا، إذا عرفوا من علمائهم، الفسق الظاهر و العصبیة الشدیدة و التّکالب علی الدنیا و حرامها، فمن قلّد مثل هؤلاء، فهو مثل الیهود الّذین ذمهم اللّه بالتقلید، لفسقة علمائهم، فامّا من کان من الفقهاء، صائنا لنفسه، حافظا لدینه، مخالفا علی هواه، مطیعا لامر مولاه، فللعوام ان یقلّدوه، و ذلک، لا یکون الّا بعض فقهاء الشیعة، لا کلّهم، فانّ من رکب من القبائح، و الفواحش، مراکب علماء العامة، فلا تقبلوا منهم، عنّا شیئا و لا کرامة و انما کثر التّخلیط، فیما یتحمّل عنّا اهل البیت لذلک، لانّ الفسقة یتحمّلون عنّا، فیحرّفونه باسره، لجهلهم و یضعون الاشیاء عل غیر وجهها، لقلّة معرفتهم و آخرون یتعمّدون الکذب علینا، الحدیث» و أورده العسکری علیه السّلام فی تفسیره» «۱».

وجه الاستدلال قوله علیه السّلام و أمّا من کان من الفقهاء الخ، یدلّ علی اعتبار العدالة، لانّ العادل یصون نفس و یحفظ دینه و یخالف هواه و یطیع امر موله و کذا یدلّ علیه بعض فقرته الآخر.

---

(۱) الروایة ۲۰ من الباب ۱۰ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

و اورد علی الرّوایة، تارة بضعف السّند و تارة بعدم الدلالة، علی اعتبار العدالة فی المجتهد و المقلد و انّ موردها، هو اصول الدّین و لا یصحّ التقلید فیه، فلا بدّ من حمل التقلید، علی غیر التقلید، المصطلح، فلا تکون الروایة، مربوطة بباب التقلید، الّذی هو محل الکلام فی الفروع، و انّه علی کلّ حال لا یستفاد منها، الّا اعتبار الوثوق فی المقلّد، بقرینة صدر الروایة و ذیلها، لا ازید من ذلک، من اعتبار العدالة.

اقول امّا ضعف سند الروایة، فیمکن دعوی انجبار ضعفه بالعمل و امّا دلالتها، فلا وجه لاختصاصها، باصول الدّین و لو لم نفهم بعض فقراتها، من حیث انّه ورد فی الاصول، او الفروع و لکنّ الظاهران قوله علیه السّلام، فامّا من کان من الفقهاء الخ» یدلّ علی ما یساعد، مع من له ملکة العدالة، لانّ العادل لیس الّا من کان صائنا لنفسه، حافظا لدینه، مخالفا لهواه، مطیعا لأمر مولاه فتأمل.

کما انّ التوقیع الشریف «و اما لحوادث الواقعة الخ»، لا یدلّ علی عدم اعتبار العدالة، بدعوی اطلاقه، لعدم اطلاق له، إذ کیف یجعل روحی فداه، الفاسق حجّة من بل نفسه علی الناس.

الثّانی: دعوی الاجماع علی اعتبار العدالة فی المجتهد.

و فیه عدم حصول اجماع تعبّدی علی اعتبارها، نعم کما قلنا فی وجه اشتراط الایمان فیه، یکون المرتکز عند المتشرعة، اعتبار العدالة فی المجتهد و هذا الارتکاز، لیس الا من باب کون مذاق صادع الشرع، هو هذا.

تتمّه بعد ما لم یکن من مادة العدالة، بهیئاتها المختلفة، ذکر فی الآیات و الأخبار المربوطة بالباب، و لا فی معقد اجماع، محصل ذکر منها، فما یمکن أن یقال فی المقام و ان عبّر فی مقام، ذکر الشّرط کلمة «العدالة» هو انّه بعد ما لا اشکال، فی عدم جواز اشتغال الفاسق، هذا المنصب، لکونه خلاف مذاق الشرع، فمن یکون تارکا

للواجبات و غیر مجتنب عن المحرمات، لیس له المرجعیّة و تصدّی هذا الأمر بنظر الشرع.

فالصّالح له، من یکون موثوقا بدینه و ملتزما بلوازم الشرع و هذا ینطبق مع العدالة اللغویة و هی الاستقامة و الاستقامة، فی الدّین عبارة عن الالتزام بلوازم الدین.

کما ان مقتضی بعض الأخبار، من الأمر بالرّجوع، الی من کان صائنا لنفسه الخ، یساعد مع الاستقامة فی الدین و ظاهره اعتبار هذه

الأمور، من صیانة النفس و اخواتها و من یکون له استقامة فی الدین، یکون متصفا بهذه الصفات و غرضنا انه لیس فی الادلة، ذکر من اعتبار هـذه الهیئـة، ای العدالة، حتّی نبحث فی ان المعتبر فیها الملکة، أم لا؟، نعم لو قلنا باعتبار العدالة فی المجتهد، من باب الاولویّة، بانّه بعد ما نری، من اعتبارها، فی امام الجماعة و الشاهد، فبطریق الاولی تعتبر فی المجتهد، ثمّ یقال حیث انّ الوارد فی امام الجماعة و الشاهد، لفظ العدالة، ففی المجتهد یعتبر کلمة العدالة بذة الهیئة، ثمّ ینبغی البحث بعد ذلک، عن موضوع العدالة و انّه هل المعتبر فیها، الملکة أم لا؟

و لیکن هذا فی ذکرک، لعلّه ینفعک فی المسألة الآتیة إن شاء اللّه.

الشرط الخامس: الرّجولیة

لا یری العقل دخلها فی المجتهـد اصـلا و لهـذا لو کنّا نحن و حکم العقل، کنّا نجوّز تقلید المرأة، المجتهدة فی فرض واجدیّتها لسائر الشرائط، المعتبرة.

لکن کما قلنا عنـد التعرّض، لشـرط الایمان، بانّ المرتکز عنـد المتشـرعة، مع ما یرون من نظر الشارع، بکیفیّـة وظیفـة المرأة، هو اعتبار الرّجولیة، لانّ الافتاء کالقضاء، محتاج إلی تبرّز و ظهور عند الناس و معاشرات، ینافی ما یکون مطلوبا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۸

عنـد الشارع، للمرأة المسـلمة من تحجّبهما و سترها و اشـتغالها بتـدبیر المنزل و شـئون البیت و تربیـة الأولاد و حفظها، عمّا یترتّب علی اختلاطها، مع الرجال و دخولها مع الرّجال فی المجامع و المحافل بارزة متبرجة، من المفاسد الّتی ابتلت بها، المرأة فی عصرنا هذا.

و ما یتوجّه علی المجتمع البشـری، من هذه النّاحیة لاجل الحریة الکاذبة، الحاصـلة للنّساء کاف لأن نفهم انّ نهی الاسـلام، عن کشف حجاب النساء و وجوب کونهنّ، فی جلباب العفاف و الحیاء یکون له حکما کثیرة و فوائد شتی.

و الحاصل أنّ المرأة و ان کانت احد رکنی اجتماع البشـری و حقوقها عظیمة فی الاسـلام لکن مع ذلک لها، وظائف خاصّة، لا یمکن لها، الدّخول فی شئون الرجال، کما لا یجوز للرّجال، الدخول و الشرکة فی شئون النساء.

الشّرط السادس: الحرّیة،

لا وجه لاعتبارها، فی المجتهد عقلا، لعدم فرق فی نظره، بین الحرّ و العبد، إذا کانا مجتهدین صالحین للفتوی.

و لا ـ شـرعا لعـدم دلیل، علی اعتبارها من الشـرع و مجرّد کونه، مملوکا لا یوجب عـدم صـلاحیته لها، فالحقّ عـدم اشتراط الحرّیـة فی المجتهد.

الشّرط السّابع: أن یکون مجتهدا مطلقا،

امّا بنـاء علی عـدم إمکان التجزّی، فی الاجتهاد، فلا اشـکال فی اشتراطه، لانّ المتجزّی، لا یکون مجتهـدا، حتّی یجوز تقلیـده، و لکن الحقّ قابلیته للتجزّی.

و اما بناء علی قابلیّته للتجزّی، یقع الکلام فی اشتراط کونه مجتهدا مطلقا، و عدمه، فنقول بعونه تعالی.

ان الدّلیل علی وجوب التقلید، علی ما عرفت فی محله، ان کان حکم العقل:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۹

فتارة یکون المجتهد منحصرا بالمتجزّی:

و تارة لا یکون منحصرا به، امّا فیما یکون منحصرا به، فلا فرق فی نظر العقل، بین کون المجتهد مجتهدا مطلقا، و بین کونه متجزّیا، ففی ما کان المتجزّی عالما و عارفا ببعض المسائل، یجوّز العقل، الرّجوع إلیه، فی کلما هو عالم به، عن اجتهاد کما یجوّز الرّجوع، الی المجتهد المطلق.

و اما فیما لا یکون منحصرا به، بل یکون مجتهدا مطلقا أیضا فی البین، فلا یبعد کون المتیقّن، بنظر العقل، وجوب الرجوع، الی خصوص المجتهد المطلق، فی کلّ مورد، قلنا بتعین تقلید الاعلم، بحکم العقل بالملاک المذکور فیه و قدّمنا ذکره فی محله.

و اما ان کان الدّلیل علی وجوب التقلید، او جوازه بعض الآیات، مثل آیة السؤال، او بعض الأخبار، فالمتیقن منه هو المجتهد المطلق، فکیف یمکن ان یقال، بان من أجتهد مسئلة، او مسائل من الفقه، انّه من اهل الذکر، الّذی أمر اللّه تعالی بالسؤال عنه، أو انّه ممن عرف احکامنا و نظر فی حلالنا و حرامنا، نعم یمکن ان یقال، بانّ قوله روحی فداه فی التوقیع الشریف «فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا الخ»، یشمل المتجزّی أیضا و ان کان مجال للمنع أیضا، من باب عدم اطلاق له، یشمل حتی العارف بمسألة.

و علی کل حال لو قلنا، بعدم دلالة بعض الآیات و الأخبار علی جواز الرجوع، الی المتجزّی و عدم شموله بالعموم، او الاطلاق له، فلا اقلّ من عدم دلالته، علی عدم جواز الرّجوع إلیه، بحیث یکون رادعا، عما یحکم به العقل، من جواز الرّجوع إلیه، فی صورة الانحصار به و فی صورة العلم بکون فتواه، مطابقا مع فتوی المجتهد المطلق و بعد عدم ورود، ردع من الشّارع، یکون حکم العقل متّبعا، فتکون النتیجة، هو التفصیل، بین ما یکون منحصرا بالمتجزّی، أو انّه و لو لم یکن منحصرا،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۳۰

به، یعلم بکون فتواه، مطابقا مع فتوی المجتهد المطلق، فیجوز تقلیده و بین ما لا یکون المجتهد منحصرا به، او یعلم باختلاف فتواه، مع فتوی المجتهد المطلق، أو یکون شاکا باختلاف فتواهما، فلا یجوز تقلیده.

الشّرط الثامن: الحیاة،

اعلم انّ الکلام، فی هذا الشّرط، قد مضی فی طیّ المسألة التاسعة، و نقول موجزا، بان الکلام، تارة یقع فی جواز تقلید المیت ابتداء و تارة فی جاز البقاء علی تقلید المیت و فی کلّ منهما یقع الکلام، تارة فیما یکون حکم العقل و تارة فیما یحکم به الشرع.

اما مقتضی حکم العقل، فهو جواز تقلید المجتهد، سواء کان حیا او میّتا و سواء کان النّظر الی تقلیده ابتداء، او بقاء، لانّ المیزان، رجوع الجاهل الی العالم و لا فرق فی نظره بین الصّور.

و اما مقتضی حکم الشرع، امّا الکلام، فی جواز البقاء علی تقلید المیت و عدمه.

فقد مرّ من جوازه، فیما یعدّ البقاء علی تقلید المیّت و حیث انّه قد بیّنا، فی المسألة الثامنة، انّ التقلید عبارة عن نفس العمل، علی طبق رأی المجتهد، فیجوز البقاء فی خصوص المسائل، الّتی عمل بها المقلّد، حال حیاة المجتهد و فی غیر ما عمله، لا یجوز البقاء، لعدم صدق البقاء، و لعدم تحقّق التقلید الّا بالعمل.

و امّا الکلام، فی جواز تقلید المیّت ابتداء و عدمه، فحیث انّه لا یوجد دلیل لفظی، یدلّ علی عدم جوازه شرعا، و ما کان فی البین، لیس الّا الاجماع المدّعی، علی عدم جوازه، فلاجله نقول بعدم جوازه و لو لاه، لا مانع من تقلید المیّت، ابتداء، لعدم فرق فی نظر العقل، بین حیاته و مماته.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۳۱

الشّرط التاسع: الاعلمیّة

و قد عرفت، بما لا مزید علیه، فی المسألة الثّانیة عشر، بوجوب تقلید الأعلم فی صورتین، صورة العلم، باختلاف فتواه مع غیر الاعلم و صورة شکّه باختلاف فتواهما و امّا فی صورة العلم، بعدم اختلافهما فی الفتوی، فیجوز تقلید غیر الاعلم، کما یجوز تقلید الأعلم.

الشّرط العاشر: طهارة المولد،

ما یمکن ان یستدلّ به علی اشتراطه، فیه امور:

الاوّل: دعوی انّ ولد الزنا کافر.

الثّانی: دعوی الاجماع، علی اشتراطه فیه.

الثّالث: کون ذلک منقصة و ایّ منقصة، نفهم من مذاق الشارع، عدم امکان جعل ولد الزّنا، فی مقام الافتاء و المرجعیّة العظمی، کیف و بعد عدم تجویزه إمامة ولد الزّنا فی الجماعة، کیف یجوّز مرجعیته.

و لو اشکل فی الوجهین الاوّلین، یمکن القول باشتراطه فیه للوجه الثّالث.

الشّرط الحادی عشر: أن لا یکون مقبلا علی الدنیا و طالبا لها،

مکبّا علیها، مجدّا فی تحصیلها.

أقول: ان کان نظر المؤلف رحمه اللّه، عن ذکر هذا الشّرط، امرا غیر العدالة و مرتبة اعلی منها، کما هو ظاهر جعله شرطا مستقلا، فلا دلیل علیه، لانّ ما ذکره، هو جزء من الروایة المتقدمة ذکرها، فی طیّ شرط العدالة، عن ابی محمد العسکری علیه السّلام، فهی مضافا الی ما ذکر، من ضعف سندها، لا یستفاد منها، الّا اعتبار العدالة، لانّ قوله علیه السّلام «ان لا یکون مقبلا علی الدّنیا الخ» عبارة اخری، عمّا یشترط فی الدالة، إذا کان النظر فی اقبال الدنیا، الاقبال المذموم کما هو ظاهرها.

و ان کان النظر الی اشتراط العدالة، فهو تکرار و لا بأس بالاستدلال علیها؛

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۲

بهذه الروایة کما ذکرنا.

***

[مسئلة ۲۳: العدالة عبارة عن ملکة اتیان الواجبات و ترک المحرّمات]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: العدالة عبارة عن ملکة اتیان الواجبات و ترک المحرّمات و تعرف بحسن الظّاهر الکاشف عنها، علما او ظنا و تثبت بشهادة العدلین و بالشّیاع المفید للعلم.

(۱)

أقول: الکلام فی جهتین: الاولی فی معنی العدالة: الثّانیة فیما عرفت به العدالة.

و قبل التکلم فی الجهتین، ینبغی أن یقال: ان ما یخطر بالبال، هو انّ البحث عن موضوع العدالة و ما یعرف بها و إن کان بحثا مفیدا لغیر المورد، و لکن فی خصوص المورد، لا معنی للبحث عنها، لعدم وجود هیئة، من هیآت مادة «ع د ل» بهیئة العدالة و لا بغیرها، فی

روایهٔ مربوطهٔ بما نحن فیه و لا فیه و لا فی معقد اجماع.

بل غایـهٔ ما تشـبثنا به علی اعتبارها، فی المجتهـد، امّا ما قلنا من ان موقعیّهٔ المجتهد و مقام الافتاء، موقعیّهٔ لا تناسب مع المنقصهٔ الدّینیهٔ، فلا یمکن الالتزام، بان الشارع، یجعل فی مقام الافتاء، من له منقصهٔ دینیهٔ، باخراجه عن جادهٔ الشّـرع، بارتکابه الحرام، او ترکه الواجب و فی مقام التّعبیر، یقال بمن یکون فی جاده الشـرع، غیر منحرف عنها، انّه عادل، لانّ العدالهٔ بمعناها اللغوی، هی الاستقامهٔ، فالاستقامهٔ علی جادهٔ الشّرع، هی العدالهٔ، لانّ المستقیم، علی جادهٔ الشّرع، یصون نفسه و یحفظ دینه.

و اما بعض الروایات، مثل ما فی روایهٔ ابی محمد العسکری علیه السّلام «من کان من

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۳۳

الفقهـاء صائنا لنفسه الـخ» هو من یکون آتیا، بالواجبات و مجتنبا عن المحرمات و هـذا معنی العدالـهٔ اللغویـهٔ لانّ المسـتقیم علی جادهٔ الشّرع، یصون نفسه و یحفظ دینه.

و الحاصـل انه لیس فی البین کلمـهٔ العدالـهٔ، حتی نبحث عمـا هو مفهومهـا و انّه هـل هی عبارهٔ عن الملکـهٔ، کما تری فی کلماتهم، او التّکلم فی انه هل تکون لها، حقیقـهٔ شـرعیهٔ أم لا، کما فی التّنقیـح، «۱» بـل من یـأتی بالواجبات و یترک المحرّمات و ینهی نفسه عن هواه و یکون فی طریق طاعهٔ مولاه، یجوز تقلیده، سواء کان ذلک عن ملکهٔ باعثهٔ علی ذلک او لا؟.

نعم لو قلنا باشتراط العدالـهٔ، فی المجتهـد، من باب الاولویّـهٔ، بلحاظ اعتبارها فی الشاهـد و امام الجماعـهٔ، ففی المجتهد بطریق الاولی، فحیث انّ الشـرط فیهما، العدالـهٔ بهـذه الهیئـهٔ، فبعـد اثبات الاولویّـهٔ اعتبار هذه الکلمهٔ ای العدالهٔ، فلا بدّ عن البحث فی موضوعها، إذا عرفت ذلک نقول:

اما الکلام فی الجههٔ الاولی: [فی معنی العدالهٔ]

فنقول قد عرّفت العدالهٔ بتعاریف:

احـدها هو ما اختاره المؤلّف رحمه اللّه من انّها ملکـهٔ، اتیان الواجبات و ترک المحرّمات، او ملکـهٔ باعثهٔ، علی اتیان الواجبات و ترک المحرّمات و علی اختلاف التعابیر، جعل فی هـذا التفسـیر، العدالـهٔ الملکـهٔ و دخلها فیها و الی هـذا التعریف یرجع تعریفها، بانّها ترک المحرّمات و فعل الواجبات عن ملکـهٔ، لانّ فی هـذا لتعریف کسابقه، جعلت الملکهٔ، دخیلهٔ فیها، غایهٔ الأمر، فی التعریف الثّانی، جعلها الفعل الخارجی و هو فعل الواجبات و ترک المحرّمات و فی التعریف الاوّل، جعل نفس الملکـهٔ عدالهٔ و لکن اعتبر فی کل منهما، أن یکون فعل الواجبات و ترک المحرّمات، عن

(۱) التنقیح مجلد الاجتهاد و التقلید ص ۲۵۴.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۳۴

ملکـهٔ راسـخهٔ موجبـهٔ لـذلک، فلاـ یکفی فی کل منهما، فی تحقّق العدالـهٔ، مجرّد فعل الواجبات و ترک المحرّمات، کما انه لا یکفی مجرّد الملکهٔ و لو لم تبعث الی فعل الواجب و ترک الحرام، انّ فعل الکبیرهٔ یضرّ بالعدالهٔ.

ثانیها: انّها عبارهٔ، عن نفس فعل الواجبات و ترک المحرّمات، بدون دخل الملکهٔ فیها.

ثالثها: انّها عبارهٔ عن حسن الظّاهر.

رابعها: انّها عبارهٔ عن الاسلام و عدم ظهور الفسق فی الخارج.

إذا عرفت ذلک، نقول أنّ العدالهٔ، فی اللغهٔ الاسـتقامهٔ و الاسـتقامهٔ فی کل شـیء بحسـبه، فمعنی العدالهٔ فی الاخلاق و استقامتها، عدم انحراف صاحبها، عن حـدّ التوسط و التحرّز عن الوقوع، فی الافراط و التفریط، کما انّ العدالـهٔ فی مقابل الجور، هو الاسـتقامهٔ و عـدم

التعدّى و التجاوز و على هذا تكون العدالة فى الدّين، الاستقامة فيه و عدم الانحراف، عن طريق الشّرع و هى تحصل بفعل الواجبات و ترك المحرّمات، و هل المعتبر، فى العدالة بمعناها اللغوى و هى الاستقامة امرا آخرا، عند الشّرع و بعبارة اخرى، لها حقيقة شرعية، او متشرّعية أم لا.

قد يقال بانّ العدالة، فى الشرع عبارة عن ملكة، تبعث صاحبها، على فعل الواجبات و ترك المحرّمات و يستدلّ على ذلك بامرين:

الأمر الاوّل: انه مع الشّك فى اعتبار الملكة و عدمها فى العدالة، فمهما تكون الملكة موجودة و كون فعل الواجبات و ترك المحرّمات، عن الملكة، يترتّب الأثر المترتب عليها و اما لو ترك المحرّمات و اتى بالواجبات، مع عدم تحقق الملكة، فيشكّ، فى انّه هل يترتب آثار العدالة، أم لا؟ فالأصل عدم ترتّب الأثر عليها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۳۵

و فيه أنه بعد كون معنى العدالة، مبينا فى اللّغة و هو الاستقامة و تكون الاستقامة فى الدّين، المشى فى سبيله، باتيان الواجبات و ترك المحرّمات، فإذا شككنا فى تقييدها بالملكة و عدمه، فببركة الأصل، نحكم بعدم تقييدها بها، مضافا الى أنّ مفهومها، لو فرض إجماله، لا يضرّ لنا، لأنّه بعد كون تخصيص العام، و هو العموم الدّال على وجوب الرّجوع الى المجتهد، او حجّية قوله بالدّليل المنفصل، فلا يوجب إجماله، لاجمال العامّ، بل فى الزائد على القدر المتيقن من التخصيص، يكون المرجع عموم العام، للزوم الاقتصار، على القدر المتيقن و فى المقام يكون الأمر كذلك، لانّ تخصيص حجّية فتوى المجتهد، بصورة العدالة، يكون بالدّليل المنفصل فافهم.

أقول اعلم انّ هذا الوجه و كذا جوابه، يفيد فيما لا يكون فى البين، دليل لفظىّ يقتضى اعتبار الملكة، او يقتضى عدم اعتبارها، امّا مع قيام الدّليل اللّفظى على احد الطّرفين، لا تصل النّوبة بالاصل و لا بجوابه.

الأمر الثّانى: دعوى دلالة بعض الاخبار عليها:

منها ما رواها ابو على بن راشد، قال قلت لابى جعفر عليه السّلام ان مواليك قد اختلفوا، فاصلى خلفهم جميعا، فقل لا تصلّ الّا خلف من تثق بدينه «۱».

و مثلها رواية اخرى الواردة فى صلاة الجماعة «۲».

و هل المراد من الرواية، كون الشخص موثوقا به، من حيث العمل بالوظائف، او المراد كونه موثوقا به، فى ولايته و تكون فى مقام النهى عن الصلاة، خلف المخالف و عدم جواز الاقتداء به، لعدم قابليّته لامامة الجماعة، كما يستفاد ذلك، من بعض اخبار الباب.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۳۶

و على كلّ حال ليس فيهما، ما يدلّ على اعتبار العدالة، حتّى بعد اعتبارها، نبحث فى انّ المعتبر فيها، الملكة او لا؟.

منها ما رواها عبد اللّه بن ابى يعفور، قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام، بم تعرف عدالة الرّجل، بين المسلمين، حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم، فقال أن تعرفوه بالسّتر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللّسان و يعرف باجتناب الكبائر، الّتى عد اللّه عليها النّار او من شرب الخمر و الزّنا و الرّبا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك و الدّلالة على ذلك كلّه، أن يكون ساترا لجميع عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و اظهار عدالته فى الناس و يكون منه التعاهد، للصّلوات الخمس، إذا واجب عليهنّ و حفظ مواقيتهن، بحضور جماعة من المسلمين و أن لا يتخلّف عن جماعتهم، فى مصلّاهم الّا من علّة، فإذا كان كذلك لازما لمصلّاه عند حضور الصّلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته، قالوا ما رأينا منه الّا خيرا، مواظبا على الصّلوات، متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه، فانّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك انّ

الصّلاة ستر و كفّارة للذّنوب و ليس يمكن الشهادة على الرجل، بانّه يصلّى إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين و انّما جعل الجماعة و الاجتماع الى الصّلاة، لكى يعرف من يصلّى ممن لا يصلّى و من يحفظ مواقيت الصّلاة، ممن يضيّع و لو لا ذلك، لم يكن احد ان يشهد على آخر بصلاح، لانّ من لا يصلّى، لا صلاح له بين المسلمين، فانّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، همّ بأن يحرق قوما فى منازلهم، لتركهم الحضور لجماعة المسلمين و قد كان فيهم، من يصلّى فى بيته، فلم يقبل منه ذلك و كيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين، ممن جرى الحكم، من اللّه عزّ و جلّ و من رسوله، فيه الحرق فى جوف بيته بالنّار و قد كان، يقول لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع

المسلمين الّا من علّة» «۱».

وجه الاستدلال، امّا دعوى، انّ ظاهر قول السائل «بم تعرف عدالة الرجل» و ان كان السّؤال، عن مفهوم العدالة، لكن بعد ما يكون ظاهر جواب الامام عليه السّلام، فى قوله «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف، يدلّ على كون العدالة ملكة، لعدم قابليّة جعل السّتر و العفاف، الذين من الملكات، طريقا الى شىء آخر، يكون هذا الشّىء، مفهوم العدالة، لانّه ليس ما وراء الملكة، امرا آخرا، يكون هو العدالة و هاتان الصفتان و الملكتان تكونا معرّفين طريقين إليه، لانّه لم يقل انّ العدالة، آمر آخر، فلا بدّ من حمل السّؤال، بقرينة ظاهر الجواب، عن مفهوم العدالة، فالسّائل، سئل عن مفهومها، بقوله بم تعرف العدالة» و الامام عليه السّلام أجاب بانّ العدالة، عبارة عن الستر و العفاف و هما من الملكات و من «كف البطن و الفرج و اليد و اللسان» و هى من سنخ الأفعال و يكون قوله عليه السّلام بعد ذلك، «و يعرف باجتناب الكبائر الخ» أيضا، جزء الجواب، عن مفهوم العدالة، و قوله عليه السّلام «و الدلالة على ذلك كله الخ» يؤيّد، او يدلّ على انّ السّؤال و الجواب، أوّلا عن مفهوم العدالة ثمّ هذه الجملة، اى جملة «و الدّلالة على ذلك كله الخ» بظاهرها، تكون طريقا، الى ما ذكر من بيان المفهوم و لو جعل قوله عليه السّلام فى صدر الرواية «ان تعرفوه الخ»، بيان معرّف العدالة، فكان اللازم أن يكون قوله عليه السّلام، بعد ذلك «و الدلالة على ذلك كله الخ» طريقا آخرا، او طريقا، الى طريق و هو خلاف الظّاهر، فالظّاهر، المناسب، كون الجملة الاولى: بيانا لمفهوم العدالة و الثّانية بيان الطّريق، الى هذا المفهوم.

و امّا دعوى انّ الظاهر من السّؤال و هو قوله «بم تعرف العدالة» سؤالا، عن الحدّ الحقيقى، المنطقى، للعدالة، فيكون جواب الإمام عليه السّلام فى قوله «ان تعرفوه الخ»

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

طبعا، جوابا عن مفهوم العدالة و حدّها، و الفرق بين هذا الدّعوى و بين الدعوى الاوّل، هو انّه فى الاوّل، لا ينكر المدّعى، كون الظّاهر من السؤال، فى حد ذاته، عن المعرّف و طريق العدالة، بعد تبيّن مفهومها، فى نظر السّائل و لكن بقرينة جواب الامام عليه السّلام، من ذكر ما لا يمكن جعله طريقا، يدّعى بانّ الجواب عن المفهوم و يحمل السؤال، بقرينة الجواب، على السؤال عن مفهوم العدالة، لكن فى الدعوى الثّانى، يدّعى ظهور نفس السؤال، فى السؤال عن الحدّ و مفهوم العدالة و كذا جواب الامام عليه السّلام، يكون عن سؤال الحدّ و المفهوم.

و على كلّ حال يتوقف الاستدلال، على كون النظر فى قوله عليه السّلام «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف» الى أنّ واجد العدالة، يكون صاحب ملكة السّتر و العفاف و بعد كون المراد، من الستر لغة التغطية و العفة، فتكون الملكة معتبرة فى العدالة.

و قد اورد على الاستدلال أوّلا بضعف سندها و ثانيا بانّ الظاهر من السؤال و الجواب، كون النظر الى ما يعرف به العدالة، لا الى مفهومها و بعبارة اخرى، ليس السؤال عن الحدّ المنطقى، كما هو الظاهر فى امثال العبارة الواقعة، فى السؤال و الجواب، لا لما قيل من

انّ المعرّف المنطقی، من المصطلحات المستحدثة، فی المنطق و لم یتعاهد ذلک، من کلام السائل.

لانّ هذا کلام غیر تمام، إذ کون المعرّف و تقسیمه بالحدّ و الرّسم و اصطلاحه مستحدثا، لا یوجب عدم وجود حقیقتها، فی عرف السائل، لانّ المنطق و حقیقته، یکون معهودا عند الناس و لو لم یکن فی قالب الاصطلاح و لا یبعد أن یسأل الشخص، عن حقیقة الشّیء من حدّه، او رسمه و لو لم یقف علی ما هو المصطلح، عند اهل فنّ المنطق، من القواعد کالحدّ و الرسم، مضافا الی أنّ هذه الاصطلاحات، لم یحدث بعد صدور الروایة، فیمکن وقوف السائل علیها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۳۹

بل لما قلنا من انّ الظاهر، من السؤال و الجواب، إذا عرض علی العرف، یفهم العرف، أنّ النظر، بعد تبیّن مفهوم العدالة عنده و هو الاستقامة و عدم الاعوجاج عن جادة الشّرع، یکون إلی ما یعرف به هذا المفهوم، کما انّه ربما لا ینکر الخصم، هذا الظّهور کما بیّناه، فی وجه الاستدلال بالتقریب الاوّل و لا دافع لهذا الظّهور، الّا ما قیل من انّه، بعد جواب الامام علیه السّلام، بقوله «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف» مع کونهما من الملکات، لا بدّ أن تقول، امّا بانّ السّتر و العفاف الخ، هو العدالة، فمعنی کونهما العدالة، هو انّ العدالة الملکة و امّا بأن تقول، انّ الستر و العفاف، مع کونهما ملکة، مع ذلک هما معرّفان لشیء آخر، یکون هو العدالة، فیقال، انّه مع عدم تعقّل امر آخر ما وراء الملکة، حتّی تکون ملکة السّتر و العفاف، معرّفة له و لا یلتزم به، القائل بعدم اعتبار الملکة، کما لا یلتزم به، القائل باعتبار الملکة فی العدالة، فلا بدّ من أن یقال، انّ حاصل السؤال، مع ضمّه بما ذکر فی الجواب، یرجع الی بیان، نفس مفهوم العدالة، لا الی ما یعرف به العدالة و بعد کون النظر الی مفهومها، فمفهومها، حیث یکون من سنخ الملکة، فیعتبر فی العدالة الملکة.

و فی جواب ذلک، نقول بعونه تعالی، امّا أوّلا، ان کون الستر و العفاف، من الصفات النفسانیّة غیر معلوم، بل معلوم العدم، لانّ الستر بمعنی التغطیة و المراد به، امّا انه ساتر لعیوبه، کما یشهد به قول علیه السّلام فی الخبر «و الدلالة علی ذلک، کلّه ان یکون ساترا لجمیع عیوبه الخ» و امّا انّ المراد انّه مستور عند النّاس، بمعنی عدم تجاهره بالمعاصی و السیئات و کلّ منهما یکون من سنخ الافعال.

و کذلک العفاف، لانّ معنی کون الشخص، ذا عفة، کونه ممتنعا، عمّا لا یحلّ علیه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۴۰

و هذا الجواب ذکره، بعض شرّاح العروة «التنقیح» «۱» الا ما ذکرته بعنوان الشاهد، من دلالة قوله علیه السّلام «و الدلالة علی ذلک کلّه، أن یکون سترا لجمیع عیوبه».

و لکن ما یأتی بالنظر، عدم تمامیّة هذا الجواب، لانّ معنی کون الشخص، ساترا او عفیفا، هو واجدیته لملکة الستر و العفاف و أثرها حفظ نفسه، عن العیوب فی نفسه، او عند الناس، او ترک ما لا یحلّ له و لهذا کما اعترف المجیب، یکون قوله علیه السّلام «و الدلالة علی ذلک کله ان یکون ساترا لجمیع عیوبه» طریقا إلیها، فله ملکة الستر، تبعثه إلی ان یستر جمیع عیوبه.

و ثانیا: سلّمنا، کون الستر و العفاف، من الصفات النفسانیة و لکن ما صرح فی الحدیث «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف» و عرفان الشخص بالسّتر و العفاف، یکون طریقا إلی العدالة و عرفانه بهذه الصفة، لیس من الصفات النفسانیة، بل یحصل بترک المحرّمات و فعل الواجبات و السّتر عن الناس، او عن العیوب و علی کلّ حال یکون من سنخ الافعال.

و ثالثا: کما تری جعل علیه السّلام المعرّف «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف و کف البطن و الفرج و الید و اللّسان الخ» و لا اشکال فی کون کفّ البطن و اخواته من سنخ الافعال و یکون مقتضی، ما یدّعی المستدلّ بالحدیث، علی اعتبار الملکة، کون العدالة، عبارة عن الملکة و ان کان هذه الفقرة، فی مقام بیان مفهوم العدالة، یلزم ان یکون کفّ البطن و اخواته، جزء مفهوم العدالة و الحال ان المدّعی، یدّعی انّها عبارة عن ملکة، تنبعث صاحبها الی کف البطن و الفرج و الید و اللسان، فمن هنا، نکشف ان کلّ هذه الاشیاء، کاشف للعدالة و طریق إلیها و العدالة مفهومها، غیر هذه الاشیاء و هو الاستقامة و ان فرض کون الستر و العفاف من الملکات، لما قلنا من انّ موضوع

(۱) التنقیح، ج ۱، ص ۲۶۶.

الکلام، هو عرفان الشخص بالسّتر و العفاف من الملکات.

و رابعا کما قلنا ان العدالة، عبارة عن الاستقامة لغة و معنی الاستقامة فی الدین، کون الشخص فی جادة الشرع و هذا المقدار، معلوم عند السائل، لکن السائل لا یدری، ما هو اثرها الخاصّ فی الخارج، بحیث یکون کاشفا قطعیا لها، حتّی به یعرف العدالة، و الامام علیه السّلام و ان جعل عرفانه بالسّتر و العفاف طریقا و الحال انّها من الملکات و الصفات النفسانیة، لکن لا ینافی ذلک کونهما، طریقا الی مفهوم العدالة، لانه ربما یکون ترک المحرمات، او فعل الواجبات، عادة و خلقا لأحد و مع ذلک لا یکون ذلک، من جهة الدیانة و الخوف عن اللّه تعالی، بل لبعض دواع آخر، مثل صیرورته محبوبا عند الناس، و اما کون ذلک، ای هذه الاستقامة من ترک الحرام و فعل الواجب للّه تعالی، لا یعلمه الا هو، فجعل هذه الاوصاف، طریقا تعبّدیا، من ناحیة الشارع و الحاصل انه لا ینافی کونهما، ملکة، مع کونهما طریقا، کما ذکر فی وجه الاستدلال، من انّه لا نعقل امرا آخرا، ما وراء الملکة، یسمی عدالة، بل یمکن کونهما طریقا، مع فرض قبول کونهما من الملکات، و هذا الوجه ذکره شیخنا الاستاد آیة اللّه الحائری اعلی الله مقامه، ردّا علی من یحمل الکلام، علی التعریف المنطقی، فی کتاب صلاته.

أقول لکن هذا الوجه، لا یثبت انّ العدالة مجرّد ترک الحرام و فعل الواجب، بدون کونه منبعثا عن الملکة، لانّ غایة ما یثبت هذا البیان، کون السّتر و العفاف، طریقا الی العدالة و هی الاستقامة و امّا بعد قبول کونهما من الملکات، فلا بدّ من وجود الملکة، فی تحقّق العدالة، امّا لکون نفسها الملکة، و امّا لکون طریقها الملکة، بل یمکن ان یقال، بعد اعتبار الملکة فی طریقها و کاشفها، فمن المسلّم، اعتبرت الملکة فی نفسها، فهذا الوجه لا یکفی، لردّ من یقول بانّ العدالة الملکة، فالعمدة فی کون السؤال

و الجواب عن الکاشف و طریق العدالة، الجواب الثّانی و الثالث.

و امّا ما قیل، منه انّه لو جعل قوله علیه السّلام، ان تعرفوه الخ طریقا ینافی مع کون قوله علیه السّلام، بعد ذلک «و الدّلالة» علی ذلک کله الخ» طریقا، لانّ الطریق بعد الطریق، خلاف الظّاهر.

ففیه انّه بعد کون الظّاهر المتعیّن، کون الجملة الاولی طریقا، لما عرفت، من الوجوه، فتحمل الجملة الثانیة، علی انّها طریق بعد الطریق.

و لعلّ وجهه، انّ فهم العدالة، من الطریق الاوّل، یکون محتاجا، إلی معاشرة تامّة، فللتسهیل جعل طریقا آخر و هو کونه ساترا لعیوبه، بین أظهر الناس، فجعل ستره فی الملأ، طریقا علی عدم کونه، علی خلاف جادة الشّرع مطلقا، حتّی فی السّر، کما انّه جعل طریقا ثالثا، لمن لا یکون معاشرا مع الشّخص، الّا فی اوقات الصلاة و هو حضوره عند الصلاة فی الجماعة و مواظبته لها، طریقا الی عدالته.

و مما مرّ یظهر لک فساد ما قیل، من انّ قوله علیه السّلام «ان تعرفوه» ان کان طریقا، لا یناسب مع کون قوله علیه السّلام «الدلالة علی ذلک الخ» طریقا، لانّه ان کان الثانی طریقا آخرا، فیکون لها طریقان، فبعد کون الاوّل أخصّ، یکون الطّریق الثّانی لغوا.

و ان کان طریقا، الی الطریق الاوّل، فمع بعده، ینافی مع قوله علیه السّلام «و یجب علیهم تذکیته و اظهار عدالته» فان ظاهره، انّ هذا طریق الی العدالة، لا طریق الی، طریق العدالة.

وجه الفساد امّا أوّلا: فلانّه لا مانع، من کون الثّانی طریقا آخرا، فیکون لها طریقان، و لیس الاوّل اخصّ من الثّانی، إذ قوله علیه السّلام «و الدّلالة علی ذلک کلّه ان یکون ساترا، لجمیع عیوبه، حتّی یحرم علی المسلمین، ما وراء ذلک الخ» لیس أعمّا

من الاوّل، بل من یکون سترا لجمیع عیوبه بحیث یحرم علی المسلمین، ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه، فهو یلازم، مع کونه من اهل

السّتر و العفاف و کف البطن و الفرج و الید و اللسان و مجتنبا للکبائر.

و ثانیا: لا مانع من کون قوله علیه السّلام «الدّلالة الخ» طریقا علی الطّریق الاوّل، لما قلنا، من أنّ فهم کون الشّخص، من اهل السّتر و العفاف، حیث یکون محتاجا الی معاشرة تامّة، جعل له طریقا و هو کونه سترا لجمیع عیوبه، لانّه إذا لم یر منه، ما ینافی السّتر عن العیوب، یکشف عدالته و السّر فی قوله علیه السّلام، بعد ذکر الطّریق الثّانی «و یجب علیهم تذکیته و اظهار عدالته» لعلّه ما قلنا، من انّه و لو لم یعاشر معه معاشرة تامة، یظهر له حاله من السّتر و العفاف، لکن مجرّد ما یری من انّه، یستر عیوبه، کاف فی الحکم بتذکیته، و اظهار عدالته و علی هذا لا مجال للتمسّک، بکون الجملة الأولی، بیان مفهوم العدالة و الثانیة طریقها، بدعوی انّ ظاهر قوله علیه السّلام «یجب علیهم تذکیته الخ» کونه طریقا، الی العدالة لا طریقا الی طریقها، لما قلت من انّه بعد ما جعل الطّریق الثّانی، لمصلحة التّسهیل، فقوله فیجب علیهم تذکیته» راجعا الی طریق الطّریق، لا الی نفس الطّریق و لا یکون خلاف الظّاهر.

و فی الباب المذکور و غیره، یوجد بعض الاخبار، یکون شاهدا علی عدم اعتبار الملکة فی العدالة فراجع.

فاذا نقول الاقوی القول الثّانی و هو تحقّق العدالة، بمجرّد فعل الواجبات و ترک المحرمات لانّ کون الشّخص اهل السّتر و العفاف الخ و بعبارة اخری، کما فی الحدیث، یکون ساترا لعیوبه، یحصل بفعل الواجبات و ترک المحرمات و ان قلنا، بانّ الرّوایة ضعیفة السّند و لیس فیها، مقتضی الحجّیة، فأیضا نقول، بانه بعد ما کانت العدالة لغة الاستقامة، فالعدالة فی الدین، عبارة عن الاستقامة، فی طریق الشّرع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۴

و مقتضاه اطاعة اللّه تعالی، بفعل الواجبات و ترک محرماته و لا یأتی بالنّظر دخل أمر، ازید من ذلک، تسمّی بالملکة

و لا تقل بانّه لیس فی الحدیث، ذکر من فعل الواجبات، بل ما ذکر فیه لیس الّا ترک الکبائر.

لانّه نقول أوّلا کما قیل، یکون ترک الواجبات من الکبائر أیضا.

و ثانیا کون الشّخص ساترا لجمیع عیوبه یقتضی فعل الواجبات و عدم ترکها لانّ ترکها، من اعظم العیوب، فکیف یمکن الالتزام، بعدم دخل فعل الواجبات فی العدالة.

و هل المعتبر، ترک جمیع المحرمات کبیرة کانت او صغیرة، کما هو ظاهر کلام المؤلّف رحمه اللّه او المعتبر ترک الاصرار علی الصّغیرة فقط و لا یضرّ فعلها، مع عدم الاصرار:

الاقوی اعتبار ترک المحرّمات صغیرة کانت او کبیرة، لانّ قوله علیه السّلام فی الحدیث المذکور «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف و کف البطن» الخ، یشمل الصغیرة، فمن لا یحفظ نفسه عن فعل الصغیرة، لیس من اهل السّتر و العفاف، فمن نظر مثلا لی الاجنبیة فهو و ان لم یکن من الکبائر الّتی او عد اللّه علیه النّار و لکن مع ذلک لیس، من اهل الکفّ عن الفرج و کذا لیس ساترا لجمیع عیوبه، فالصّغیرة عیب و نقص.

و اما مع قطع النّظر عن الحدیث، فنقول بانّه بعد ما عرفت من انّ العدالة، الاستقامة، و الاستقامة فی الدّین، الاستقامة فی جادة الشرع و من ارتکب الحرام، صغیرة او کبیرة، فهو غیر مستقیم فی صراط الشّرع و یکون معوّجا عن جادّته.

و ما تمسّک به علی مانعیّة خصوص الاصرار فی الصغیرة للعدالة، لیس بتمام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۵

و تمام الکلام إن شاء اللّه فی باب الصلاة و الشهادات.

و اما دخل ترک خلاف المروّة فی العدالة و عدمه، فمع فرض عدم کون فعل خلاف المروة حراما، لم أروجها لدخله فی العدالة، لما عرفت من انّ المعتبر، الاستقامة فی جادة الشرع و من یأتی بفعل علی خلاف المروّة، مع عدم کونه حراما، لا یکون منحرفا عن طریق الشرع.

و ما قیل فی وجه اعتباره، تار بانّ قوله علیه السّلام فی الخبر المتقدّم ذکره «و الدّلالة علی ذلک کلّه ان یکون سترا لجمع عیوبه الخ»، ظاهره اعتبار کونه سترا لجمیع عیوبه و العیب أعمّ من العیب الشّرعی و العرفی.

ففیه أنّ الامام علیه السّلام بمقتضی شارعیّته و وظیفته، لیس الّا فی مقام بیان الحکم الشّرعی، لا غیر ذلک، فلیس إلّا فی مقام بیان ما هو عیب شرعا و امّا العیب العرفی، لیس هو فی مقامه و هذا معنی اقتضاء تناسب الحکم و الموضوع.

و تارة بان من لا یستحی من الناس لا یستحیی من اللّه و فیه عدم الملازمة.

الجهة الثانیة: فیما یعرف به العدالة

و هی علی ما ذکره المؤلّف رحمه اللّه امور:

الاوّل حسن الظّاهر الکاشف عنها، علما او ظنّا، فالکلام فی موردین:

المورد الاوّل: فی طریقیّة حسن الظّاهر و کاشفیته عن العدالة.

المورد الثّانی: فی انّه، بعد کونه طریقا، هل تکون طریقیته، فی صورة یوجب العلم او الظّن بها، او هو حجّة و لو لم یوجبهما، بل و ان کان الظّن الغیر المعتبر علی خلافه.

امّا الکلام فی المورد الاوّل، فنقول لا اشکال فی الجملة فی کاشفیة حسن الظاهر، اذ لا یعلم باطن الشخص الا اللّه خصوصا، فکیف یمکن الطریق بوجود

الملکة، بناء علی اعتبارها فی العدالة الّا بحسن الظاهر.

و یستدل علیه ببعض الاخبار:

منها روایة ابن ابی یعفور المتقدم ذکرها، ففیها قال علیه السّلام «الدلالة علی ذلک کلّه ان یکون ساترا لجمیع عیوبه الخ و هذا معنی حسن الظّاهر.

منها ما رواها عبد اللّه بن المغیرة، قال قلت لأبی الحسن الرضا علیه السّلام، «رجل طلّق امرأته و أشهد شاهدین ناصبیّین، قال کلّ من ولد علی الفطرة و عرف بالصّلاح فی نفسه جازت شهادته» و معنی معروفیته بالصّلاح، هو حسن الظّاهر له «۱».

منها ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام، قال «لا بأس بشهادة الضیف، إذا کان عفیفا صائنا» «۲». و بعد معلومیّة اعتبار العدالة، یکون مفاد الحدیث و اللّه اعلم کون عفته و صیانة نفسه کاشفا عن وجود العدالة و من یکون صائن النفس، یکون له حسن الظّاهر.

منها ما رواها عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی أربعة شهدوا علی رجل محسن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم یعدل الآخران، فقال إذا کانوا أربعة من المسلمین، لیس یعرفون بشهادة الزور، أجیزت شهادتهم جمیعا الخ» «۳».

و محلّ الاستشهاد قوله علیه السّلام «لیس یعرفون بشهادة الزور» و هو دلیل علی حسن ظاهرهم و غیر ذلک، ممّا یستفاد منه کفایة حسن الظّاهر.

المورد الثّانی، هل یکون حسن الظّاهر معتبرا فی خصوص ما یوجب العلم، او الظّن بالعدالة، أو هو کاشف و معتبر و لو لم یحصل منه العلم و لا الظّن، بل هو معتبر

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۰ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۱۷ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۷

حتّی فی صورهٔ الشّک، او یکتفی بحسن الظّاهر و إن کان ظانا بمخافهٔ حسن ظاهره مع باطنه.

أقول امّا عدم اعتبار حصول العلم، او الظّن منه بالعدالهٔ، فلانّ ما عرفت من الدّلیل، جعل حسن الظّاهر کاشفا بنحو الاطلاق و إطلاقه یقتضی، کاشفیته حتّی فیما لا یحصل منه العلم و لا الظّن بالعدالهٔ، فلا وجه لتقیید ما دلّ من الأخبار، علی کاشفیهٔ حسن الظاهر، بصورهٔ حصول العلم او الظّن بالعدالهٔ.

و امّا ما قیل او یمکن أن یقال، بدلالته، علی کاشفیهٔ حسن الظاهر منها فی صورهٔ حصول الظّن منه بها بعض الرّوایات منها ما رواها ابو علی بن راشد، قال قلت لابی جعفر علیه السّلام انّ موالیک قد اختلفوا، فاصلّی خلفهم جمیعا، فقال لا تصلّ الّا خلف من تثق بدینه» «۱».

بدعوی دلالهٔ الروایهٔ، علی اعتبار الوثوق بالعدالهٔ، فحسن الظاهر کاف إن کان موجبا للوثوق و الّا فلا.

و فیه أوّلا انّ الروایهٔ ضعیفهٔ السّند لانّ فی طریقها، سهل بن زیاد.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج ۱، ص: ۱۴۷

و ثانیا کما قلنا سابقا، الظّاهر من الروایهٔ کون السؤال و الجواب، عمّن یصلّی خلفه، من اهل الولایهٔ و غیره، فقال صلّ خلف من تثق بدینه، أی بایمانه و ولایته.

و ثالثا اعتبار الوثاقهٔ فی الدّین و هو کما یعترف به المستدلّ، عبارهٔ أخری عن العدالهٔ، فهذه الروایهٔ، مما یعتبر العدالهٔ، ان کان المراد من الوثاقهٔ، العدالهٔ، او یعتبر مجرّد الوثوق فی الدّین و لو لم یبلغ حدّ العدالهٔ و هذا لا ینافی مع ما یکون کاشفا للعدالهٔ أو الوثاقهٔ فی الدّین.

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۰ من ابواب صلاهٔ الجماعهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۸

منها مرسلهٔ یونس عن بعض رجاله عن ابی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سألته عن البیّنهٔ، إذا اقیمت علی الحقّ، أ یحلّ للقاضی، أن یقضی بقول البیّنهٔ، فقال خمسهٔ أشیاء یجب علی الناس، الأخذ فیها، بظاهر الحکم، الولایات و المناکح و الذبایح و الشهادات و الانساب، فإذا کان ظاهر الرّجل، ظاهرا مأمونا، جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه» «۱».

وجه الاستدلال أنّ کون الظّاهر مأمونا، معناه کونه مطابقا للواقع.

و فیه مع قطع النّظر عن السند و ارساله، لما یقال من أنّ مرسلات یونس بحکم المسندات:

انّ ظهور لو لم یکن دلیلا علی اعتبار حسن الظّاهر، حتّی فیما لا یحصل منه الظّن، لانّ معنی کونه فی الظّاهر مأمونا، عبارهٔ اخری عن حسن الظاهر و لا یسأل عن باطنه.

و فلا اقلّ، انّ حسن الظّاهر، کاشف عن العدالهٔ، سواء حصل منه العلم، او الظّن بها أو لا.

و هل یضرّ الظّن الغیر المعتبر بالخلاف، او لا؟ لا یبعد عدم کونه مضرّا بکاشفیهٔ، حسن الظّاهر و طریقیته للعدالهٔ.

الثّانی مما یعرف به العدالهٔ البینهٔ، امّا أوّلا فلعموم دلیل حجّیتها، کما عرفت فی المسلهٔ ۲۰.

و أما ثانيا بعض الاخبار الواردة فى المقام، اى فى باب الشهادة:

منها ذيل رواية ابن ابى يعفور المتقدّمة ذكرها، ففيها قال عليه السّلام «فإذا سئل عند

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۹

فى قبيلة و محلّته، قالوا ما رأينا منه الّا خيرا الخ» بعد ضمه بالاجماع، على عدم اعتبار أكثر من البيّنة، تدلّ على حجّية البيّنة.

منها ما رواها جابر عن ابى جعفر عليه السّلام قال: «شهادة القابلة، جائزة على انّه استهل او، برز ميّتا إذا سئل عنها فعدلت» «۱».

و المراد من التعديل تعديلها بالبينة.

منها ما رواها علقمة، قال قال الصادق عليه السّلام و قد قلت له يا بن رسول اللّه اخبرنى، عمن تقبل شهادته و من لا تقبل، فقال يا علقمة كلّ من كان على فطرة الإسلام، جازت شهادته، قال فقلت له، تقبل شهادة مقترف بالذّنوب، فقال يا علقمة، لو لم تقبل شهادة المقترفين للذّنوب، لما قبلت إلّا شهادة الأنبياء و الأوصياء عليه السّلام، لانّهم المعصومون، دون ساير الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، او لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من اهل العدالة الخ» «۲».

و هذه الرواية و ان وردت فى قبول البيّنة، فى الشهادة على الفسق، لكن يتعدّى منها الى الشهادة بالعدالة، امّا بالفحوى و امّا لعدم الفصل بين الفسق و العدالة.

الثّالث مما يرف به العدالة، الشّياع المفيد للعلم و هو حجّة، من باب انّ العلم حجّة، من اىّ طريق حصل.

و لم يذكر المؤلّف رحمه اللّه، العلم من جملة ما يعرف به العدالة و الحال انّه طريق إليها و لعلّه كان عدم ذكره، من أجل وضوح حجّية العلم و طريقيته.

***

---

(۱) الرواية ۳۸ من الباب ۲۴ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۳ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۰

[مسئلة ۲۴: إذا عرض للمجتهد، ما يوجب فقده للشّرائط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: إذا عرض للمجتهد، ما يوجب فقده للشّرائط، يجب على المقلّد العدول إلى غيره.

(۱)

أقول: مقتضى القاعدة، جواز البقاء، فى المسائل الّتى، عمل بها المقلّد، حال جامعيته للشّرائط، بناء على كون التقليد، نفس العمل، كما اخترناه و اما تقليده الابتدائى، فلا يجوز، لعدم واجديته للشرائط، على الفرض، مثلا من صار مجنونا، فلا يجوز تقليده ابتداء.

و اما وجه وجوب العدول منه، حتّى فيما عمل به، حال واجديته للشّرائط:

اما دعوى الاجماع، على وجوب العدول.

و اما ما قيل من انّه، مع فقد بعض الشرائط، مثل ما إذا عرضه الجنون، أو غير ذلك، يحصل له منقصة، فعلم عدم رضاء الشّارع، بالرّجوع الى صاحب المنقصة، حتّى بقاء، فضلا عن الرّجوع إليه ابتداء.

و نحن و إن لم نحصّل الاجماع، و لا نطمئن بانّ وجود المنقصة، کالکفر العارض، او الجنون الطّارئ علیه، او غیرهما، یوجب عدم صلاحیته، حتّی لان یبقی المقلّد، علی ما عمل بفتواه، حال واجدیته لشرائطه، عند الشرع و لکن مع ذلک، نقول لاجل هذا الدّعوی، بکون العدول أحوط.

***

[مسئلهٔ ۲۵: إذا قلّد من لم یکن جامعا و مضی علیه برههٔ من الزّمان]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۵: إذا قلّد من لم یکن جامعا و مضی علیه برههٔ من الزّمان، کان کمن لم یقلّد اصلا، فحاله حال الجاهل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۵۱

القاصر، او المقصّر.

(۱)

أقول: امّا کونه کمن لا یقلّد، فهو لأجل، بطلان تقلیده علی الفرض.

و اما انّ حاله، یکون حال الجاهل القاصر، فهو فیما کان تقلیده و الرّجوع إلیه، عن قصور مثل ما إذا قلّده، بشهادهٔ البیّنهٔ، فثبت خلافها.

و اما کون حاله، حال الجاهل المقصّر، فهو فیما کان مقصّرا فی الرّجوع و قد مضی حکم الجاهل القاصر و المقصّر فی المسألهٔ ۷ و ۱۶.

***

[مسئلهٔ ۲۶: إذا قلّد من یحرّم البقاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۶: إذا قلّد من یحرّم البقاء، علی تقلید المیّت، فمات و قلّد من یجوّز البقاء، له ان یبقی علی تقلید الاوّل، فی جمیع المسائل، الّا مسئلهٔ حرمهٔ البقاء.

(۲)

أقول: مضی فی المسألهٔ ۱۵ وجهه و هو أنّه بعد ما یحرّم المجتهد، الّذی مات، البقاء، لا معنی للبقاء، علی تقلید المیّت، فی هذه المسألهٔ، مستندا علی فتوی الحیّ، بالجواز، حتّی لو فرضنا، عدم اشتراط العمل فی البقاء، لانّه یلزم من وجوده العدم، لانّ معنی الرّجوع إلیه، الرّجوع إلیه، فی حرمهٔ البقاء، فیلزم الخلف.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۵۲

[مسئلهٔ ۲۷: یجب علی المکلّف، العلم بأجزاء العبادات]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۷: یجب علی المکلّف، العلم بأجزاء العبادات و شرائطها، و موانعها و مقدّماتها، و لو لم یعلمها، لکن علم اجمالا، أنّ عمله، واجد لجمیع الاجزاء و الشرائط و فاقد للموانع، صحّ و إن لم یعلمها تفصیلا.

(۱)

أقول: وجهه، حکم العقـل، بعـد العلم الاجمالی، بانّ ما أوجب علیه، من العبادات، له بعض الاجزاء و الشّرائط و المقـدّمات و الموانع، أن یقطع، بفراغ الذمهٔ، و طریق العلم به، إمّا بالاجتهاد و إمّا بالتقلید و إمّا بالاحتیاط.

و ما قاله المؤلّف رحمه اللّه «و لو لم یعلمها، لکن علم اجمالا، انّ عمله، واجد لجمیع الأجزاء و الشرائط، و فاقد للموانع، صح و إن لم یعلمها تفصیلا هو طریق الأخذ بالاحتیاط.

و مـا قلنـا، من وجوب العلم، بـأجزاء العبـادات و شـرائطها و موانعهـا و مقـدّماتها، کما قال المؤلّف رحمه اللّه یکون النّظر، الی وجوب ذلک فی الجملـهٔ یعنی بعـد وجوب العبادهٔ، علی المکلّف، یجب العلم باجزائها الـخ، فالبحث من انّ العلم بها، متی وجب و یکون بعد وجوب نفس العبادهٔ و التّکلم، فی انّها، قبل مجیء وقت وجوب الواجب، او تحقق شـرطه، مع العلم، بعـدم التّمکن، من تحصـیلها، بعد الوقت، هـل یجب تحصـیلها، أو لا، لا مورد له، کما أنّ ما ذکر من الوجه، لوجوب تحصـیلها، قبل الوقت، غیر خال عن الإشـکال، بعد عدم تصویره، الوجوب النّفسی، للتّعلم، بل هو کرّ، علی ما فرّ منه.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۳

[مسئلهٔ ۲۸: یجب تعلّم مسائل الشّک و السّهو]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۸: یجب تعلّم مسائـل الشّک و السّـهو، بالمقـدار الّـذی، هو محلّ الابتلاء غالبا، نعم لو اطمئنّ، من نفسه، انّه لا یبتلی بالشّک و السّهو، صحّ عمله و إن لم یحصّل العلم، باحکامهما.

(۱)

أقول: سبق وجه الوجوب، فی المسألـهٔ السّابقـهٔ، و لو اطمئن بعـدم الابتلاء لا یجب تعلّم احکام الشّک و السّـهو، لانه بعـد عـدم کون وجوب تعلّمهما نفسیّا، فلا یجب مع الاطمینان، بعدم الابتلاء بها

و امـا ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من اختصاص، وجب التّعلم، بما هو مورد الابتلاء غالبا، فلا وجه له، لعـدم الفرق، فی حکم الفعل، بین مـا یبتلی به غالبـا، و بین غیره، کمـا انّ هنـا کلاما، فی أنّ العقل الحاکم، بوجوب تعلّم احکامهما، فی ایّ وقت یحکم، بوجوب التّعلم، فهـل یحکم به، حتّی قبـل الوقت، أو فی خصوص بعـد الوقت، او یجب التعلم، قبـل الوقت، فیما إذا یعلم، بعـدم تمکّنه، من التّعلم بعد الوقت، فلیس المقام، مقام التعرض له، کما قلنا فی المسألـهٔ السّابقـهٔ، بل ما یکون مورد الکلام، فی المقام، هو وجوب تعلّم احکامهما، فی الجملهٔ.

و مـا قلنـا، من وجوب تعلّم مسائلهمـا، مختص بمـا إذا لم یتمکن، من الاحتیـاط و امّـا لو تمکّن منه، مثل ما لو جوزّنا قطع الصّـلاهٔ، فی مورد الشّک و السّـهو، فهو متمکّن من الاحتیاط، بقطع الصّـلاهٔ و اتیانها ثانیا، فلا یجب فی الفرض، التّعلم بالوجوب التعیینی، بل یتخیّر بینه و بین الاحتیاط.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۴

[مسئلهٔ ۲۹: کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبات و المکروهات و المباحات]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۹: کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبات و المکروهات و المباحات بل یجب تعلّم حکم کل فعل

يصدر منه سواء كان من العبادات او المعاملات او العاديّات.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصّورة الاولى: انّه كما يحتمل استحباب الشّىء، او كراهته، او اباحته، يحتمل وجوبه، او حرمته، و بعبارة أخرى، يكون أحد طرفى الاحتمال، او أحد اطرافه، الوجوب، أو التحريم، ففى هذه الصّورة، يجب التقليد، غاية الأمر، بالوجوب التّخييرى، كما مرّ لتخييره، بين تحصيل الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، لانّه بعد احتمال إلزام، من المولى فى الواقع، لا بدّ له من تحصيل المؤمّن، باحدى الطّرق المذكورة و منها التقليد.

الصّورة الثّانية: ما إذا ليس أحد طرفى الاحتمال، او أطرافه، الوجوب، او الحرمة، بل لا يحتمل، إلّا استحباب الشّىء، أو إباحته، أو كراهته، أو كلّ من الإباحة و الاستحباب و الكراهة، أو أحدهما مع الآخر، و على كلّ حال، ليس الوجوب، او الحرمة، طرف الاحتمال، فللصّورة فرضان:

الفرض الأوّل: ما يكون النّظر، الى نفس العمل، بأن يفعل هذا الشّيء، أو يتركه بدون كون فعله، او تركه معنونا، بعنوان الاستحباب، أو الكراهة، أو الاباحة و بعبارة أخرى لا يقصد واحد منها، فى فعله، او تركه، فلا إشكال فى عدم وجوب التقليد عليه، كما لا يجب عليه الاحتياط، و لا الاجتهاد، لعلمه بعدم الزام وجودى، او عدمى، من ناحية المولى، فهو مع علمه بعد الالزام، مأمون عن العقوبة؛

الفرض الثّانى: أن يكون فى فعله، أو تركه، مريدا او قاصدا لأحد العنوانين، من الاستحباب، أو الكراهة، بحيث يستند استحبابه، أو كراهته، إلى المولى، ففى هذا الفرض، حيث يكون اتيانه، أو تركه بقصد الاستحباب، أو الكراهة، مع فرض عدم استحبابه، أو كراهته واقعا، تشريعا محرّما، يجب عليه، فيه التّقليد، بالوجوب التّخييرى.

ثمّ انّه لا يجب التقليد، فى الضروريات و اليقينيّات كما مرّ، فى المسألة السّادسة.

و امّا فى غيرهما، يجب التقليد، فى كلّ فعل يصدر عنه، كان من العبادات، او المعاملات، حتّى العاديّات، فى صورة، يحتمل وجود الزام، من ناحية المولى تعالى، تكليفا كان، أو وضعا و كذا فيما يريد إتيان عمل، أو تركه بعنوان الاستحباب، أو الكراهة، مع عدم علمه باستحبابه، أو كراهته، و إن كان عالما بعدم وجوبه و حرمته.

***

[مسئلة ۳۰: إذا علم انّ الفعل الفلانى، ليس حراما و لم يعلم أنّه واجب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: إذا علم انّ الفعل الفلانى، ليس حراما و لم يعلم أنّه واجب، أو مباح، او مستحب، أو مكروه، يجوز أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب، و إذا علم، انّه ليس بواجب و لم يعلم انّه حرام، أو مكروه، أو مباح، له أن يتركه لاحتمال كونه، مبغوضا.

(۱)

أقول: لانّه مع فرض عدم احتمال الوجوب فى الصورة الأولى و عدم احتمال

الكراهة فى الثانية، لا مانع من فعل الأولى و ترك الثّانية، باحتمال مطلوبيّته و هذا ممّا يحكم به العقل و أخبار من بلغ، فيما بلغ ثواب على الفعل، أو التّرك كما مرّ فى الأصول.

***

[مسئلة ۳۱: إذا تبدّل رأى المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: إذا تبدّل رأى المجتهد، لا يجوز للمقلّد، البقاء على رأيه الأوّل.

(۱)

أقول: وجهه أنّه يرى خطاء رأيه الاوّل و إن لم يكن له رأى على خلافه فعلا و يكون متوقفا، فليس للمقلّد البقاء، على الرّأى الاوّل، لعدم حكم العقل، بالرّجوع إليه، مع اعتراف نفسه بخطائه، فيجوز له أن يحتاط، ان أمكن الاحتياط، أو الرّجوع إلى من دونه فى العلم.

***

[مسئلة ۳۳: إذا كان هناك، مجتهدان متساويان فى العلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: إذا كان هناك، مجتهدان متساويان فى العلم، كان للمقلّد تقليد ايّهما شاء و يجوز التبعيض فى المسائل و إذا كان احدهما أرجح من الآخر فى العدالة، أو الورع، او نحو ذلك، فالأولى بل الاحوط اختياره.

(۲)

أقول: المسألة بعينها هى المسألة ۱۳ و زاد فى هذه المسألة، جواز التبعيض فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۵۷

التقليد و ذكر فرض ارجحيّة أحدهما، من حيث العدالة على الآخر، و فى المسألة ۱۳ افتى بوجوب اختيار الأورع معيّنا و فى هذه المسألة، قال بانّ الأولى بل الأحوط، اختيار الأعدل و الاورع فيكون كلامه هنا، مخالف مع كلامه فى المسألة ۱۳، و على كلّ حال نقول:

امّا جواز تقليد ايّهما شاء، فلانّ كلا منهما عالم و بعبارة أخرى طريق، لا ترجيح لأحدهما على الآخر، سواء كانا موافقين فى الفتوى، أو مخالفين فيما لا يمكن الاحتياط، لما قلنا من حكم العقل، بالتّخيير بينهما مطلقا، فيما كانا موافقين فى الفتوى و فى خصوص ما لا يمكن الاحتياط، فيما كانا مخالفين فى الفتوى، فمع تساويهما على الفرض، يتخيّر بينهما، بحكم العقل على النّحو المتقدّم.

و امّا التبعيض فى التقليد، بان يقلّد واحدا منهما، فى بعض المسائل و الآخر منهما، فى البعض الآخر:

فتارة يكونان موافقين، فى الفتوى، فلا اشكال فى التبعيض، لكون كلّ منهما حجّة و طريقا.

و تارة يعلم باختلافهما فى الفتوى و له صورتان:

الاولى: أن يكون الاختلاف، بحيث لا يكون مانعا عن الأخذ باحوط القولين، مثل ما إذا افتى احدهما، بعدم وجوب شيء و افتى الآخر بوجوب هذا الشيء، فيأخذ حكم العقل بأحوط القولين.

الثّانية: أن يكون اختلاف فتواهما، مانعا عن الأخذ بأحوط القولين، مثل ما إذا قال أحدهما بوجوب شيء و الآخر بحرمته، فقد تعرّضنا لحكم هذه الصّورة فى المسألة ۹ و ۱۰ و ۱۳، فراجع، فعلى هذا بعد ما أمضينا سابقا، من انّهما لا يسقطان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۵۸

عن الحجيّة، فى صورة اختلافهما فى الفتوى و ان قيل بالسّقوط، فى الخبرين المتعارضين، لانّ سقوط الخبرين عن الحجّية و عدم القول بالتّخيير بينهما، لو قيل به، يكون لأجل عدم مجال، للقول بالتّخيير الشرعى، لعدم شمول اطلاق أدلّة حجّيتهما، لصورة تعارضهما و لا للتّخيير العقلى، لإمكان الاحتياط، و جوازه، أو الرّجوع إلى بعض الأصول.

و اما فی باب التقلید، فالعقل یحکم بالتخییر، حتّی فی صورة التعارض، مع عدم إمکان الاحتیاط، بل مع عدم وجوبه و إن أمکن الاحتیاط، فعلی هذا یجوز للمقلّد، التبعیض فی التقلید، حتّی فیما یکون الاختلاف بینهما فی الفتوی و حتّی فی المرکّب الواحد.

و ما عن بعض «۱» الشراح، من عدم جواز التبعیض فی المرکب الواحد، مع اختلافهما فی الفتوی، مثل ما یقول أحدهما بوجوب السورة فی الصلاة و عدم وجوب أزید من مرّة واحدة فی التسبیحات الأربعة و الآخر بعکسه، فیقول بعدم وجوب السورة و بوجوب التسبیحات ثلاث مرة، فیقلّد الاوّل فی التسبیحات و یأتی مرّة واحدة و یقلّد الثّانی و یترک السورة، لان التّبعیض فی هذه الصّورة، یستلزم العلم التفصیلی، بمخالفة کلّ من المجتهدین و الطّریقین لمخالفة أحدهما فی ترک السورة و الآخر فی ترک الأزید من مرّة فی التسبیحات الأربعة، فهو شاک فی صحّة صلاته و فسادها، فلا بدّ من إحراز صحّة صلاته بحجة معتبرة، لتحصیل البراءة الیقینیة.

و فیه انه تصحّ صلاته فی هذا الفرض، حتّی عند کلّ من المجتهدین، فمن یفتی بوجوب السّورة و إن کان ترکها بنظره، موجبا لفساد الصّلاة، لکن باعتبار أنّ

---

(۱) التنقیح مجلد بحث الاجتهاد و التقلید ص ۳۰۶.

ترکها، یکون من باب أخذه، بفتوی من یقول، بعدم وجوبها، یحکم بصحّة صلاته، و کذلک فی اکتفائه، بمرّة واحدة فی التسبیحات، فعلی هذا یجوز التبعیض، حتّی فی صورة اختلاف المجتهدین، المتساویین فی الفتوی و حتّی فیما یکون الاختلاف، فی بعض اجزاء المرکّب الواحد.

هذا کلّه مع تساویهما فی الجهات، من العلم و العدالة و الورع و غیرها، و امّا مع ترجیح أحدهما علی الآخر، من حیث الورع، أو العدالة، فالاقوی أیضا التّخییر، کما مرّ بیانه، فی المسألة «۱۳» لعدم کون ذلک، موجبا للتّرجیح، فی نظر العقل، الحاکم برجوع الجاهل إلی العالم و عدم دلیل شرعی، علی اعتباره، نعم الأحوط استحبابا، الرّجوع بخصوص من له المزیّة، من حیث العدالة، أو الورع، فانّ الاحتیاط، حسن علی کل حال.

***

[مسئلة ۳۴: إذا قلد من یقول بحرمة العدول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: إذا قلد من یقول بحرمة العدول، حتّی إلی الأعلم، ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد، فالاحوطه العدول الی ذلک الأعلم و ان قال الأوّل بعدم جوازه.

(۱)

أقول: للمسألة صور:

الأولی: ما إذا کان الاعلم المفروض، یفتی بوجوب العدول من غیر الأعلم، الی الأعلم، فیجب العدول، فی هذه الصّورة إلی الأعلم، سواء کان عالما، او شاکا، باختلافهما، فی غیر هذا الفتوی أو لا، لانّه بعد ما قلنا، من وجوب تقلید الأعلم، فی

صورة العلم، أو الشّک فی اختلافهما فی الفتوی، و علی الفرض، یعلم بمخالفتهما، فی مسئلة العدول، لإفتاء غیر الأعلم بحرمته و افتاء الأعلم بوجوبه، فیتعیّن تقلید الأعلم، فیجب العدول منه إلیه.

الثانیة: ما إذا یفتی الاعلم المذکور، بجواز العدول إلی الأعلم:

فتارهٔ یعلم او یشکّ، باختلافهما فی الفتوی فیجب العـدول من غیر الاعلم، إلی الأعلم، لوجوب تقلید الأعلم معیّنا، فی هذا الفرض کما مرّ.

و تارهٔ یعلم، بعـدم اختلافهما فی الفتوی، فکما یجوز له العـدول، یجوز له البقاء علی تقلیـد الغیر الاعلم، لعـدم وجوب تقلید الأعلم فی هذه الصّورهٔ.

***

[مسئلهٔ ۳۵: إذ قلّد شخصا، بتخیّل انّه زید، فبان عمروا]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۵: إذ قلّد شخصا، بتخیّل انّه زید، فبان عمروا، فان کانا متساویین فی الفضیلهٔ و لم یکن علی وجه التقیید، صحّ و إلّا فمشکل. (۱)

أقول: بعـد عـدم فرض التقییـد، فی مثـل المورد، لعـدم کون الموجود الخارجی، قابلا للاطلاق، حتّی یکون قابلا للتقییـد، فمن یقصـد تقلیـد شـخص خـاص، علی انّه زیـد و یعمل علی طبق رأیه و هو حقیقـهٔ التقلیـد، کما قلنا فی محلّه، لا یمکن له تقییـد، هـذا الموجود الخارجی، و بعد عدم معقولیّهٔ ذلک، نقول لا فرق بین صورهٔ التقیید و عدمه، بل فی کلّ منهما، نقول بصحّهٔ تقلیده.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۱

و ما قیل، «کما فی المستمسک» «۱» من انّ التقلیـد، یکون مثل الإرادهٔ و الکراهـهٔ و الایتمام و هو من الصّور الذهنیهٔ، لا من الوجودات الخارجیّهٔ و الصورهٔ الذهنیهٔ، قابلهٔ للتقیید.

و فیه انّ التقلیـد، علی ما مرّ منّا، هو نفس العمل و هو الفعل الخارجی، فهو غیر قابل للتقییـد، لعـدم قابلیّهٔ للانقسام، بالأقسام، حتّی یقیّد ببعض أقسامه.

و کذا بناء، علی کونه العمل مع الالتزام، نعم بناء علی کونه نفس الالتزام، فهو لیس من موجودات الخارجیّ.

فتلخّص أنّه فی کلتا الصورتین، یکون النظر إلی الشخص الخاصّ، من قبیل الدّاعی و لا یضرّ تخلّف الداعی، فهو آت بعمل، أو أعمال مع التقلید.

***

[مسئلهٔ ۳۶: فتوی المجتهد یعلم بأحد أمور:]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۶: فتوی المجتهد یعلم بأحد أمور:

الاوّل: أن یسمع منه شفاها.

الثّانی: أنّ یخبر بها عدلان.

الثّالث: إخبار عدل واحد، بل یکفی إخبار شخص موثق، یوجب قوله الاطمینان و إن لم یکن عادلا.

الرّابع: الوجدان فی رسالته و لا بدّ أن کون مأمونهٔ من الغلط.

---

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۶۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۲

(۱)

أقول: یقع الکلام، فیما یعلم به، فتوی المجتهد و قد ذکر المؤلّف رحمه اللّه امور:

الاوّل: السّماع عن المجتهد،

فیؤخذ بظاهر کلامه، لحجیة الظّاهر، کما هو طریق العقلاء، فی کشف مرادات الأشخاص و الشارع علی هذه الطریقة، لانه لو کان علی غیر طریقتهم، کان علیه البیان کمّا مرّ تفصیله فی الأصول.

مضافا إلی ما نری من سؤال السائلین عن الأحکام و جواب المعصومین علیهم السّلام و أخذ کلّ منهما بظاهر کلام الآخر.

الثّانی: إخبار العدلین،

بناء علی عموم أدلة حجّیة البیّنة، أو إطلاقها، بحیث یشمل المورد، و قد مضی الکلام فیه فی المسألة «۲۰» و یأتی إن شاء اللّه، فی بعض المسائل الآتیة.

الثالث: إخبار عدل واحد

و الکلام فیه:

تارة فی حجّیة اخباره، فیما یوجب الاطمینان، فلا إشکال فی حجیة قوله، بعد حجّیة الاطمینان من أیّ طریق کان، و کونه بحکم العلم، کما انّه بعد حجیة الاطمینان، یثبت بأخبار غیر العادل أیضا، فیما حصل من قوله الاطمینان، للوثوق بقوله.

و تارة یقع الکلام فی حجّیة، إخبار عدل واحد، حتّی فیما لا یحصل الاطمینان من قوله، فنقول بعونه تعالی، بانّه لا وجه لحجّیة الخبر الواحد، فیما نحن فیه، فیما لا یورث الاطمینان، سواء نقول، بعدم حجّیة الخبر الواحد، فیما نحن فیه راسا، أو نقول بحجّیته فیها، کما هو حجّة فی الاحکام.

اما علی الاوّل فواضح، لعدم وجود دلیل علی حجیته، فی الموضوعات، لعدم شمول أدلّتها لها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۳

و امّا علی الثّانی، فلانّه بعد ما بیّنا، فی مبحث حجّیة الخبر الواحد، بحجّیته، حتّی فی الاحکام، فی خصوص ما یورث الاطمینان، من إخباره، فکذلک فی الموضوعات، کما انّه، لا اثر لما قیل من انّه، بعد اعتبار الخبر العادل فی الاحکام، یکون إخباره بفتوی المجتهد نظیره، لانّه فی الحقیقة، یخبر عن الحکم أیضا.

وجه عدم الأثر، هو ما قلنا من أنّ حجّیته فی الاحکام، مختص بصورة، یورث الاطمینان، بالصّدور، لا مطلقا، فلا یتمّ، هذان الوجهان، لحجّیة الخبر الواحد العادل، فیما لا یورث الاطمینان، کما زعم بعض شرّاح العروة، فاذا نقول، إذا حصل الاطمینان، من الخبر الواحد، فهو حجّة سواء کان عادلا، أولا، کما أنّه، لو لم یحصل الاطمینان، لیس لحجة و إن کان عادلا.

الرّابع: الوجدان فی رسالته،

فان کانت الرّسالة بخطّه، او کتب، او جمع شخص آخر و هو لا حظها بنفسه و وقف علیها و أمضاها، فهو مثل السماع، لانّ الاخبار،

عمّا فی الضمیر، کما قد یکون بالکلام، و یسمعه المستمع، کذلک، قد یکون بالکتابة و ینظر إلیه النّاظر و یأخذ بظاهرها، و إن لم تکن الرّسالة بخطه، أو إمضائه، بل کتبها غیره و یسند إلیه فهی فی حکم اخبار العدل الواحد، أو الثّقة، فان حصل الاطمینان، من کتابة الکاتب بفتواه، فهی حجّة و إلّا فلا.

و فی کلّ من الفرضین، إذا شکّ فی کونها صحیحة، أو مغلوطة، فبالاصل العقلائی، یحکم بصحّة الرسالة و أنّها مأمونة من الغلط، و لعلّ مراد المؤلّف رحمه اللّه من قوله «و لا بدّ أن تکون مأمونة من الغلط» أی بالأصل العقلائی، لا أزید منه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۴

[مسئلة ۳۷: إذا قلّد، من لیس له اهلیّة الفتوی]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: إذا قلّد، من لیس له اهلیّة الفتوی، ثمّ ألتفت، وجب علیه العدول و حال الأعمال السابقة، حال عمل الجاهل، الغیر المقلّد و کذا، إذا قلّد غیر الاعلم، وجب علی الاحوط، العدول الی الأعلم و إذا قلّد الأعلم، ثم صار بعد ذلک غیره أعلم، وجب العدول، إلی الثّانی، علی الاحوط.

(۱)

أقول: فی المسألة مسئلتان:

المسألة الأولی: إذا قلّد من لیس له اهلیّة الفتوی مدّة،

ثم التفت، وجب علیه العدول إلی من له اهلیّة الفتوی، لما بیّنا من أنّ الطریق، إلی المؤمّن، لیس الّا الاجتهاد، أو الاحتیاط، او تقلید المجتهد، الواجد لشرائط الافتاء، و هو علی الفرض، قلّد من لم یکن أهلا لذلک، فیجب العدول إلی من له الاهلیّة.

و اما بالنّسبة إلی أعماله السابقة، فهو یکون من مصادیق الجاهل بالحکم:

فتارة یکون قاصرا، و تارة یکون مقصرا، و قد مضی الکلام فیه فی المسألة «۷ و ۱۹» فراجع.

و اعلم انّ التعبیر بالعدول، مسامحة لدم تقلید فی المورد، حتّی یقال یعدل عنه.

المسألة الثّانیة: ما إذا قلّد غیر الاعلم،

فوجوب العدول، مختص بصورة العلم، أو الشک باختلاف فتواهما، لانّ تقلید الاعلم واجب، فی هذه الصورة کما بیّنا.

و کذا لو قلّد الاعلم، ثمّ بعد ذلک صار غیره أعلم منه، یجب العدول إلیه، فی خصوص ما یعلم، او یشکّ باختلافهما فی الفتوی، و بعبارة أخری فی خصوص ما لا یعلم باتفاقهما فی الفتوی.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۵

[مسئلة ۳۸: إن کان الأعلم منحصرا فی شخصین]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۸: إن کـان الأعلم منحصرا فی شخصـین و لم یمکن التعیین، فـان أمکن الاحتیـاط بین القولین، فهو الاحوط و إلّا کان مخیّرا بینهما.

(۱)

أقول: امّا مع إمکان الاحتیاط، فلانّه یعلم اجمالا بطریقیّـهٔ أحدهما، فیجب الاحتیاط، مثلا إذا قال احدهما، بوجوب التسبیحهٔ مرهٔ واحدهٔ و الآخر ثلاث مرّات، یحتاط، فیأتی بالثّلاثهٔ.

و امّا مع عدم إمکان الاحتیاط، مثل ما إذا قال احدهما، بوجوب شـیء و الآخر بحرمته، فیکون مخیّرا بین لأخذ بفتوی، کلّ منهما شاء، بحکم العقل و قد مرّ الکلام فی التّخییر فی المسألهٔ «۹».

***

[مسئلهٔ ۳۹: إذا شک فی موت المجتهد، أو فی تبدّل رأیه]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۹: إذا شکّ فی موت المجتهد، أو فی تبدّل رأیه، أو عروض ما یوجب، عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء، الی أن یتبیّن الحال.

(۲)

أقول: وجهه الاستصحاب، فببرکته یترتب آثار الحیاهٔ و بقاء الرّأی و بقائه، علی صفهٔ، یجوز تقلیده.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۶

[مسئلهٔ ۴۰: إذا علم انّه کان، فی عباداته بلا تقلید، مدّهٔ]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۴۰: إذا علم انّه کـان، فی عبـاداته بلاـ تقلیـد، مـدّهٔ من الزمـان و لم یعلم مقـداره، فـان علم بکیفیّتها و موافقتها للواقع، أو لفتوی المجتهـد، الّـذی یکون مکلّفا، بالرجوع إلیه، فهو و إلّا فیقضـی، المقـدار الّذی، یعلم معه بالبراءهٔ، علی الاحوط و ان کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالقدر المتیقن.

(۱)

أقول: اعلم انّ للمسألهٔ صورا:

الاولی: ما إذا عمل بلا تقلید مدهٔ من الزمان و یعلم موافقهٔ، ما عمله مع الواقع،

أو مع فتوی المجتهـد الّـذی، یکون مکلّفا بالرّجوع إلیه، «و قد مرّ فی المسألهٔ «۱۶» انّ المجتهـد الّذی، تکون العبرهٔ بمطابقهٔ العمل، مع فتواه، هو من یجب متابعته بعد العمل و فعلا، لا المجتهد الّذی، کان یجب متابعته حال العمل» و فی هذه الصورهٔ لا إشـکال، فی صحّهٔ عمله، لموافقته مع الواقع، أو لما هو الطّریق إلی الواقع و هو فتوی المجتهد، مع قصد القربهٔ، علی الفرض، فیما کان عبادهٔ.

الثّانیهٔ: ما إذا علم، عدم موافقهٔ عمله مع الواقع

اشارهٔ

و کذا مع فتوی المجتهد، الواجب اتباعه و الکلام فی هذه الصّورهٔ یقع فی الموردین:

المورد الاوّل: فی وجوب الاعادهٔ او القضاء علیه و عدمه،

فنقول تارهٔ یقع الکلام فیما تقتضیه، القاعدهٔ الاوّلیّهٔ، فنقول لا اشکال، فی وجوب تدارک، ما وقع علی خلاف الواقع و خلاف الطریق المنسوب له و هو قول المجتهد، بمقتضی القاعدهٔ الاولیّهٔ، لکون ترکه لأجل جهله بالحکم، ففی کلّ مورد، قلنا بوجوب الاعادهٔ و القضاء، فی الجهل بالحکم، نقول فیه، هذا کلّه بمقتضی القاعدهٔ الاوّلیهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۷

و تارهٔ یقع الکلام فی انّه هل یکون فی البین قاعدهٔ، تقتضی عدم وجوب الاعادهٔ و القضاء مطلقا، أو فی بعض الموارد، أم لا؟ و بعبارهٔ اخری هل تکون فی البین قاعدهٔ ثانویّهٔ أم لا فنقول بعونه تعالی:

اما القاعدهٔ الثّانویهٔ، الّتی تقتضی الصّحهٔ و عدم التدارک مطلقا، فلا تکون فی البین، نعم یمکن، أن یقال فی خصوص الصلاهٔ، بانّ مقتضی حدیث لا تعاد، هو الصحهٔ و عدم وجوب الاعادهٔ و القضاء، إذا کان المتروک غیر الخمسهٔ، بدعوی شمول الحدیث، للجاهل بالحکم، کشموله للنّاسی و الجاهل بالموضوع، و انّ الخارج، عن عموم الحدیث، أو إطلاقه، خصوص العامد، لا غیره.

و فیه انّه کما بیّنا، فی الخلل من الصلاهٔ، القدر المتقین من الحدیث، عدم وجوب الاعادهٔ، علی من کان ترکه، مستندا إلی النسیان، مضافا إلی أنّه ان کان له عموم، أو اطلاق، حیث یلزم من الاخذ بإطلاقه، حمل المطلقات الدّالهٔ، علی اعتبار الأجزاء، علی الفرد النادر، فلا یشمل غیر الناسی، من العامد و الجاهل بالموضوع و الشّاک و الجاهل بالحکم، ان کان جهله عن تقصیر و کذا الجاهل بالحکم، الّذی کان جهله، عن قصور و إن ذکرنا وجها، لشمول الحدیث للجاهل القاصر و مع ذلک، کان عندنا التشکیک، فی شموله له، فلا یشمل الحدیث، الجاهل بالحکم، حتّی یقال فی خصوص الصّلاهٔ ببرکهٔ، حدیث لا- تعاد، بعدم وجوب الاعادهٔ، فی غیر الخمسهٔ المستثناهٔ.

المورد الثّانی: فی أنّه بعد وجوب التدارک، هل یجب المقدار الاقل، أو یجب الاکثر،

فتارهٔ کما یعلم، بعدم موافقهٔ عمله للواقع و لفتوی المجتهد. یعلم مدّته.

و تارهٔ لا یعلم مدّته، ففی الاوّل یجب تدارک المقدار المعلوم، و فی الثّانی نقول بان حکمه، حکم الصّورهٔ الثّالثهٔ، من هذا الحیث و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه، فی هذه الصّورهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۸

الصّورهٔ الثّالثهٔ: اما إذا کان شاکّا فی مطابقهٔ عمله،

اشارهٔ

مع الواقع، او مع فتوى المجتهـد، اللازم اتباعه، و عـدم مطابقته، فهل یقال فی هـذه الصورة بعـدم وجوب شـیء علیه، او یقال بوجوب، تـدارک عمله بالاعادة أو القضاء، بمقـدار یقطع معه، ببراءة ذمّته، مثلا إذا کان شاکا أنّ صـلواته الّتی، لا یـدری موافقتها مع الواقع، أو فتوى المجتهد و عدم موافقتها، هل کانت صلوات سنه، أو صلوات سنتین، یجب علیه قضاء سنتین، حتّى یقطع ببراءة ذمّته.

او یقال بأنّه یکفی التدارک، فی المقدار الاقلّ، الّذی یکون یقینیّا، ففی المثال المتقدّم، یقضی صلوات سنة فقط، احتمالات.

الاوّل: عدم وجوب شیء علیه،

و وجهه جریان اصالة الصّحة، فی اعماله السّابقة.

و فیه أنّ مورد أصالة الصـحة، هو فیما یحتمل التفاته، حین العمل و بنائه على اتیانه، على الوجه الصـحیح، غایة الأمر بعد العمل، یکون شکه، فی انّه هـل أتی به على الوجه الصـحیح، أو صـار متروکا، للغفلـة و النسـیان، أو عمـدا، بناء على شـمولها، لصورة احتمال اسـتناد التّرک بالعمد.

و امّـا إذا کـان عالمـا، بعـدم توجّهه بلزوم اتیـانه، على الوجه الصّـحیح، غایـة الأمر، یحتمـل وقوع العمـل، تصادفـا و اتفاقـا على الوجه الصّحیح، فشمول أدلة اصالة الصحة، و بعبارة أخرى، قاعدة الفراغ له، غیر معلوم، فلا وجه لهذا لاحتمال.

الاحتمال الثّانی: وجوب الاتیان و تدارک ما وقع عنه،

بمقدار یقطع معه ببراءة الذّمة، و وجهه أنّ الاشتغال الیقینی، یقتضی البراءة الیقینیّة، فهو یعلم بتوجّه التکلیف إلیه فلا بد من القطع بفرغ ذمته او یقال: بأنّه بعد فرض کون القضاء بالأمر السابق و کان الأمر بنحو تعدّد المطلوب فیقال فی الصلاة مثلا بعد الشک فی إتیانها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۹

على ما هی علیها و عدمه یستصحب الوجوب السّابق.

بـل یقال على تقـدیر کون القضاء بالأمر الجدیـد فلا إشـکال فی انّ موضوع أمره هو ما کان موضوعا للامر السابق الثابت فی الوقت و هو على الفرض مشکوک فی امتثاله، فمقتضی الاشتغال الیقینی هو تحصیل البراءة الیقینیة و هی لا تحصل إلا باتیان المکلّف به.

الاحتمال الثالث: أن یقال إتیان الواجب فی الفرض هو إتیان الاقل فقط

فلو لم یـدر أنّ المـدة الّتی تکون مشـکوکة هل تکون سـنة مثلا أو سـنتین یحب علیه قضاء سـنة فقط و فی الزائـد تجری البراءة لکون المورد من صـغریات الأقـل و الأـکثر و قـد بیّنـا فی محلّه أنّ الاـکثر یکون مورد البراءة و امـا التمسّک بالاستصـحاب بأن یقال مثلا انّ الصلاة کانت واجبة علیه و لم یدر أنّه اتی بها أو لا؟ فیستصحب عدم إتیانها فیجب اتیانها.

ففیه انّ القضاء بالأمر الجدید یکون موضوعه الفوت و استصحاب عدم الاتیان لا یثبت الفوت إلّا على القول بالأصول المثبتة.

أقول: و الّـذی ینبغی أن یقال أنّه تارة یکون الشکّ فی المقـدار الصادر منه من العبادات على خلاف الواقع و خلاف فتوى المجتهد و دوران الشّک بین الاقلّ و الأکثر من باب الشّک فی تعلّق التکلیف من رأس بالاکثر مثلا، یکون منشأ الشّک فی وجوب قضاء الصّـلاة سنة أو سـنتین هو الشک فی مبدأ بلوغه و انّه هل کان بعد بلوغه مضـی أربعة عشـر من عمره او خمسة عشر فان کان مبدأ بلوغه أربعة

عشـر يجب عليه قضـاء سـنتين و ان كـان مضـى خمسـة عشـر كـان الواجب عليه قضاء السـنّة الواحـدة فقط. ففى هـذا الفرض لا مجال للاستصحاب أعنى استصحاب الوجوب لانّ الاستصحاب متقوّم بركنين: اليقين السابق و الشّك اللاحق و فى الفرض لم يتحقّق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۰

اليقين السابق لعـدم يقينه بتعلق الوجوب لعدم علمه ببلوغه بعد رأس أربعة عشـر سـنة، من عمره إن قلنا بكون القضاء بالأمر الاول لعدم وجود اليقين السّابق.

بـل لو قيـل بـأنّ القضاء بالأمر الجديـد و يقال بأنّ موضوعه عـدم الإتيان لا الفوت لا مجال للاستصـحاب، لما قلنا من عـدم وجود احد ركنيه و هو اليقين السابق هذا كلّه بالنسبة إلى هذا الفرض.

و تارة يكون تعلّق التّكليف به معلوما عند المكلف مثلا يعلم بأنّ بلوغه كان على راس خمسة عشـر سنة و بأنّه بعد التكليف كلّما صلى من الصـلوات كان غير مطابق مع الواقع و مع فتوى المجتهد و لكن يكون شـكه فى أنّه هل تكون المدّة التى وقعت صـلاته غير مطابقة مع الواقع و مع فتوى المجتهد هل كانت سنة او سنتين.

فنقول إن قلنا أنّ القضاء بأمر جديد لا يجب عليه فى الفرض إلّا قضاء الأقل و هو فى المثال قضاء السنّة الواحدة.

امّا الكبرى و هو كون القضاء بالأمر الجديـد فلانّ الأمر بالصّـلاة يكون مقيّـدا بالوقت لا المطلق حتّى يكون بعـد الوقت واجبا أيضا فلا وجه لالتزام بأنّ الأمر يكون بنحو تعدّد المطلوب لانّ هذا خلاف ظاهر الأمر المقيّد بالصّلاة فى الوقت.

و امّـا الصـغرى و هو عـدم وجوب الاكثر فى محلّ الكلام فنقول بعـد عـدم اقتضاء الـدليل الـدال على الوجوب الّا على الصـلاة المقيّد بالوقت فبالنسبة إلى خارج الوقت لم يكن دليل لفظىّ من عموم او اطلاق يقتضى وجوب الصلاة فى خارج الوقت فلم يبق فى البين الّا الاصل العملى، و هو دعوى استصحاب الوجوب بعد الوقت.

و إذا بلغ الأمر بهذا المقام نقول امّا الاستصحاب الحكمى فلا مجال له لأنه على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۱

ما بيّنا من أنّ متعلق الوجوب هو الصّـلاة المقيّدة بالوقت فالصـلاة المقيـدة بالوقت مورد تعلّق الأمر فبعد الوقت لا مجال للاستصـحاب الوجوب لعدم وجود الحالة السابقة على الفرض.

و اما الاستصحاب الموضوعى بأن يقال أنّ موضوع وجوب القضاء هو من لم يصلّ فى الوقت فهو بعد الوقت، بعد ما يشكّ فى مطابقة عمله مع الواقع أو مع فتوى المجتهد يستصـحب عدم اتيانها و اثره وجوب القضاء ففيه أنّه لا مجال للاستصـحاب الموضوعى أيضا لانّ موضوع وجوب القضـاء هو الفوت و استصـحاب عـدم الاتيـان لا يثبت الفوت إلّا على القول بالاصول المثبتـة و ممّا ذكرنا يظهر عـدم وجوب الأكثر فى محلّ الكلام. نعم بناء على القول يكون القضاء بالأمر الأول لجريان الاستصـحاب مجال و لكنّ الإشـكال يكون فى المبنى.

***

[مسئلة ۴۱: إذا علم أنّ اعماله السابقة، كانت مع التقليد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۱: إذا علم أنّ اعماله السابقة، كانت مع التقليد، لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح، أم لا! بنى على الصحّة.

(۱)

أقول: ان كان نظر المؤلّف رحمه اللّه فى قوله «لكن لا يعلم انّها الـخ» إلى انّ نفس التقليـد كان صـحيحا أم لا؟ مثلا من كان قلّده كان بالغا او عاقلا أو عادلا أم لا يكون واجدا بعض الشرائط او كلّها فلهذا شكّ فى أنّ تقليده كان صحيحا أو لا؟

فنقول لا مجال لاجراء أصالة الصحة لانّ المعتبر فی اجراء اصالة الصّحة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۷۲

و غیرها، من الاصول العملیة، وجود الأثر الشرعی و مع عدمه لا مجال لاجراء الاصل.

ان قلت: انّه یکفی فی الأثر الشرعی عدم جواز العدول من الشخص المذکور المشکوک واجدیّته بعض شرائط التقلید او کلّها الی غیره المساوی له و کذا یکفی فی الأثر الشرعی جواز البقاء علی تقلیده بعد موته.

قلت: بعد ما یکون المفروض فی محلّ الکلام هو الشّکّ فی واجدیّة الشخص المشکوک واجدیّته للشرائط و عدمها یأتی إن شاء اللّه فی المسألة الآتیة من انّه مع وجود الشّک فی من یکون مقلدا «بالفتح» لشرائط الفتوی کلّها او بعضها یجب الفحص فعلی هذا نقول قولک بأنّه مع الشّک کما فرض فی الصورتین المفروضتین فی کلامک الّذی ذکرناه فی «ان قلت» و جعلتهما اثرا لاصالة الصّحة لا یکون تماما لانّه یأتی إن شاء اللّه انّه لا بدّ فی هاتین الصورتین المفروضتین فی کلامک من وجوب الفحص فبعد ما لا تکون الصورتان اثرا لاصالة الصحة لا مجال لاجرائها.

و ان کان نظر المؤلّف رحمه اللّه إلی انّ عمله الواقع علی طبق فتوی هذا الشخص هل وقع صحیحا؟ و یترتب علی صحة عمله بانّه لا یجب علیه القضاء او الاعادة او لم یقع صحیحا فیجب علیه القضاء او الاعادة.

فنقول: بانّه مضی فی المسألة السابقة فی من مضی علیه مدّة کان فی عباداته بلا تقلید بانّه إذا کان ما اتی به من العبادات موافقا مع الواقع أو مع فتوی مجتهد الّذی یجب الرّجوع إلیه لا یجب علیه الاعادة أو القضاء. إذا عرفت ذلک ففی هذه المسألة نقول بأنّه تارة یعلم أنّ عمله کان موافقا للواقع او مع فتوی المجتهد الّذی یجب الرّجوع إلیه فلا یجب علیه تدارک عمله إعادة أو قضاء.

و تارة یقع الکلام فی صورة الشّک فی المطابقة و أنّه هل یمکن تصحیح عمل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۷۳

المکلّف فی صورة طروّ الشّک فی صحّة العمل الّذی عمله علی طبق فتوی من یشکّ فی واجدیّته لشرائط صحّة الرّجوع إلیه و جواز تقلیده أولا یمکن ذلک.

یمکن أن یقال بجریان أصالة الصحّة فی عمله السابق و أثرها عدم وجوب الإعادة و القضاء لأن مورد جریان اصالة الصحّة احتمال أذکریّة الشخص حین العمل و فی المورد یکون کذلک.

ان قلت: انّه قد مضی منک فی المسألة السابقة فی صورة عدم علمه بانطباق عمله مع الواقع و لا مع فتوی المجتهد الّذی یجب تقلیده بوجوب تدارک عمله مع أنّه یکون مثل المورد فی عدم علمه بوقوع عمله صحیحا و احتمال الصحّة.

قلت: انّ المکلّف فی فرض المذکور فی المسألة السابقة بعد ما کان عمله بلا تقلید من رأس و فی هذا الحال أتی العمل العبادی فلا یحتمل کونه حین العمل العبادی مستندا بالتقلید فلا یقال فی حقه انه حین العمل اذکر غایة الأمر أنّه بعد ذلک یشک فی أنّه هل کان تقلیده تقلیدا صحیحا أو لا؟

و اما فی ما نحن فیه فیحتمل أنّه أتی بالعمل الصحیح بل احتمال إتیانه بالعمل فاسدا خلاف الظاهر و علی کلّ حال یحتمل أذکریّته فلهذا تجری فی موردها أصالة الصّحة.

***

[مسئلة ۴۲: إذا قلّد مجتهدا، ثم شک فی أنّه جامع للشرائط، أم لا؟]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۲: إذا قلّد مجتهدا، ثم شک فی أنّه جامع للشرائط، أم لا؟ وجب علیه الفحص.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۴

(۱)

أقول: وجهه واضح لانّه بعد ما يعتبر فى المجتهد واجديّته لشرائط معلومة و مع فقد كلّها أو بعضها لا يجوز تقليده فيجب الفحص عن وجود الشرائط، و لا فرق فى ذلك بين الابتداء او بين الاستدامة هذا فيما لا تكون الحالة السابقة وجود الشرائط فيه و الا فبركة الاستصحاب يحكم بجواز تقليده و لا يجب الفحص مع وجود الاستصحاب.

***

[مسئلة ۴۳: من ليس اهلا للفتوى، يحرم عليه الافتاء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۳: من ليس اهلا للفتوى، يحرم عليه الافتاء و كذا من ليس اهلا للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس و حكمه ليس بنافذ و لا يجوز الترافع إليه و لا الشهادة عنده و المال الّذى يؤخذ بحكمه حرام و ان كان الآخذ حقا إلّا إذا انحصر استنفاذ حقّه بالترافع عنده.

(۲)

اقول: الكلام فى المسألة فى جهات:

الاولى: هل يجوز الافتاء لمن ليس أهلا للفتوى أو لا يجوز ذلك

اشارة

و له بحسب التصوّر صورتان:

الصورة الاولى: أن لا يكون الشخص مجتهدا

و بعبارة أخرى يكون فاقدا لملكة الاجتهاد فالإفتاء له حرام لانّه يستند الحكم إلى اللّه تعالى من غير حجة فهو يكون من مصاديق قوله تعالى فى القرآن الكريم: قُلْ آللّٰهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّٰهِ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۵

تَفْتَرُونَ «۱».

و بعد عدم كونه مأذونا من قبل اللّه تعالى فهو ممن افترى عليه تعالى.

و يدلّ عليه بعض الاخبار مثل ما روى ابو عبيدة قال: قال ابو جعفر عليه السّلام «من افتى الناس بغير علم و الهدى من اللّه لعنته ملائكة الرّحمة و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه» «۲» و غير ذلك من الاخبار راجع الباب المذكور فيه الرواية المتقدمة ذكرها.

الصّورة الثّانية: أن يكون الشخص مجتهدا،

لکن لا یکون واجدا لبعض شرائط الافتاء مثل أن لا یکون عادلا فهل یجوز له الافتاء أو لا یجوز ذلک له.

وجه الجواز، عدم کون افتائه قولا بغیر علم، و عدم کونه افتراء علی اللّه تعالی.

وجه عدم الجواز، کون ذلک إغراء الجاهل و اضلاله و هو حرام.

و قد یفصّل فی جواز افتائه و عدم جوازه بین الصّورة الّتی یکون العامی المستفتی عالما بالحکم، مثل إذا کان عالما بعدم جواز افتاء العالم الغیر العادل و ان کان لا یعلم فسق هذا المجتهد المفروض الّذی یستفتی منه، و هو غیر عادل.

و بین الصّورة الّتی لا یعلم هذا الحکم أعنی عدم جواز افتاء الغیر العادل.

فیقال بجواز الافتاء فی الصّورة الاولی لعدم الافتاء بغیر علم و لا یکون اغراء بالجهل بخلاف الصّورة الثانیة فان افتائه یکون اغراء بالجهل.

أقول و عندی فی عدّ الافتاء فی الصّورة الثانیة اغراء بالجهل تأمل لأن

---

(۱) سورة یونس، الآیة ۵۶.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

الأغراء بالجهل یصدق فیما کان، ما یفتی به المجتهد خلاف الواقع و عدم کونه حکم اللّه تعالی و امّا لو کان طبق الموازین الشرعیة لا یکون اغراء بالجهل و لا افتراء علیه تعالی.

نعم یمکن، أن یقال بأنّ من لیس واجدا لبعض شرائط الفتوی و جلس فی مسند المجتهد بعنوان المجتهد الجامع للشرائط فیحسب الناس کونه مجتهدا جامعا لشرائط الفتوی فیکون ممّن عمله اغراء الناس بالجهالة و هو حرام و لکن هذا فرض نادر و لا یمکن القول بحرمة افتاء المجتهد الفاقد لبعض شرائط الفتوی بذلک مع أنّه فی هذه الصّورة لو کان اغراء فالجلوس فی مسند لیس اهله یصیر حراما لا افتائه فتأمّل.

الجهة الثّانیة: کلّ من لیس اهلا للقضاء لا یجوز له القضاء بین النّاس

لانّه لیس اهلا له علی الفرض و لیس منصوبا له فیکون من القسم الثّالث من الاقسام التی ذکرها أمیر المؤمنین علیه السّلام» من القضاة فی خطابه لشریح القاضی کما فی الروایة التی رواها إسحاق بن عمّار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قال أمیر المؤمنین علیه السّلام لشریح یا شریح قد جلست مجلسا لا یجلسه إلّا نبی او وصیّ او شقیّ «۱».

فانّ المستفاد منها انّ النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و وصیّه او لهم و ثانیهم و ثالثهم هو الشقیّ و من لیس اهلا للقضاء من باب عدم کونه النّبی و الوصی او المأذون من قبلهم و هو المجتهد الجامع لشرائط الفتوی و هو اهل له یکون غیرهم غیر أهل القضاء و هو شقیّ و یدلّ علیه غیر ذلک من الأخبار راجع الباب المذکور فیها الروایة المتقدمة و تمام الکلام فی کتاب القضاء.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب صفات القاضی، ج ۱۸ من الوسائل.

و امّا الکلام فی جواز تصدّی من لا یکون بنفسه أهل القضاء بأذن من یکون أهلا له، کالمجتهد و عدمه فهو مورد الکلام و النقض و الابرام و محلّه کتاب القضاء.

الجهة الثالثة: و ليس حكم من ليس له اهليّة القضاء نافذا

لأنه بعد عدم جواز تصدّيه القضاء لا- معنى لنفوذ حكمه و لا- دليل عليه و مقتضى الأصل عدم النّفوذ بعد عدم الدّليل عليه لا بالخصوص لا- بالعموم فلا- مجال لأن يقال بانّ النّهى، عن قضائه يكون تكليفيا فلا مانع من نفوذ حكمه و ترتيب الأثر الوضعىّ على حكمه.

لما عرفت من عدم الدّليل عليه و الأصل عدم النّفوذ.

مضافا إلى انّه يمكن أن يقال بأن معنى نفوذ حكمه لزوم ترتيب الأثر على طبق حكمه مثلا لو حكم بأخذ مال من شخص يؤخذ منه و الحال انّ صريح بعض الأخبار مثل مقبولة عمر به حنظلة «۱»، كون المأخوذ بحكمه سحتا.

إلّا أنّه قد يشكل، فى المقبولة بالضّعف فى سندها و عدم دلالتها لان موردها يكون قضاة الجور و يأبى الكلام فيها فى الجهة الرابعة إن شاء اللّه.

الجهة الرابعة: و لا يجوز الترافع الى من ليس له اهلية القضاء

و يدلّ على ذلك انّ الترافع إليه، إعانة على الأثم لانّ الترافع إليه سبب لتقويته فى المقام المحرّم اشغاله له.

و كون ذلك من الركون الى الظالم و هو محرّم منهىّ عنه لقوله تعالى:

وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ «۲».

---

(۱) نذكرها إن شاء اللّه فى الجهة السادسة من هذه المسألة.

(۲) سورة الهود، الآية ۱۱۳.

بل يدلّ على عدم الجواز فى خصوص الصورة التى يكون متصدى الترافع غير المؤمن مثل قضاة العامة بعض الاخبار الدالة على عدم جواز الترافع عندهم «۱».

بل يمكن الاستدلال لحرمة الترافع الى مطلق من ليس له اهلية الفتوى بتنقيح المناط بدعوى ان المناط فى النهى عن الترافع الى قضاة العامة كما فى بعض الروايات ليس الّا لفقد هذه الطائفة لبعض الشرائط المعتبرة فى مقام القضاء فيكون بحكمهم كلّ من لا يكون واجدا لشرائط القضاء كلّها أو بعضها و ان كان مؤمنا.

الجهة الخامسة: و لا يجوز الشهادة عند من ليس اهلا للقضاء

لعين ما قلنا فى الجهة السابقة و هو أن الشهاد عنده، تكون اعانة على الاثم و ركونا الى الظّالم.

الجهة السّادسة: يقع الكلام، فى المال الذى يؤخذ على طبق حكم من ليس اهلا للقضاء

هل يكون حلالا- مطلقا او حراما مطلقا او يفصّل بين ما يكون المال عينا شخصيّة مثلا يكون المدّعى عليه قطعة لباس معيّن و بين ما يكون المدّعى عليه، كلّيا مثلا إذا ادعى المدّعى على المدّعى عليه انّه اقترض منه دراهم فانكره و صدر الحكم ممن ليس اهلا للقضاء بنفع المدّعى فيقال بجواز الأخذ، فى الفرض الاوّل و عدم جوازه فى الفرض الثّانى.

أقول اعلم انّ السیّد المؤلّف رحمه اللّه اختار الحرمة و عدم جواز الأخذ مطلقا فی المقام و لکن قال فی ملحقات العروة علی خلاف ذلک ننقل الکلام بعینه قال فی الصفحة التاسعة من کتاب القضاء من ملحقات العروة «مسئلة ۲» لا یجوز الترافع إلی قضاة الجور اختیارا، و لا یحلّ ما أخذه بحکمهم إذا لم یعلم بکونه محقّا الا من طرف حکمهم و اما إذا علم بکونه محقّا واقعا فیحتمل حلیته و یحتمل الفرق بین العین

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۷۹

و الدین حیث انّ الدین کلّی فی الذّمة و یحتاج فی صیرورة المأخوذ ملکا له إلی تشخیص المدیون بخلاف العین و ظاهر المقبولة «۱». حرمته مطلقا عینا کان أو دینا لقوله علیه السّلام فانّ ما یأخذه سحت و ان کان حقا ثابتا لکنه مشکل خصوصا فی العین و ربّما یحمل الخبر علی ما إذا کان حقّه لکنة مشکل خصوصا فی العین و ربما یحمل الخبر علی ما اذا کان حقّه ثابتا بمقتضی حکمهم لا فی الواقع و هو بعید لانّ ظاهره الثبوت واقعا نعم یمکن حمله علی انّه بمنزلة السّحت فی العقاب لا انّه یحرم التصرف فیه أو أنّ التصرف فیه یحرم بالنّهی السابق نظیر حرمة الخروج عن الدار المغصوبة حیث انّ التحقیق أنّه محرّم بالنّهی السابق علی الدخول و امّا احتمال خروج العین عن ملکه و عدم دخول الدین فی ملکه فبعید جدا خصوصا الأول إلّا ان یقال بأنّه باق علی ملکه لکن یحرم التصرف فیه الّا باذن الحاکم الشرعی هذا بالنّسبة الی ما أخذ بالترافع إلی قضاة الجور و امّا المأخوذ بالترافع إلی غیرهم ممن لیس من أهل الحکم أو بالاستعانة من ظالم فی استنقاذ حقّه مع عدم توقفه علی ذلک و إمکان الأخذ، بالحکم الشرعی فانّه و ان فعل حراما إلّا انّ حرمة ما یأخذه من حقّه عینا أو دینا غیر معلومة فیعاقب علی فعله لا علی التصرف فی المأخوذ و الخبر مختصّ بقضاة الجور بل المنصوبین منهم للقضاء و شموله بغیرهم غیر معلوم».

أقول و حاصل المستفاد من کلامه المقدّم هو عدم التزامه بتحریم المأخوذ فی

---

(۱) کان نظره الشریف الی مقبولة عمر بن حنظلة و هی الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضی من وسائل و هی ما رواها عمر بن حنظلة قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام من رجلین من اصحابنا بینهما منازعة، فی دین او میراث فتحاکما الی السلطان أو الی القضاة یحلّ ذلک قال من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل فانّما تحاکم الی الطاغوت و ما یحکم له فانّما یأخذ سحتا و ان کان حقّه ثابتا لأنّه أخذ بحکم الطاغوت و قد أمر اللّه أن یکفر به قال اللّه تعالی «یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحَاکَمُوا، إِلَی الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا، أَنْ یَکْفُرُوا» به، الحدیث.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۸۰

مفروض الکلام فی مسئلتنا إذ لم یکن القاضی من قضاة الجور و عدم کونه من المنصوبین من قبلهم فکلامه رحمه اللّه فی ملحقات العروة مخالف مع کلامه فی المقام.

ثم بعد ذلک نقول لک أنّ للمسألة صورتین:

الصّورة الاولی: ما إذا کان المأخوذ کلّیا فنقول کما قال المؤلف رحمه اللّه فی ملحقات العروة لا یجوز الأخذ و یکون حراما لانّه بعد فرض کون تشخص الکلّی بید المدیون فما یأخذ المدعی و هو الّذی حکم الحاکم بنفعه یکون حراما لانّه بغیر اذن المدیون الّذی یدّعی المدّعی کونه مدیونا بالکلّی.

إن قلت: فی المقام یکفی تشخص الحاکم الذی حکم بنفع المدّعی.

قلت: بعد فرض کون الحاکم ممّن لیس أهلا للفتوی فلا یکفی حکمه فی تشخص الکلّی بالمأخوذ لعدم أهلیّته.

نعم لو کان الحاکم الحاکم الشرعی الّذی یکون له اهلیة الفتوی و الحکم لو امتنع المحکوم علیه من تشخص الکلّی و ادائه کان للحاکم ذلک هذا إذا کان کلیّا فقد عرفت أنّ مقتضی القاعدة حرمة الأخذ اعنی أخذ المال الّذی یرید اخذه بحکم هذا الحاکم المفروض.

فلا حاجة فی هذه الصورة إلی التمسّک بمقبولة عمر بن حنظلة.

الصّورة الثّانیة: ما إذا کان المأخوذ شخصیّا فمقتضی القاعدة جواز الأخذ لانّ المأخوذ عین ماله و باق بملکیته فاخذه منه یکون بلا اشکال.

و امّا القول بعدم جواز الاخذ و حرمته فی هذه الصورة تمسّکا بمقبوله عمر بن حنظلة لما قال فیها بانّ المأخوذ سحت.

و قد یردّ ذلک بضعف سند المقبولة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۱

و قد یجاب، عن ضعف سندها بأنّها المقبولة و معنی کونها المقبولة أنّ اصحابنا رضوان اللّه تعالی علیهم تلقّونها بالقبول فلا مجال للاشکال بضعف سندها.

أقول: و لم یتحقّق لنا مقبولیتها عند الاصحاب لعدم تفحصنا کاملا حتی کشف لنا انّهم یتکلون علیها أم لا؟

فمع قطع النظر عمّا یقال فی ضعف سند المقبولة نقول انّ الظاهر من المقبولة هو حرمة الأخذ من المحکوم علیه مستندا بحکم قضاتهم و لا- اطلاق لا- علی ما یأتی بالنظر یشمل المورد و یظهر ذلک للمراجع بالمقبولة صدرا و ذیلا لکون المفروض فیها هو خصوص المورد الّذی کان بحکمهم فعلی هذا نقول بأنّ الحق فی المسألة هو التفصیل بین الصورتین.

الجهة السابعة: إذا انحصر احقاق الحقّ بالترافع إلی من لیست له اهلیّة القضاء

فهل یجوز الترافع إلیه و أخذ حقّه أو مال بحکمه أو لا یجوز ذلک

أقول بعد ما تکون الضرورات تبیح المحظورات و أنّ الدّلیل الدال علی حرمة الترافع إلی من لیس له اهلیة القضاء و حرمة أخذ المال بحکمه و انّ کان محقّا واقعا و إن کان له اطلاق أو عموم لا بدّ من التصرف فیه من باب حکومة دلیل نفی الضرر او وروده علیه و تکون النتیجة عدم کون النهی من الترافع إلیه او أخذ المال بحکمه فی مورد الضرر کما هو المفروض فی هذه الصّورة.

فنقول فی هذه الصورة بجواز الترافع إلیه و أخذ المال بحکمه فافهم.

***

[مسئلة ۴۴: یجب فی المفتی و القاضی العدالة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۴: یجب فی المفتی و القاضی العدالة و تثبت العدالة، بشهادة عدلین و بالمعاشرة، المفیدة للعلم، بالملکة، او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۲

الاطمینان بها و بالشّیاع المفید للعلم.

(۱)

أقول: قد مرّ فی المسألة ۲۲ الکلام فی الجهتین:

الجهة الاولی: اعتبار العدالة فی المجتهد،

و یعتبر أیضا فی القاضی، لانّه مع ملاحظة أهمیّة، منصب القضاء و الحکم، بین الناس بالعدل، الّذی أمر به الاسلام و لا یقیم العدل إلّا العادل، و ملاحظة وضع الشارع، یحصل القطع، باعتبارها، فی القاضی و مع ذلک، یستدلّ علی اعتبارها، بالإجماع و لعلّ وجه الاتفاق؛ ما قلنا، لا أن یکون اجماع تعبّدی، قائم علیها.

و کذا یستدلّ، بالرّوایة رواها، سلیمان بن خالد، عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال اتّقوا الحکومة، فان الحکومة، انّما هی للامام، العالم بالقضاء، العادل فی المسلمین، لنبی او وصی نبی» «۱» و مع کون المنصب، من النبی و الوصیّ، العادل فی المسلمین، فمن الواضح، اعتباره، فی غیرهما، ممّن یصحّ اشغال له، هذا المنصب، من المجتهدین.

و کذا یستدلّ بالرّوایة رواها، ابو خدیجة قال، بعثنی ابو عبد اللّه علیه السّلام، إلی اصحابنا، فقال قل لهم، ایّاکم، إذا وقعت بینکم خصومة، او تداری، فی شیء من الأخذ و العطاء، أن تحاکموا، الی احد، من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا، بینکم رجلا، قد عرف حلالنا و حرامنا، فانّی قد جعلته علیکم، قاضیا و ایّاکم، أن یخاصم، بعضکم، بعضا، الی السلطان الجائر» «۲» بدعوی، انّ المستفاد منها، عدم لیاقة الفاسق، لانّ یشغل منصب القضاء.

و یمکن الإشکال، فی الاستدلال بها، بانّ النهی، بالتّحاکم، عند هؤلاء

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۸۳

الفسّاق، یمکن أن لا یکون، لمجرّد فقهم، بل لکونهم، منصوبین من قبل الحکام الجور، و کون الفسق، من وصفهم، فذکره، کان من باب الاشارة إلیهم، لا لکون منشأ النّهی، هذه الصّفة و لهذا لم یعتبر ذلک، فی الذیل، لمن أمر بالرّجوع إلیه، و علی کلّ حال، یعتبر فیه العدالة.

الجهة الثانیّة: قد مر فی المسألة ۲۳ ما یعرف و یثبت به العدالة،

فالاوّل، العلم من ایّ طریق حصل، و من جملة «الطرق، المعاشرة المفیدة للعلم، بعدالته و من جملة الطرق الشیاع، المفید للعلم، الثّانی، شهادة العدلین، الثالث، الاطمینان، لکونه، بحکم العلم، عند العقلاء و ترتیبهم علیه، أثر العلم و عدم ردع الشارع عنه، الرّابع، حسن الظّاهر، بالنّحو الّذی قلنا فی المسألة ۲۳.

***

[مسئلة ۴۵: إذا مضت مدّة، من بلوغه و شکّ بعد ذلک]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۵: إذا مضت مدّة، من بلوغه و شکّ بعد ذلک، فی أنّ اعماله، کانت عن تقلید صحیح، أم لا؟ یجوز له البناء، علی الصّحة، فی أعماله السابقة و فی اللّاحقة، یجب علیه التّصحیح فعلا.

(۱)

أقول: الکلام فی المسألة فی موردین:

الاوّل: فی أنّه، إذا مضت مدّة من بلوغه و شکّ فی ان اعماله، کانت عن تقلید صحیح، أم لا؟ یجوز له البناء عل الصحّة، فی اعماله السابقة، فقد امضینا الکلام فیه، فی المسألة ۴۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۴

الثّانی: فی انّه یجب علیه، التّصحیح فعلا، بالنّسبة إلی اعماله اللاحقة، بالرّجوع، الی من یجب الرجوع إلیه، و هو المجتهد، الجامع لشرائط الفتوی، و لا یفید اجراء اصالة الصّحة، بالنّسبة الی اعماله، السّابقة، لتصحیح الاعمال اللاحقة، لعدم کون لوازم هذا الاصل، حجّة، حتّی بناء علی کونه، من الامارات، لقصور دلیله.

***

[مسئلة ۴۶: یجب علی العامی، أن یقلّد الاعلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۶: یجب علی العامی، أن یقلّد الاعلم، فی مسئلة وجوب تقلید الاعلم، او عدم وجوبه، و لا یجوّز ان یقلّد غیر الاعلم، إذا افتی، بعدم وجوب تقلید الاعلم، بل لو افتی الاعلم، بعدم وجوب تقلید الاعلم، یشکل جواز الاعتماد علیه، فالقدر المتیقّن، للعامی، تقلید الاعلم، فی الفرعیّات.

(۱)

أقول: اما وجوب الرجوع الی الاعلم فی المسألة، لو لم یکن الشخص مجتهدا و لا بانیا علی الاحتیاط لانّه، یجب التقلید، فی هذه المسألة، و قدر المتقین، هو الرجوع، الی الاعلم، لانّه یعلم ببراءة الذّمة، بالرّجوع إلیه، و جواز الرجوع، الی غیر الاعلم مشکوک، فلا بدّ بحکم العقل، الرّجوع الی المتیقن، فعلی هذا یتعیّن الرجوع، الی الأعلم، فی مسئلة وجوب تقلید الاعلم، و لا یجوز الرّجوع، الی غیر الأعلم.

و امّا ما قال، من أنّه لو افتی الأعلم، بعدم وجوب تقلید الاعلم، یشکل الرّجوع إلیه، فلا یکون، فی محلّه، لانّه علی الفرض، یکون التکلیف، الرّجوع الی الأعلم و من جملة، ما یرجع إلیه، هذه المسألة، فلا اشکال فی الرّجوع إلیه، حتّی فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۵

هذه المسألة، و بعد فتوی الاعلم، بعدم وجوب تقلید الاعلم، یجوز له الرّجوع، الی غیر الاعلم، مثل ما یبقی، علی تقلید المیّت، ببرکة تقلید الحیّ فی جوازه البقاء.

***

[مسئلة ۴۷: إذا کان مجتهدان، أحدهما أعلم، فی أحکام العبادات، و الآخر أعلم، فی المعاملات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۷: إذا کان مجتهدان، أحدهما أعلم، فی احکام العبادات، و الآخر أعلم، فی المعاملات، فالاحوط، تبعیض التقلید، و کذا، إذا کان أحدهما، أعلم فی بعض العبادات مثلا و الآخر فی البعض الآخر.

(۱)

أقول: قد مرّ فی المسألة ۱۲ أنّ الاقوی، وجوب تقلید الاعلم، فیما یعلم المکلف، بمخالفة فتواه، مع غیر الأعلم و کذا، فی صورة الشّک، فی ذلک، فبناء علیه، إذا کان، أحدهما اعلم، فی بعض المسائل، و الآخر، فی بعضها الآخر، یجب تبعیض التقلید، و التقلید،

فی کلّ مسأله، عمّن، هو اعلم، من الآخر، فیما یشکّ، باختلاف فتواهما، فضلا عمّا یعلم، باختلاف، فتوی الأعلم منهما، مع غیر الأعلم.

***

[مسئلة ۴۸: إذا نقل شخص، فتوی المجتهد خطأ]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۸: إذا نقل شخص، فتوی المجتهد خطأ، یجب علیه، إعلام من تعلّم منه، و کذا إذا أخطأ المجتهد، فی بیان فتواه، یجب علیه الأعلام.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۶

(۱)

أقول: یمکن، أن یستدلّ علی وجوب الاعلام، إذا أخطأ الناقل، فی نقل الفتوی، أو أخطأ المجتهد، فی بیان الفتوی، بأمور:

الامر الاوّل: وجوب بیان الاحکام و إرشاد الضّال،

و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و هذا الوجه و ان کان، فی حدّ ذاته تماما، لکن لا ـ یختصّ ذلک، بخصوص من أخطأ، فی النقل، أو الفتوی أوّلا، و توقّفه علی کون الفعل، او الترک ضلالة، او معروفا، أو منکرا، و مع جهل الشخص، لتوهمه، أنّ ما یفعله، هو الواقع، و عدم علمه، بأن ما یترکه معروفا، و ما یفعله منکرا، لا یکون، مورد ذلک، ثانیا، و أنّ هذا الوجه، لا یقتضی، إلّا بیان الاحکام، بحیث لا یندرس الاحکام، و امّا وجوب إیصاله، إلی کلّ فرد، فرد، حتّی إذا توقف علی الحضور، فی بیوتهم و امکنتم، فغیر معلوم، فلا یوجب ذلک، وجوب المدّعی و هو الاعلام، بخصوص الشّخص، ثالثا ثمّ أنّ هذا الوجه، علی تقدیر تمامیته، یقتضی الاعلام، فیما أخطاء و نقل إباحة، ما هو الواجب، او الحرام واقعا، أو افتی بحلیة، ما هو الواجب، أو الحرام، و کذا إذا أخطأ، فی النقل، أو الفتوی و ذکر ما هو مباح واقعا، بانّه واجب، أو حرام، لانّ کلّ ذلک، من بیان الاحکام الواجب، علی الشّخص.

الأمر الثّانی: انّه نعلم، من ایجاب شیء، أو حرمته، انّ الشارع، یرید وجود الاوّل و عدم وجود الثانی،

لانّ المستفاد، بحسب المتفاهم العرفی، من دلیل الوجوب، و التحریم، هو محبوبیّة وقوع الواجب، و مبغوضیّة وقوع الحرام، فی الخارج، سواء کان ذلک، بالمباشرة، أو بالتّسبب، فعلی هذا، یقال، بانّ من أخطاء، فی نقل الفتوی، أو فی الافتاء، و صار بسببه، الواجب متروکا، فی الخارج، أو الحرام موجودا، فی الخارج، فهو صار سببا لذلک، فقد أتی، بما هو مبغوض المولی، فیجب علیه الاعلام، بخطائه، کی لا یقع مبغوض المولی، أو لا یترک محبوبه، و لاجل ذلک، یجب الأعلام،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۷

و فیه أنّ تمامیّة الدّلیل، موقوف، علی کون ترک الواجب، و فعل الحرام، مبغوض الشارع، علی کلّ حال و إن کان الفاعل جاهلا، بهذه المبغوضیّة، و هذا غیر معلوم.

ان قلت لا ـ اشکال، فی انّ الشارع، المرید فعل الواجب، لاجل المصلحة، و ترک الحرام، لاجل المفسدة، یکون فعل الاوّل، و ترک الثانی مطلوبه علی کلّ حال، و من یکون جاهلا، بالتّکلیف، یکون لأجل جهله، معذورا و أثر جهله، عدم استحقاقه، للعقاب، لا عدم

مبغوضيّة، ما ترك من الواجب، او فعل من الحرام.

قلت انّه فى كلّ مورد، يكون التكليف، من قبل المولى فعليّا، من غير جهـة جهله و ان لم يكن، من حيث جهله فعليّا، او منجّزا، صـحّ ما قلت، من كون فعل الحرام، و ترك الواجب، مبغوض المولى، و ان لم يعلم به، المكلّف و لا يصـح عقابه، على ترك مطلوب المولى، او فعـل مبغوضه، و بعبـارة اخرى، جهـل المكلف، لا ينافى مع المبغوضـيةّ، و امّا فيما لا يكون التكليف فعليّا، حتى من غير حيث جهل المكلّف، فلا يكون العمل، فعلا، او تركا، مبغوضا فعلا و مجرّد الوجوب، أو الحرمـة، لا يـدلّ على المطلوبيـة، او المبغوضـيّة على كلّ حال، إذ يمكن، كون المصلحة، المترتبة على الواجب، و المبغوضيّة، المترتبة، على الحرام، مترتبة على خصوص، صورة صدور الفعل، او ترك الفعل، بالمباشرة، لا بالتسبيب، فلا يستفاد، من وجوب شيء، أو حرمته، كشف مبغوضية، ترك الاوّل و فعل الثانى، على كلّ حال، و ان كان بالتسبيب، بالتّرك فى الواجب، أو الفعل، فى الحرام.

ثمّ انّ هـذا الوجه، على تقـدير تمـاميته، هـل يقتضـى وجوب الاعلام، فى ما اخبر المفتى، او ناقل الفتوى، بوجوب شـيء أو حرمته، مع كونه فى الواقع، مباحـا، كمـا يقتضـى الأعلاـم، فى مـا أخبر بحليّـة، ما هو واجب، أو حرام واقعا، أو يختصّ الاعلام، بخصوص الصورة الثّانية:

مقتضـى الـدّليل، وجوب الاعلاـم، فى خصوص الصورة الثانيـة، لانّه فى هـذه الصّورة، يوجب ترك الاعلام، وقوع مبغوض المولى، أو ترك محبوبه، فى الخارج، لا فى الصورة الأولى.

الأمر الثّالث: دلالة بعض الأخبار على ذلک.

منهـا ما رواها، ابو عبيـدة، قال، قال ابو جعفر عليه السّـلام من أفتى الناس بغير علم و لا هـدى، من اللّه، لعنته ملائكـة الرّحمـة و ملائكة العذاب و لحقه وزر، من عمل بفتياه» «۱» و غير ذلک، راجع الباب المذكور، و لكن عندى، فى دلالتها، على وجوب الاعلام، فى محلّ النزاع نظر، لانّه، غاية ما يستفاد منها، و من نظائرها، هو مبغوضيّة الفتوى، بغير العلم، و هذا راجع، إلى من يفتى، مع عدم العلم، و بدون الحجّة له، على الحكم و لا تشـمل من يفتى، بمسألة خطأ، مع كونه، فى فتواه، متّكيا على الحجّة و إن أخطأ واقعا، فمن يفتى، بغير علم، ليس بمعذور، و فى الفرض، يكون معذورا، فى فتواه و إن صدر الخطاء منه.

منها «۲»، ما رواها عبـد الرحمن بن الحجّاج، قال كان ابو عبـد اللّه عليه السّـلام، قاعـدا فى حلقة ربيعة الرّأى، فجاء أعرابى، فسأل ربيعة الرّأى، عن مسـئلة، فاجابه، فلمّا سـكت، قال له الاعرابى، أ هو فى عنقک، فسـكت عنه، ربيعـة و لم يردّ عليه، شـيئا، فاعاد المسألة عليه، فأجابه بمثل ذلک، فقال له الاعرابى، أ هو فى عنقک، فسـكت ربيعة، فقال ابو عبد اللّه عليه السّلام، هو فى عنقه، قال أو لم يقل و كلّ مفت ضـامن» و الإنصـاف دلالـة، هـذه الروايـة، على كون المفتى ضامنـا و ما قاله، فى عنقه، فلو أخطأ يقتضـى ذلک الاعلام بالخطاء، للخروج عن الضّمان و نجاة عنقه و الرّواية و إن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

كانت فى المفتى، لكن بتنقيح المناط، يدخل النّاقل، المخطئ فى نقله، فلاجل هذه الرواية، نقول بوجوب الاعلام.

***

[مسئلة ۴۹: إذا اتفق فی اثناء الصّلاة، مسئلة لا یعلم حکمها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۹: إذا اتفق فی اثناء الصّلاة، مسئلة لا یعلم حکمها، یجوز له أن یبنی، علی أحد الطرفین، بقصد أن یسأل، عن الحکم بعد الصلاة و أنّه إذا کان، ما اتی به، علی خلاف الواقع، یعید صلاته، فلو فعل ذلک و کان ما فعله، مطابقا للواقع، لا یجب علیه الاعادة.

(۱)

أقول: فی مورد المسألة، تارة، یتمکّن من الاحتیاط و یعلم طریقه، مثلا یشکّ فی أثناء الصّلاة، فی وجوب ذکر الرّکوع، قبل أن یأتی به و انّه هل یجب التسبیح، مرّة او ثلث مرّات و تارة لا یتمکّن، من الاحتیاط، مثل ما یشکّ فی أنّ السّورة، هل تکون واجبة، فی الصلاة، أو حراما، و کذلک، تارة، نقول بحرمة قطع الصلاة، حتّی فی مثل، هذا المورد، الّذی لم یجزم بصحّتها و تارة، لا نقول بذلک، بل حرمته منحصرة، بما إذا أمکن له، حال إتیانها، الجزم بصحّتها، کما لا یبعد ذلک، لانّ العمدة، فی وجه، حرمة قطع الصّلاة، الاجماع و الإجماع، متیقّنه الصّورة الثّانیة.

و کذلک، تارة کان الواجب علیه، تعلّم المسائل، المبتلی بها، غالبا فی الصّلاة، لتمکّنه من التعلم، و اطمینانه، او احتماله الابتلاء بها و تارة لا یجب علیه، لغفلته عن ذلک، أو اطمینانه، بعدم الابتلاء بها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۰

و نقول بعونه تعالی، لو اتّفق للمکلّف، فی اثناء الصّلاة مسئلة، لا یعلم حکمها، فان أمکن، الاحتیاط، و یمکن له، العمل به، یجوز العمل و به یقطع بالامتثال، کما أنّه یجوز له، الأخذ بأحد طرفی المسألة، رجاء و اتمام الصلاة و السؤال عن الحکم بعدها، فان کان عمله موافقا، لما هو الواجب علیه، فهو و الا یعید، أو یقضی الصلاة و لا یجب علیه الاحتیاط تعیینا، فیما أمکن الاحتیاط، لعدم دلیل علیه، و کذلک، فیما لا یتمکّن من الاحتیاط، فأیضا، له أن یبنی، علی أحد طرفی المسألة و یتمّ صلاته، ثم یسأل عن المسألة، فان طابق ما عمل، مع ما هو الواجب علیه، فهو و إلّا یعید، أو یقضی الصلاة، هذا کلّه، إن قلنا، بحرمة قطع الصّلاة، فی مثل المورد و إلّا لو قلنا، بجوازه، فکما یجوز له، ما قلنا، یجوز له، قطع الصلاة و الاعادة، علی ما هو المطلوب، و لا فرق فیما قلنا، بین ما کان الواجب علیه، التّعلم او لا؟ لأنّه فی کلّ من الصورتین، لا إشکال فی الأخذ، بما ذکرنا.

***

[مسئلة ۵۰: یجب علی العامی، فی زمان الفحص]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۰: یجب علی العامی، فی زمان الفحص، عن المجتهد، أو عن الاعلم، أن یحتاط فی اعماله.

(۱)

أقول: لانّه معه، یکون مأمونا، عن العقاب و بدونه، لا یأمن عنه، و الواجب هو الاحتیاط، بمقدار یؤمن، عن العقوبة و هو کما یحصل بالاحتیاط، بین المحتملات، یحصل بالاخذ، بما هو الاحوط، من أقوال، الذین یحتمل اجتهادهم او اعلمیتهم، فإذا دار الأمر، بین شخصین، یکفی الأخذ بأحوط القولین منهما، لانّه، به یؤمن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۱

عن العقوبة.

***

[مسئلة ۵۱: المأذون و الوكيل، عن المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۱: المأذون و الوكيل، عن المجتهد، فى التّصرف فى الاوقاف، أو فى أموال القصر، ينعزل بموت المجتهد، بخلاف المنصوب من قبله، كما إذا نصبه متولّيا، للوقف، أو قيّما على القصر، فانّه لا تبطل توليته و قيمومته على الاظهر.

(۱)

أقول: قد ترى أنّ المؤلّف رحمه اللّه فرّق بين صورة، يكون الشخص مأذونا، أو وكيلا، عن قبل المجتهد، فأفتى بانعزاله، بموت المجتهد و بين ما كان منصوبا من قبله للتولية على الوقف او قيّما على القصر فافتى بعدم انعزاله بموت المجتهد و فصّل بعض فى الصورة الثانية، بين ما إذا كان، من جعله المجتهد، متولّيا، او قيّما، من قبل نفسه، بحيث يكون من شئون ولايته، فينعزل بموته، و بين ما جعله متولّيا، أو قيّما، عن الامام عليه السّلام بحيث يكون، من شئون ولايته عليه السّلام فلا ينعزل بموته، لانّه فى الاوّل، من تبعاته، فيذهب ما تبعه، بتبعه، بخلاف الثّانى، لانّ الامام عليه السّلام باق فيبقى توابعه.

أقول مضافا الى ما يأتى إن شاء اللّه فى أنّ مقتضى دليل ولاية الفقيه، هو انّه نائب عن الإمام و ما يعمل يكون عمله عليه السّلام فمن ينصبه لامر ينصبه حقيقة من قبل الإمام، فلا يصحّ التفصيل، بانّه يتصوّر، فى المأذون و الوكيل، هذا التفصيل و، لو تمّ كلامه فى المنصوب و وجد دليل، على ولاية الفقيه، فى كلّ من الجهتين، أعنى فى أن يؤذن، او يوكّل من قبل نفسه، و من باب، انّ له الولاية و بولاية نفسه، إذن له، أو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۲

و كلّه، ففى هذه الصّورة، ينعزل بموت المجتهد، لكون الاذن و الوكالة، من قبل شخص خاص، كان له التّصرف و الاذن و الوكالة، ما دام حيا و مع موته، يذهب اختياره، فلا معنى لبقاء، اذن المأذون، أو الوكيل من قبله، و فى أن يكون اذنه، أو توكيله، من باب انّ له حقّ، لان يؤذن، أو يوكّل، من قبل الإمام عليه السّلام و بعبارة أخرى، كان الوكيل، فى التوكيل عنه عليه السّلام، ففى هذه الصّورة، لا ينعزل المأذون، أو الوكيل لبقاء الموكّل و هو عليه السّلام، بناء على كون الولاية، فى الأذن و الوكالة، عن قبله عليه السّلام للمجتهد ثمّ بعد ذلك كله، نقول بعونه تعالى، بانّا تارة، لم نقل بولاية للفقيه مطلقا، فى غير الافتاء و القضاء، بل ما يمكن له تصدّيه، من الأمور الاجتماعيّة و السّياسيّة و أمر الحكومة و الدخالة، فى أمور الغيّب و القصّر، ليس الّا بمقدار، يجب إجرائها حسبة، من باب، عدم جواز تعطيلها و كون دخالة الفقيه حسبة، من باب القدر المتيقن، لانّه بعد عدم جواز تعطيل هذه الأمور، للزوم اختلال النظام، أو بعض جهات اخرى، فامّا يجب تصدّى هذه الأمور، على كلّ واحد من المؤمنين، أو عدولهم، أو على خصوص الفقيه، و القدر المتيقن، هو الفقيه، فليس دخالته، من باب ولاية له، كما يظهر، من بعض، فلا معنى لبقاء التولية، او القيموميّة، بعد موت المجتهد، لمن نصبه متولّيا، أو قيّما، لانّه متى كان حيّا، كان له إشغال، هذه الأمور و تصدّيها حسبة و مع موته، لا بدّ من الرّجوع، الى من له الصلاحية، من بين الاحياء، للدّخالة فيها.

و اما بناء على كون الفقيه، من الأولياء و له الولاية، حتّى فى غير الفتوى و القضاء، فى طول النبى و الإمام صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فلا بدّ من التكلم، فى مقدار ولاية الفقيه، و ليس هنا، مقام التعرّض لولاية الفقيه و ما يأتى بنظرى، القاصر عاجلا، هو عدم الاشكال فى ولايته، فى عصر الغيبة، فى الجملة و من يتأمل فى وضع الاسلام و حكومته و ما هو، مورد نظر صادعه، كيف يتأمّل فى ولاية الفقيه، و هل يوجب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۳

انكارها، إلّا إيكال الناس إلى أنفسهم، فى الحقيقة و وقوع التشاجر و التنازع بين المسلمين، كيف و يقول صاحبنا صاحب العصر و الزمان روحى فداه «و اما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها، الى رواة أحاديثنا، فانّهم حجّتى عليكم و انا حجّة اللّه عليهم» فما هذه

الحوادث، هل الاحکام فقط و هل القضاء فقط، أو هو جعل رواة احادیثهم حجّة و کما قلت سابقا فی طیّ المسألة الاولی أعطی العلماء هذا المنصب، فلایّ أمر جعلهم حجّة لان ینزو و یجلسوا فی بیتهم و لا یبالون، ما وقع علی کیان الاسلام، او جعلهم حجّة لأن یرجع الناس إلیهم، فی الحوادث الواقعة و هم یجیبون و یقیمون، بما یجب أن یقام به و الحاصل لو لم یکن، دلیل و نصّ علی ولایة الفقیه، کان الوارد، علی ما یرید الدّین، مع کماله و وجود، ما یحتاج العباد، إلیه، فیه، من السّیاسة و تدبیر الملک و الملّة و صلاح حال الرعیة، و المبارزة مع الجاحدین، و کیفیة الدفاع، عن الاسلام و یعدّون له، ما یستطیعون یقطع، انّه لا بدّ من کون الأمر، بید من یصلح الأمور، و لو لم یکن، ولیّ فی غیبة الإمام و هو المجتهد، فمن یرعی النّاس، فاذا لا اشکال، فی ولایة الفقیه، و لیس حدود ولایته، منحصرا فقط، بأمر الغیّب و القصر، بل یوسع الأمر، حتّی إلی تأسیس العدّة و العدّة و إدارة المجتمع، مضافا إلی دلالة بعض النصوص علیها، و لیس المقام، مقام التعرّض لها، و قد تعرّضنا لبعض الکلام فی هذا الباب فی المسألة الاولی من مسائل هذا الکتاب و فی رسالة مستقلّة فی ولایة الفقیه.

و علی کلّ حال، بعد ثبوت الولایة للفقیه، فی الجملة، نقول بأنّ مقتضی، ما یستفاد من النصوص، المربوطة بالمقام، و مقتضی، کون الفقیه نائبا، عن الإمام علیه السّلام، و حجّة من قبله، عدم استقلال له، بل ما یعمل، یعمل بعنوان النیابة و کونه حجّة، من قبله علیه السّلام، فلو نصب متولّیا، او قیّما و لو نصبه، من قبل نفسه، و من باب کونه، من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۴

شئون ولایته، لکن حیث کان، شان ولایته، هو تصدیه، من قبله، فلیس وزان ولایته، وزان ولایة مستقلّة، فی قبال النبی و الوصی علیهما السّلام، حتّی یکون مجعولاته، من قبل نفسه، کما یستفاد من الخبر الشریف، الّذی یروی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، اللّهمّ ارحم خلفائی الخ، و بعد کون ولایته، فی الحقیقة، نیابة، فمن یتصدّی لأمر، من التولیة، او القیمومة، فهو یتصدّی، فی الحقیقة، عن قبل الإمام علیه السّلام، غایة الامر بواسطة الفقیه فلا یفرض صورتان کما قال بعض شراح «۱» العروة و ذکرنا فی أوّل المسألة من انه تارة ینصب المتولی او القیّم من قبل نفسه و تارة عن قبل الامام علیه السّلام» و قیاسه بما ذکر، من انّه، إذا کان، فی ذمّة زید واجب، فاستناب عمرا، فلمّا اشتغلت ذمّة عمرو به، ثمّ مات فاستناب وارثه بکرا، فبکر، یکون نائبا، عن عمر، لا عن زید، قیاس مع الفارق، لانّ مثل الفقیه، مثل الوکیل و هو یعمل، عمل الموکّل، فإذا مات المجتهد، فلا معنی لانعزال، من جعله متولّیا، او قیّما.

***

[مسأله ۵۲: اذا بقی علی تقلید المیّت من دون انّ یقلّد الحیّ فی هذه المسألة]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۵۲: اذا بقی علی تقلید المیّت من دون انّ یقلّد الحیّ فی هذه المسألة کان کمن عمل من غیّر تقلید.

(۱)

أقول: ظاهر مفروض المسألة، ما إذا بقی، علی تقلید المیّت، من دون تقلید الحیّ، و لم یکن بقائه، عن اجتهاد، ففی هذه الصّورة، کان، کمن عمل من غیر تقلید، لعدم کون عمله، مستندا، إلی اجتهاد، أو إلی تقلید، و لا یکون عمله، علی طبق

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۷۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۵

الاحتیاط، و إدراک الواقع به، فیکون من مصادیق الجاهل بالحکم، و قد مرّ تفصیل حکمه، فی طی مسئلة ۷ و ۱۶ فراجع، و امّا ان کان، فی مسئلة البقاء مجتهدا، اعنی بقی علی تقلید المیّت، عن اجتهاد، فیصحّ عمله.

***

[مسئلهٔ ۵۳: إذا قلّد، من یکتفی بالمرّهٔ مثلا فی التسبیحات الأربع]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۳: إذا قلّد، من یکتفی بالمرّهٔ مثلا، فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها، أو قلّد من یکتفی، فی التیمم، بضربهٔ واحدهٔ، ثم مات، ذلک المجتهد، فقلّد من یقول، بوجوب التعدد، لا یجب علیه، إعادهٔ الاعمال، السّابقهٔ و کذا، لو أوقع عقدا، أو إیقاعا، بتقلید مجتهد، یحکم بالصّحهٔ، ثم مات و قلّد من یقول، بالبطلان، یجوز له، البناء علی الصّحهٔ، نعم فیما سیأتی یجب علیه العمل، بمقتضی فتوی المجتهد الثّانی و أمّا إذا قلّد، من یقول بطهارهٔ شیء، کالغسالهٔ، ثمّ مات و قلّد، من یقول بنجاسته، فالصّلوات و الاعمال السابقهٔ، محکومهٔ بالصّحهٔ، و إن کانت مع استعمال ذلک الشّیء و أمّا نفس ذلک الشیء، إذا کان باقیا، فلا یحکم بعد ذلک بطهارته، و کذا فی الحلیّهٔ و الحرمهٔ، فإذا أفتی المجتهد الاوّل، بجواز الذّبح بغیر الحدید، مثلا، فذبح حیوانا کذلک، فمات المجهد و قلّد، من یقول بحرمته، فان باعه، أو أکله، حکم بصحهٔ البیع و إباحهٔ الأکل، و امّا إذا کان الحیوان المذبوح موجودا، فلا یجوز بیعه و لا أکله و هکذا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۶

(۱)

أقول: اعلم أنّ

المسألهٔ، من صغریات الحکم الظاهری

، و إجزاء لحکم الظاهری، عن الحکم الواقعی، صار مورد الخلاف، فبعض یقول، بعدم الاجزاء مطلقا، و بعض یقول بالاجزاء، مطلقا، و بعض یقول، بالتفصیل، بین العبادات و المعاملات، من العقود و الایقاعات، فیقول بالاجزاء و بین غیرهما، من الاحکام التکلیفیهٔ، و الوضعیّهٔ، فیقول بعدم الاجزاء، کما اختاره المؤلّف رحمه اللّه، علی ما نسب إلیه، فی التنقیح، «۱» فی طی المسألهٔ ۱ من باب ما ذهب إلیه، فی هذه المسألهٔ الّتی نحن فیها، و لکن ما یأتی بالنّظر، هو انّ السید المؤلّف رحمه اللّه اختار الاجزاء، بالنّسبهٔ إلی ما مضی مطلقا، و قوله بنجاسهٔ الغسالهٔ، إن کانت باقیهٔ، نظرا، الی فتوی المجتهد الحیّ، بنجاستها فعلا و کذلک فی المذبوح، بغیر الحدید، إذا کان باقیا، فلا یجوز بیعه و لا أکله فعلا، نظرا، إلی فتوی المجتهد الحیّ، بعدم الاکتفاء، فی مقام الذبح، بغیر الحدید، ففی کلّ الموارد، ما رتّب علی فتوی، المجتهد المیّت، فی السابق یحکم بصحّته و فیما بقی، یحکم بعدم الصّحهٔ و عدم ترتیب الأثر، فلیس قوله رحمه اللّه بعدم إعادهٔ الأعمال السابقهٔ الواقعهٔ من المقلّد، علی طبق فتوی المجتهد المیّت، من اکتفائه من التسبیحات، بالمرّهٔ و فی التیمّم بضربهٔ واحدهٔ، و الحکم بنجاسهٔ الغسالهٔ، مع بقائها و عدم جواز بیع المذبوح، بغیر الحدید و أکله تفصیلا، بین العبادات و العقود و الایقاعات، و بین غیرهما من الاحکام التکلیفیّهٔ و الوضعیّهٔ، لانّ فیما مضی حکم بالصّحهٔ، لانّه قال، بانّ الصلاهٔ و الأعمال السابقهٔ، الواقعهٔ، مع الغسالهٔ، محکومهٔ بالصّحهٔ، و کذا لو بیع، أو أکله، قبل موت المیّت، المقلّد، یحکم بصحّهٔ بیعه و إباحهٔ أکله، و هذا لیس تفصیلا، کما انّه یحکم فعلا، بوجوب إتیان ثلاث تسبیحات و ضربتین فی التیمم، بل السید رحمه اللّه ظاهر کلامه، فی العقود و الایقاعات، الاجزاء و ترتیب الأثر، حتّی بالنسبهٔ الی

---

(۱) التنقیح، ج ۱، ص ۴۴.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۹۷

الآثار، المترتبة فعلا و بعد كشف الخلاف مثلا، إذا وقع العقد بالفارسية، فكما صحّ كلّ اثر رتب، عليه قبل كشف الخلاف، يرتب عليه، حتّى بعد كشف الخلاف، كلّ أثر يكون للعقد فعلا و لاحقا، و لا يحتاج فعلا ترتيب الآثار اللّاحقة، الى عقد جديد، العربيّة و هذا ليس لازم القول بالاجزاء و ما يقول، السيد رحمه اللّه، مما قلنا يكون فى المعاملات فقط، لا فى العبادات، كما توهم فى التنقيح، لانّ العبادات الماتى بها، قبلا على طبق نظر الميّت ليس له أثر فعليّ، غير الاعادة و القضاء و عدم الاعادة و القضاء، يكون أثرا آخرا، أو صحة العبادة حسين، عدم كشف الخلاف، فكلام السّيد رحمه اللّه، غير تمام فى خصوص العقود و الايقاعات، و لا يكون فى الحقيقة تفصيلا فى الاجزاء و عدمه، من الموارد، و لكن يمكن ان يقال فى وجه التزامه، بترتيب آثار الصّحة، حتى فيما بعد ذلك فى العقود و الايقاعات، من باب ان الاثر، حتى فى لحال مرتّب على نفس حدوث العقد، لانّ الأثر مرتب على نفس الحدوث، حدوثا و بقاء، فيبقى الأثر بما حدث سابقا من العقد، فتأمل.

و اختار سيدنا الأعلم فقيد الاسلام آيت اللّه المعظم البروجردى رحمه اللّه الإجزاء فيما يكون، لسان جعل الحكم الظّاهرى، لسان الفرديّة، مثل المذكور فى المسألة، فالدّليل الدال، على كفاية تسبيحة واحدة، فى التسبيحات الاربع، فى الصلاة، أو ضربة واحدة فى التيمم، يجعله فردا للصّلاة و التيمم، فتكون الصلاة و التيمم، فى الفرض، فرد لطبيعة الصلاة و التيمم، مثل الصلاة، مع ثلاث تسبيحات، و مثل الضربتين، فى التيمم، و امّا فيما كان المأمور به، بالحكم الظّاهرى، طبيعة أخرى غير الطبيعة المأمور به، بالأمر الواقعى، مثل ما كان أحدهما الجمعة، و الآخر ظهرا فلا يجزى الظّاهرى عن الواقعى، إذا عرفت ذلك كلّه:

نقول بانّه تارة، نقول بالاجزاء، امّا مطلقا أو فى خصوص، ما يكون الحكم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۹۸

الظّاهرى فردا، للطّبيعة، ففى المسألة صح ما قاله المؤلّف رحمه اللّه فمن اتى بالصّلاة، بتسبيحة واحدة، او بالتّيمم بضربة واحدة، على طبق فتوى المجتهد، ثمّ مات و عدل الى الحيّ، الّذى يفتى بوجوب، ثلث تسبيحات و ضربتين، فى التيمم و كذا لو أوقع عقدا بالفارسية، أو ذبح بغير حديد، يحكم بصحة صلاته و تيمّمه و عقده و ذبحه، فيما مضى و اما بالنّسبة إلى الحال، فلا بد من الاخذ بفتوى الحيّ، و لازمه وجوب ثلاث، تسبيحات فى الصّلاة و ضربتان فى التيمم و إنشاء العقد، بالعربية، حتى بالنسبة الى العقد الّذى، جرى بالفارسيّة و عدم حلّية ذبح المذبوح، بغير حديد، و عدم جواز أكله، ان كان باقيا فعلا.

و

ما يمكن أن يستدلّ به، على الاجزاء وجوه:

الوجه الاوّل: دعوى الاجماع على الاجزاء

و فيه، انّه مضافا الى عدم تحقّق، إجماع على الاجزاء، لمخالفة بعض، بانّ كون الاتّفاق، من باب اجماع تعبّدى، كاشف عن قول المعصوم عليه السّلام، او وجود نصّ معتبر، غير معلوم، بل يمكن كون نظر القائلين، الى واحد من الوجوه الاخر الّتى، نذكرها إن شاء اللّه.

الوجه الثّانى: دعوى السيرة على الاجزاء،

و عدم إعادة الأعمال الواقعة، على طبق الطريق، بعد كشف الخلاف و فيه امّا أوّلا، عدم تحقق سيرة من المتشرعة، على ذلك و ثانيا تحقّق سيرة، ينتهى الى زمن المعصوم عليه السّلام، بحيث يكشف، عن كون ذلك من الشرع، غير معلوم، بل معلوم العدم.

الوجه الثالث: كون عدم الاجزاء،

و لازمه وجوب اعادة أعمال السابقة أو قضائها، بعد كشف الخلاف، موجبا للعسر و الحرج، و من المعلوم، نفى الحكم،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۹

الموجب له، لقوله تعالى «۱»، مّا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

و فيه أنّه فى كلّ مورد، يكون الإعادة و القضاء و تدارك، ما أتى على طبق الطريق، المنكشف خلافه، حرجيّا، نقول به، لكن لا يوجب ذلك، فى كلّ مورد كشف الخلاف، نعم يوجد نادرا، مورد يكون التدارك حرجيّا و لكن لا كليّة له، فالدّليل أخصّ من المدّعى.

الوجه الرّابع: بعد كون، معنى حجّية الطرق و الامارات، منجّزيّتها، عند الاصابة و معذريّتها، عند الخطاء،

و تكون حجّيتها، متوقفة على الوصول بالمكلّف، بمعنى أنّه وصلت إليه حجّيتها، بحسب الكبرى و الصغرى، تكون حجّة مثلا، إذا علم بحجّية البينة، و قامت على نجاسة شيء، يجب الاجتناب عنه، و منجّز عليه، عند الاصابة و عذر عند الخطاء، و تقدّم على الأصل الجارى، على خلافه، فبعد كون المراد، من الحجيّة ما قلنا، يظهر لك، انّ انكشاف الخلاف، فى الحجّية، امر غير معلوم، لانّه لو انكشف، عدم حجيّة، ما توهم حجّيتها، فليس معنى ذلك، انكشاف خلافها، بل معناه، سقوطها عن الحجّية، بمعنى انّها كانت، قبل ذلك منجزة، عند الاصابة، معذّرة عند الخطاء، و لا تكون فعلا، بعد قيام الحجّة، على خلافها حجّة، اى له، أثر الحجّية و هو المنجّزية و المعذّرية، فيكون مورد قيام الحجة الثانية، على خلاف الحجّة السابقة، من قبيل تبدّل الموضوع دائما، و بناء عليه، لا ينكشف مخالفة الحجّة السابقة، مع الواقع، حتّى يقتضى القضاء، أو الاعادة، لانّ الحجة الثانية، تقتضى سقوط الحجّة الاولى، من حين قيامها لا انكشاف مخالفة الأولى، مع الواقع فى ظرفها.

و فيه أنّ حجّية الحجّة و إن كانت بالوصول، و مع الوصول ليس معناها، الّا

---

(۱) سورة الحج، الآية ۷۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۰

المنجّزية و المعذريّة، إلّا انّ مقتضى كلّ حجيّة، هو ثبوت مدلولها، فى الشرع مطلقا، فعلا و سابقا، و بعد ذلك، و عدم اختصاص حجّيتها بزمان دون زمان، فعلى هذا، مقتضى الحجّة السابقة، و اللاحقة، هو كون مدلولها، ثابتا مطلقا، و لكن حيث انّ الحجّة السابقة، سقطت عن الحجّية، لا تؤثّر فعلا:

و الحجيّة الثانيّة حيث تكون حجيّة فعلا، مقتضى مدلولها، عدم صحّة ما وقع، على طبق الحجيّة السابقة، و بطلان ما وقع، فلا بدّ من الاعادة و القضاء، فعلى الفرض، سقطت حجّية قول المجتهد الميّت، فلا تؤثّر شيئا، و قول الحيّ حجّة فعلية، و هو على الفرض، يقتضى بطلان ما وقع، بمقتضى قول المجتهد الميّت، فيجب عليه الاعادة و القضاء، لانّ مقتضى حجّيته، هو أنّ مدلول قوله، ثابت مطلقا، فى كلّ من الأزمنة، من الحال و السابق و اللاحق.

الوجه الخامس: ما قيل، من أنّ منشأ الأخذ، بقول المجتهد الحىّ و العدول إليه، بعد المجتهد الميّت، حكم العقل،

بتعيّن الأخذ بقوله، لانّه المتيقن فحجّية قوله، من باب أصالة التعيين، و هى الاصل العقلى:

فنقول أنّ استصحاب الاحكام الظاهرية، الثابتة، بقول الحجّة السابقة، بالنسبة الى الاعمال السابقة، و هو قول المجتهد الميّت، وارد عليها، لورود الأصل الشرعى، على الأصل العقلى، فلا بدّ أن يقال، بالاجزاء:

نعم لو كان الدّليل، الدال على حجّية، رأى المجتهد الحىّ، له إطلاق لفظى يمكن أن يقال بشمولها للسابق، كشمولها للحال و لكن، بعد كون الدّليل، أصالة التعيين، الثابتة بحكم العقل، فالمتيقن منه، حجيته فى الحال و لا يثبت بها، حجية قوله، فى السابق و استصحاب الحكم الظاهرى السابق، أو استصحاب الحجة، الثابتة سابقا، يقتضى بقاء الحكم الظاهرى، لما وقع من الاعمال، حتّى فعلا، فلا دليل، يقتضى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰۱

سقوط الحجية، السابقة بل الاستصحاب، يقتضى بقاء الحكم الظاهرى، الثابت سابقا، فتكون النتيجة الاجزاء.

و فيه انّ الحكم الظاهرى، الثابت سابقا، كان مستتبعا، لحجّية رأى المجتهد الميّت و بعد سقوط رأيه، عن الحجّية، لا معنى للحكم الظاهرى، كى يستصحب و فى الحقيقة، يكون المورد كالشّك السارى:

و مثله استصحاب، نفس الحجية، بناء على جريان استصحابها، لانّ مقتضى حجّيتها السابقة، كونها منجزة، أو معذّرة، مع فرض حجيتها، و بعد سقوطها عن الحجّية، ليس بحجّة حدوثا، حتى يحكم بقاؤها، ببركة الاستصحاب.

الوجه السّادس: ما هو مختار سيّدنا الأعظم آيت اللّه المعظم البروجردى رحمه اللّه فى الاصول،

اشارة

فى مبحث الاجزاء، و قد تعرّض مفصلا، لاجزاء الحكم الظاهرى، عن الواقعى، ليس هنا مجال ذكره، بعد ما افاد، بانّ موضوع البحث، فى مسئلة الاجزاء، يفرض له صورتان:

الصّورة الاولى: ما إذا كان الواجب، واقعا طبيعة و قام الطريق، أو الاصل،

اى الحكم الظاهرى، على وجوب طبيعة اخرى، مثلا- ما هو الواجب، فى يوم الجمعة، يكون صلاة الجمعة، و ما هو مفاد الحكم الظاهرى، هو صلاة الظهر، فأتى بصلاة الظّهر، ثم انكشف الخلاف، فلا اشكال، فى عدم اجزاء الحكم الظّاهرى، عن الواقعى، لانّ طبيعة الواجب الواقعى، لا مساس لها، مع طبيعة الواجب الظّاهرى، و هذه الصّورة، ليست محلّ الكلام، فى الاجزاء رأسا.

الصّورة الثّانية: ما إذا كان الواجب، بحسب الواقع و الظاهر طبيعة واحدة،

غاية الأمر، لهذه الطبيعة، فرد واقعا، و يكون مفاد الحكم الظاهرى، جعل فرد آخر، لهذه الطبيعة، مثلا طبيعة الصلاة، واجبة واقعا، و ظاهرا، لكن بحسب الواقع، ما هو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰۲

فرد لهذه الطبيعة، الصلاة مع السورة، أو الصلاة، مع طهارة الثوب و البدن، و بمقتضى لسان الحكم الظاهرى، من الاصل، أو الامارة،

هو أنّ من شکّ فی وجوب السّورة، لا یجب علیه السورة، بمقتضی حدیث الرفع مثلا، أو إذا شکّ، فی طهارة بدنه، أو ثوبه، یحکم بطهارته، بمقتضی اصالة الطهارة، ففی هذه الصورة، یکون الحکم الظاهری، بمفاده، ناظرا، الی الحکم الواقعی، و لا یلاحظ، مستقلا فی قبال الحکم الواقعی، بل له اصطکاک بالواقعی، ففی هذه الصورة، حیث یکون الحکم الظاهری، بدلیله حاکما، علی الحکم الواقعی، و شارحا له، فمقتضاه، إجزائه عن الواقعی، حتّی فی صورة انکشاف الخلاف، لانّ لسان الظاهری، جعل الفردیّة للطبیعة و أنّ الصلاة، لها فرد أیضا، و هو بلا سورة و کذلک، الطهارة المعتبرة أعمّ من الواقعی، و الظاهری، فالفرد الظاهری، فرد للطبیعة، مثل الفرد الواقعی، فقهرا إتیان الفرد الظاهری، یقتضی الاجزاء، عن الواقعی، لحصول الطبیعة، و أفاد حین بحثه أنّه لا إشکال فی ذلک، ثبوتا و إثباتا، امّا ثبوتا، فلعدم استحالة، فی ذلک و أجاب عن بعض ما أورد، علی الاجزاء، من الاشکالات العقلیّة، امّا إثباتا، فلانّ هذا، مقتضی دلیل حجّیة الامارة، و الأصل فی خصوص هذه الصّورة:

فان تمّ ما أفاده «قدّس سرّه» من الاجزاء، فی هذه الصورة، فلا اشکال، فی عدم وجوب الاعادة و القضاء، فیمن أتی بتسبیحة فی صلاته، أو ضرب مرّة فی تیممه، بفتوی المجتهد المیّت، ثم رجع، الی الحیّ، الّذی یفتی، بوجوب ثلاث تسبیحات، فی الصلاة، أو ضربتین، فی التیمم و کذلک، لو عقد بالفارسیّة، أو ذبح، مع غیر الحدید، فی انّه لا یجب علیه، اعادة الصلاة، أو قضائها، فی ما أتی بتسبیحة، أو ضرب مرّة، فی التیمم و کذلک، فی ما عقد بالفارسیّة، بالنسبة، إلی ما مضی و کذلک، فی الذّبح بغیر الحدید، بالنسبة إلی ما مضی، و ان کان یجب، فی الحال، اتیان الصلاة، مع ثلاث

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۳

تسبیحات و التیمم بضربتین، و العقد بالعربی، و الذبح بالحدید:

هذا کلّه بالنّسبة، الی ما مضی، من الآثار المترتّبة سابقا، علی طبق رأی المجتهد المیّت.

و امّا بالنسبة، الی الآثار الفعلیّة، مثلا فیما عقد بالفارسیّة، فصحّ کلّ اثر، رتب علیه سابقا و امّا فی الحال فیجب الاخذ، بفتوی الحیّ، بفتوی الحیّ، فترتب الأثر فی الحال و بعد ذلک، محتاج الی إنشاء، عقد جدید، بالعربیّة و کذلک، فیما ذبح بغیر الحدید، فما باع من الذبیحة، أو أکل منها سابقا فمحکوم بالصّحة، و اما فی الحال، فهی محکوم بالنجاسة، و لا یجوز بیعها، و لا أکلها بمقتضی فتوی الحیّ، من وجوب کون الذّبح بالحدید.

فما قال السید رحمه اللّه فی المتن، من ترتیب الآثار الفعلیّة، علی العقد، أو الایقاع، الواقع علی طبق، فتوی المیّت، حتّی بعد الرجوع الی الحی، المخالف فتواه مع المیت، لیس بتمام، کما عرفت، فی صدر المسألة، إلّا ان یقال، بأنّ الأثر من حلّیة المرأة، مثلا فی عقد الواقع، بالفارسیة حیث کان حدوثا و بقاء ترتب علی نفس، حدوث العقد و لو ظاهرا فقد حدث العقد و صحّ فی حاله، بناء علی الاجزاء فیترتب علیه الحلّیة، حتّی فیما بعد و لکن هذا دعوی بلا دلیل، أولا و امکان هذا الدعوی، فی الذبح بغیر الحدید أیضا، فلم فرق بین العقد و الذبح ثانیا:

الفرق بین الوجوه الخمسة الّتی، أقیمت علی تمامیة الأجزاء، و بین الوجه السّادس، هو الاجزاء مطلقا، حتّی فیما کان، متعلّق الحکم الظاهری، طبیعة، غیر طبیعة المتعلّقة، للحکم الواقعی، إلّا أن یدعی أنّ محلّ النزاع، فی الاجزاء لیس هذه الصّورة بناء علی هذه الوجوه و امّا بناء علی الوجه السادس هو اختیار الاجزاء، فیما کان لسان الحکم الظاهری، جعل الفردیّة و التوسعة، فی دلیل الواقع، و لم یکن متعلق الحکم الظّاهری، الّا الفردیّة للطبیعة المتعلقة، للحکم الواقعی، و هو مختار سیّدنا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۴

الاعظم «قدّس سرّه» فالاجزاء مختص، بهذه الصورة فقط.

امّا لو لم نقل، بالاجزاء حتی فی هذه الصورة فمقتضی القاعدة، إعادة ما فات منه، من الصلاة، أو القضاء، بعد انکشاف الخلاف، إذا کان المتروک، من الخمسة، الّتی یجب، بمقتضی حدیث لا تعاد، أعاد الصلاة لترکها، و امّا إن کان من غیرها، فلا یجب قضاء الصلاة

و لا ـ إعادتها، ان قلنا، بشمول حديث لا ـ تعاد، لغير الناسى، من الجاهل بالحكم، ان كان عن قصور، و اما لو انحصرناه، بخصوص الناسى، يجب الاعادة و القضاء: فى الجاهل و ان كان جهله عن قصور

هذا فى الصّلاة و امّا فى غيرها، من العبادات، فيجب إعادتها، أو قضائها، كالصّوم و الحجّ، ان كان اطلاق، دليل اعتبار الشرط، أو الجزء المتروك، او عدم المانع الموجود، يشمل محلّ الكلام، أعنى الصّورة الّتى، يكون الترك مستندا إلى الحجّة المنكشفة، خلافها و كذلك مقتضى القاعدة، فى العقود و الايقاعات و الذّبح، هو عدم ترتيب الأثر، على الصّحة حتّى بالنسبة، الى لآثار السابقة، بعد انكشاف الخلاف هذا.

***

[مسئلة ۵۴: الوكيل فى عمل، عن الغير]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۴: الوكيل فى عمل، عن الغير، كإجراء عقد، أو إيقاع، أو إعطاء خمس، أو زكاة، أو كفّارة، أو نحو ذلك يجب أن يعمل، بمقتضى تقليد الموكّل، لا تقليد نفسه، إذا كانا مختلفين، و كذلك الوصىّ، فى مثل ما لو كان وصيّا، فى استيجار الصّلاة عنه، يجب أن يكون على وفق، فتوى مجتهد الميّت.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰۵

(۱)

أقول: اعلم انّ الكلام، تارة يقع فيما يقتضيه، وظيفة الوكيل، من حيث الوكالة، أو الوصىّ، من حيث الوصاية، أو الاجير، من حيث اقتضاء الاجارة، او المتبرع، من حيث التبرّع و تارة، يقع الكلام، فيما يحصل به، تفريغ ذمّة الموكّل، او الموصى، او المستأجر، أو المتبرّع عنه، و ظاهر المؤلّف رحمه اللّه كون نظره، إلى المورد الثّانى، و على كلّ حال.

نقول

امّا الكلام، فى المقام الاوّل،

فالكلام يقع مرّة فى الوكيل، و الوصى، لكون وزانهما واحدا، لانّ الوصاية، فى الحقيقة، وكالة لما بعد الموت، فنقول إذا كان، متعلّق الوكالة مطلقا، بمعنى أنّ ما وقع، تحت إنشاء الوكالة مطلقا، أو كان مقيدا بوقوع مورد الوكالة، على طبق فتوى، من يقلّده الوكيل، فلا ينبغى الاشكال، فى أنّ الامر أو كل إليه، و لا بدّ أن يأتى بمورد الوكالة، على الوجه الصّحيح، بنظره و الصّحيح بنظره، ما يفتى به مقلد الوكيل، امّا فيما كان مقيّدا، بوقوع مورد الوكالة، على طبق نظر الوكيل، فواضح و امّا فيما جعل الانشاء، مطلقا، فإطلاق الوكالة، و ان كان يقتضى اطلاقها، من حيث القيود، من ناحية الموكّل، و من القيود، وقوع مورد الوكالة، على طبق فتوى، مقلّد الموكّل فى حدّ ذاته، و على الفرض، موضوع الوكالة مطلق، فلا بدّ من اتيانه، على الصحيح بنظره، و لكن بعد ما نعلم، بانّ نظر الموكّل و الموصى، فى الوكالة و الوصاية، تفريغ ذمّه نفسه و قد أو كل ذلك إلى الوكيل و الوصى، ففى الحقيقة هما يعملان عمله، بالتّسبيب، فلا بدّ من الاقتصار، بما يحصل براءة ذمّه الموكل الموصى به، كما يأتى إن شاء اللّه.

و اما إذا كان، متعلّق الوكالة مقيّدا، بوقوع موضوعه، على طبق فتوى، مقلد الموكّل، لا ـ اشكال، فى أنّ اقتضاء، الوكالة، هو وقوع موضوعها، على طبق فتوى، مقلّد موكّله، لعدم وكالة له، فى غير المقيّد، نعم هنا إشكال من حيث، انّ الوكيل، بحسب تكليفه، لو راى

فساد، ما و کلّه الموکّل، هل یصحّ، هذا التوکیل، بالنسبة إلیه،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۶

أولاـ و لو أخـذ حقّـا، فی قبـال عمله، هـل یکون، أکـل المـال، بالباطل، أو لا یکون اکلا بالباطل، و کـذا فی الوصـی، و لو قلنا بفساد الوکالـة، أو الوصایـة، أو حرمة المال، فیما کان موردهما، عملا فاسدا، بنظر الوکیل، و الوصـیّ، فلا تصحّ الوکالة و الوصایة، لاجله، لا انّه یجوز العمل، علی طبق نظره، و ان کان انشائهما، مقیّدا، بوقوع موضوعهما، علی طبق فتوی مقلّد الموکّل، أو الموصی.

و فی هـذا المقام، یمکن أن یقال، مجرّد عدم کون، مورد هما فاسدا، بنظر الوکیل، أو الوصـیّ، کاف فی جواز العمل لهما، مثل ما إذا کان، مورد العمل، موافقا للاحتیاط.

و الظاهر أنّ فی حکم هذه الصورة، ای صورة تقییدهما، باتیان موردهما، علی طبق فتوی الموکل، و الموصی، ما إذا کانت الوکالة، أو الوصایـة، بحکم التقییـد و ان کـان بحسب الظـاهر مطلقا، کما إذا نری، أنّ نظر الموکل، أو الموصـی، هو براءة ذمّـة نفسه، فیقول علی عهدتی الکفارة و ارید براءة ذمتی، فانت وکیلی، فی أداء الکفارة، الواجبة علیّ، أو وصـیّ فی ذلک، فموردهما و إن کان مطلقا، لکن یکون، فی حکم التقیید، فلا یبعد، کون حدّهما، هو ما ینطبق، علی خصوص فتوی مقلّد الموکل، و الموصی لا غیر.

و اخری یقع الکلاـم، فی الأـجیر، فهو أیضـا مثـل الوکیل و الوصـی، من حیث إطلاق الاجارة، و تقییـدها، نعم یشـکل الأمر، فیما یعلم الاجیر، بفساد الإجارة: و کان مورد الاجارة، صورة فاسدة بنظر الاجیر، فی التقرب به، إذا کان موردها، العبادة و فی أخذ الأجرة، فلهذا لا بدّ و أن یقال، بصـحّة الاجارة، فی خصوص ما لا یکون موردها، عملا فاسدا بنظره، لانّ معه، تکون الاجارة فاسدة، لکون موضـعها، عملا غیر عقلائیة، و أکل المال بالباطل.

و ثالثـة، یقع الکلام فی المتبرّع و لا اشـکال، فی انّ الأمر إلیه و جواز العمل بنظره حتّی مع التفات المتبرّع عنه، بذلک و حتّی مع منعه، عن العمل، لعدم توقّف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۷

صحـة عمـل التـبرّع، علی إذنه، بـل هو منوط، بالجهـات المصـحّحة، للتّبرع بنظره، هـذا کلّه من حیث اقتضـاء الوکالـة، او الوصایـة، او الإجارة، او التبرّع «من الاحکام».

المقام الثّانی: فنقول انّ الکلام، ان کان، فیما یفرغ به، ذمّة الموکل

و الموصـی و المسـتأجر و المتبرّع عنه، فنقول بعونه تعالی: امّا فیما صرّح الموکل، أو الوصی، أو المستأجر، بأن یؤتی العمل، علی طبق نظر الوکیل، و الوصـی و الاجیر، فلا اشکال، فی لزوم العمل، علی طبق نظرهم، و یکشف عن ذلک، براءة ذمّتهم بنظرهم به، و امّا فیما لو قیّـد إتیانها العمل، علی طبق نظر انفسـهم، فواضـح، من أنّ حصول، موضوع الوکالة و الوصایة و الاجرة به، و کذا براءة ذمته انفسه، بظاهر الشّرع:

و امّـا فیمـا، لو اطلق موضوعهـا، فـانه کمـا عرفت و ان کـان عقـد الوکالـة، مع الاطلاق، یقتضـی ایکال الأمر، إلی الوکیل و الوصـیّ و الاـجیر، لکن بعـد معلومیّـة، کون النظر، براءة الذّمـة و هو ما یکون بنظرهم، بحسب فتوی مقلّـدهم، مبرأ، فیکون بحکم التقییـد، لانهم أوکلوا أمر انفسهم، إلی الوکیل و الوصی و الاجیر، فبعد کون النظر إلی براءة ذمّتهم، لا بدّ من العمل، علی طبق وظیفتهم فافهم.

امّـا المتبرّع، فهو و ان کـان، یجوز له التبرّع، بنظره و لاـ دخالـة، لاـذن المتبرّع عنه، فی عمله، لکن تارة یریـد التبرع عنه، بما هو الواقع، فالواقع، ما هو مقتضـی فتوی مقلّـده، لانّه مؤد الواقع، فی نظره، فیتبرّع به، و تارة یریـد التبرّع، بما هو الواقع، فی نظر المتبرّع عنه، فلا بدّ من تطبیق عمله، مع فتوی مقلّد المتبرّع عنه.

***

[مسئلة ۵۵: إذا كان البائع مقلّدا، لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۵: إذا كان البائع مقلّدا، لمن يقول بصحة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۸

المعاطاة مثلا، أو العقد بالفارسىّ، و المشترى مقلّدا، لمن يقول، بالبطلان، لا يصحّ البيع، بالنّسبة الى البائع أيضا، لانّه، متقوّم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحا من الطرفين، و كذا فى كلّ عقد، كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، و مذهب الآخر صحّته.

(۱)

أقول: ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من تقوّم، العقد بالطرفين، و ان كان صحيحا، و لكن هذا، لا يوجب توقف الصحة، عند كلّ منهما، فى الظاهر، على الصحة، فى نظر الآخر، ظاهرا.

كما أنّ كون المعاملة، بين الشخصين، حيث تكون من الأمور المتضايفة، فان صحّت، أو فسدت، بالنسبة، إلى أحد الطرفين، كذلك بالنّسبة الى الطرف الآخر، يوجب ما قاله من الملازمة، لكون هذه الاضافة، فى مقام الواقع، فلا معنى لصحة المعاملة أو فسادها واقعا، بالنسبة إلى طرف و عدمها بالنسبة الى الآخر، امّا فى الظاهر فإذا راى أحد الطرفين من العقد، صحة المعاملة، باجتهاد، أو تقليد ظاهرا، يصح له، ترتيب الأثر و ان رأى الطرف الآخر، فسادها و لا يجوز له، ترتيب الأثر الصحيح، و ان كان هذا، يوجب التنازع، بين المتعاملين و لا بدّ، من رفع الأمر، إلى الحاكم الشرعى.

***

[مسئلة ۵۶: فى المرافعات، اختيار تعيين الحاكم، بيد المدّعى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۶: فى المرافعات، اختيار تعيين الحاكم، بيد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۹

المدّعى، إلّا إذا كان مختار المدعى عليه، أعلم، بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه، الاحوط، الرّجوع إليه مطلقا.

(۱)

أقول: يفرض، تارة مع تعدّد الحاكم، الواجد للشرائط، كون كل من الحاكمين، أو أكثر، متساوين، فى العلم و تارة، يفرض كون، بعض منهما او منهم، أعلم من البعض الآخر، و فى كلّ منهما، تارة يفرض الكلام، فيما يكون، أحد طرفى الدّعوى، مدعيا و الآخر المدّعى عليه، و تارة يكون، كل منهما مدّعيا، مثل ما اذا تداعيا، على شىء، و فى كلّ منهما، تارة يكون الكلام، فيما قبل، رجوع المدّعى، إلى حاكم، للترافع، مثل ما يكون، بين المدعى و المدعى عليه، نزاع، فى دين، او ميراث و انجرّ امرهما، بالترافع، فوقع بينهما، الخلاف، فيقول المدّعى، بالرّجوع إلى احد، من القاضيين، و المدّعى، عليه بالرّجوع الى آخرهما.

و تارة يكون الكلام، بعد رجوع المدعى، إلى حاكم خاص، من بين الموجودين، ثمّ يعيّن المدعى عليه، شخصا آخرا منهما،

الصّورة الاولى، ما كانا متساويين

و كان الكلام، قبل رجوع المدعى، الى حاكم خاصّ، من بين الموجودين، و كان احد طرفى الدّعوى، مدعيا و الاخر المدّعى عليه. فنقول، بعد كون حق رفع الأمر إلى الحاكم، لأجل أخذ الحقّ، الّذى يطالبه للمدّعى، فله أن يرجع، الى الحاكم، فى مقام استنقاذ، ما يدّعيه، من المدّعى عليه، و ليس أمرا مربوطا بالمدّعى عليه، حتّى يكون له، الخيرة و بعد رجوع المدّعى بالحاكم، فعلى الحاكم، الترافع بينهما، و الحكم بما يقتضيه، قواعد القضاء، و ليس فى ذلك، دخل لرضا المدّعى عليه، و اختياره، كيف و يكون المسلّم فى الجملة بانه إذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۰

رجع المدّعى الى الحاكم يأمر الحاكم باحضار المدعى عليه او يحكم بغيابه فلهذا يكون، اختيار تعيين الحاكم، بيد المدعى و لا حاجة مع ما قلت، بالاجماع، حتّى يستشكل فيه، بعدم اجماع تعبّدى، أو أنّ المدّعى له الحقّ فالأمر بيده، حتّى يستشكل، بعدم ثبوت، كون الحقّ له، بل هو يدّعى الحق و مجرّد كون، حق الدّعوى له، لا يقتضى، كون الأمر بيده، و لعلّ مراد من يقول، بأنّ الأمر بيده، لكونه مدّعى الحق، هو ما قلنا، من أنّ طبع، كونه مدّعيا مع أنّ الشارع، تعين رجوعه، إلى الحاكم، كون أمر الرّجوع مطلقا بيده.

و امّا الصّورة الثّانية: أعنى فيما كان، أحد طرفى الدّعوى، مدعيا و الآخر المدّعى عليه

و كان الحاكمان، متساويين فى العلم و كان الكلام، بعد رجوع المدّعى، الى حاكم، للترافع، فعلى المدعى عليه، اجابة دعوة الحاكم، لو طالبه للجواب، و كون الأمر من الترافع، فى حضور المدّعى عليه، أو فى غياب، بالنّحو الجائز، بيد الحاكم، فلا مورد، لاختيار المدعى عليه، هذا كلّه، مع تساوى الموجودين، من الحكام فى العلم، و لا فرق فى الصورتين، بين كون الترافع، لاجل الاختلاف فى الموضوع، أو فى الحكم.

الصّورة الثّالثة: فيما كانا متداعيين،

سواء كان قبل رجوع المدّعى الى الحاكم او بعد رجوعه و كان الحاكمان متساويين فحيث انّه يكون لكلّ منهما اقامة الدّعوى و رفع الأمر الى الحاكم فكلّ منهما ابتدأ بذلك فللحاكم العمل بوظيفة القضاء نعم لو بادر كلّ منهما فى آن واحد و أقام الدّعوى عند الحاكم فهل ينفذ حكم كلّ من الحاكمين، او لا لعدم امكان نفوذ حكم كلّ منهما و ينتهى الأمر الى القرعة أو غير ذلك فمحله فى باب القضاء.

الصورة الرّابعة: ما اذا كان، فى الموجودين، من الحكام، من هو أعلم

اشارة

من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۱

غيره، فهل يتعيّن الرّجوع، الى خصوص الاعلم، أو يتخيّر، بين الرّجوع إليه، و بين الرّجوع، الى غير الاعلم، او يتعيّن الرّجوع فى صورة اختيار المدعى عليه، من هو أعلم، وجوه، وجه

تعيّن الرّجوع، إلى خصوص الأعلم، هو انّه المتيقن، من مورد الأدلّة، الدالة على الرّجوع، إلى المجتهد، و انّ المستفاد، من بعض روايات الباب، مثل المقبولة، هو كون الأعلم، المرجع، مع الاختلاف، و أن الظّن، من قول الأعلم، من باب اعلميّته، أقوى من غير

الأعلم.

وجه التخيير، أوّلا مقتضى الإطلاقات الدالّة، على الرجوع، إلى رواة الحديث، أعنى المجتهد،

و ثانيا السيرة على ذلك، من باب إرجاع الائمّة عليهم السّلام، بالاشخاص، مع كون الأعلم منهم موجودا فيهم، أو إرجاع المسلمين إليهم، مع كون الأعلم، منهم فيهم، وجه تعيين الرجوع، الى الأعلم، فيما اختار المدعى عليه، الأعلم، هو أنّ الاعلم، هو المتيقن، فى صورة اختلافهما، فى اختيار الحاكم.

أقول بانّه للمسألة صورتان:

صورة، تكون الترافع لاختلاف المدّعى و المدّعى عليه، فى الموضوع،

و صورة يكون لاختلافهما فى الحكم، امّا الصورة الاولى اعنى ما كان، الترافع، لاجل الاختلاف، فى الموضوع، مع تبيّن الحكم، فلا وجه لتعيّن الرجوع إلى الاعلم، لانّ إطلاقات الأدلة، تشمل الأعلم و غيره، فقوله عليه السّلام، بالأمر ينظران، من عرف احكامنا، يشمل كليهما بوزان واحد:

مضافا إلى أنّ لزوم الارجاع إلى خصوص الاعلم، فى القضاء و الترافع، مع

شدة ابتلاء النّاس، و كثرة الحاجة به، يوجب التكليف بالمعسور، بل غير المقدور، فكيف يمكن للنّاس، فى اقطار العالم، الرجوع، فى القضاء، إلى الأعلم، الّذى يكون، فى بلد خاصّ و كيف يمكن له، التصدّى بتمام المرافعات و الاختلافات.

نعم يبقى هنا كلام، فى انّه، لو لم يجب الرّجوع، إلى الأعلم المطلق، هل يجب الرجوع، إلى الأعلم بالنسبة، مثلا أعلم من فى بلد المترافعين، إذا كان المجتهد متعدّدا، أو لا و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، فى ذيل الصّورة الثّانية.

الصّورة الثّانية: ما كان الترافع، لأجل الاختلاف،

بين المدعى و المنكر، فى الحكم، مثلا الزوجة تدعى سهمها، من الأرض غير الدّور و المساكن، على ساير الورثة، فنقول، تارة يقال، بعدم صحّة التمسّك بالرّوايات، مثل المقبولة، أو التوقيع، لضعف السّند، أو الدلالة، فتكون النتيجة، تعيّن الرجوع، إلى خصوص الاعلم، لانّه بعد كون الأصل، عدم نفوذ حكم الغير، بالنسبة إلى الغير، من غير دليل، فلا بدّ من الأخذ، بقدر المتيقن، و المتيقن هو الاعلم، الّا ان نتشبّث، بما ذكرنا، من كون التكليف، بالرجوع، الى خصوص الأعلم، متعسّرا، بل متعذّرا، فلا بدّ من الاقتصار بالرّجوع، إلى غير الاعلم، مقدار ما يرفع به العسر، و عدم التمكّن، فتكون النتيجة، هو الرجوع إلى الاعلم، بالنسبة، مثلا أعلم من فى البلد، أو الأقرب به، من غير البلد، سواء كان الترافع، لأجل الاختلاف فى الموضوع، مثلا اختلافهم فى الدين، أو فى الحكم، مثل ما تدّعى الزّوجة سهمها، من أراضى غير الدّور و المساكن، من تركة زوجها.

و تارة، لا نقول بذلك، بل نقول، بأنّ مقتضى اطلاق، مقبولة «۱» عمر بن حنظلة، و فيها قال ابو عبد اللّه عليه السّلام «ينظر ان من كان منكم، ممّن قد روى حديثنا،

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا، فلیرضوا به حکما، فانّی قد جعلته علیکم حاکما الخ» عدم اعتبار الاعلمیّة، لانّ مفادها، أنّ الشّخص، إذا کان راویا، لحدیثهم و نظر فی حلالهم و حرامهم و عرف أحکامهم، فهو یلیق لأن یشغل، مسند القضاء و جعله حاکما فلا_اشکال، فی دلالتها و موردها و إن کان التحاکم و بناء کل من المدّعی و المدّعی علیه، علی الترافع، و یشمل أیضا ما إذا کان نفس المدّعی، فی مقام رفع الدعوی، لکون مفادها، بیان من یلیق، لمنصب القضاء.

ان قلت انّ ذیلها «۱»، تدلّ علی تعین الأعلم، بقوله علیه السّلام فیها «فان کان کلّ واحد، اختار رجلا من اصحابنا، فرضیا، ان یکونا الناظرین، فی حقّهما و اختلف فیما حکما، و کلاهما اختلفا، فی حدیثکم، قال، الحکم، ما حکم به، أعدلهما و أفقهها و أصدقهما فی الحدیث الخ».

قلت بانّ الأمر بأخذ الأفقه، یکون فیما تراضیا باختیارهما، بالحاکمین و هذا غیر مربوط بالمقام لانّ فی المقام، یکون بصدد عدم وجوب الرّجوع، الی الاعلم، لا عدم جوازه، بل تراضیهما بالحاکمین، شاهد علی عدم کون الواجب، الرّجوع الی خصوص الاعلم و الّا کیف یجوز الرجوع إلیهما، مع کون أحدها، غیر اعلم، و امر الإمام علیه السّلام بالرّجوع، فی صورة اختلاف الحاکمین المرضیین، بالرّجوع الی الاعلم منهما أیضا، شاهد آخر، علی عدم وجوب الرّجوع، بالاعلم و الا کان المناسب، أن یقول لا وجه للترافع عند غیر الاعلم من رأس فتأمّل:

فرواة حدیثهم، یشمل غیر الاعلم، کالأعلم و امّا الإشکال بضعف سندها، کما یری مکرّرا فی التنقیح تقریر بحث استاده آیت اللّه الخوئی و هو من اعاظم

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

معاصرینا، فنقول، بعد کون المیزان، فی حجّیة الخبر الواحد، عندنا، هو الاطمینان بالصّدور، سواء کان الحدیث صحیحا، باصطلاح القدماء أو لا، فمع عمل الاصحاب بها و تعرّضهم لها، فی کتبهم و الاستناد بها، یکفی لنا، فی حصول الاطمینان بصدورها، و العجب منه، بأنّه لا_یعتنی، بعمل بعض القدماء «رضوان اللّه علیهم»، بروایة من الروایات، مع قرب عهدهم، و کون الأصول، عندهم و منهم أخذنا، هذه المصطلحات، ثمّ یکتفی فقط، بما قال ابن قولویه رحمه اللّه فی کامل الزیارات، من تصحیح رواة الکتاب، و الحال انّه لم یکن فی زمان الرواة، بل یری الطّعن، فی بعض رواة کتاب، کامل الزیارات، کما ذکره فی التنقیح «۱»، فی طیّ المسألة ۶۸ فی مسائل التقلید، حیث یقول، عند الاستدلال، باعتبار الاعلمیّة فی القاضی، ببعض الاخبار و یجیب عنها «و منها معتبرة داود بن الحصین، عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی رجلین اتّفقا، علی عدلین، جعلاهما، بینهما، فی حکم وقع بینهما، فیه خلاف، فرضیا بالعدلین، فاختلف، العدلان بینهما، عن قول ایّهما، یمضی الحکم، قال ینظر إلی أفقههما و أعلمهما، بأحادیثنا و أورعهما، فینفذ حکمه و لا یلتفت إلی الآخر» و هذه الروایة و إن کانت، سلیمة عن المناقشة، من حیث السّند، عن کلا طریقی الشیخ و الصدوق و إن اشتمل کلّ منهما، علی من لم یوثّق فی الرّجال، فان فی الاوّل، حسن بن موسی الخشّاب و فی الثانی، حکم بن مسکین و ذلک، لانّهما، ممّن وقع، فی أسانید کامل الزیارات، علی أنّ حسن بن موسی، ممّن مدحه النّجاشی «قدّس سرّه» بقوله، من وجوه أصحابنا، مشهور کثیر العلم و الحدیث، و الحسنة کالصّحیحة، و الموثقة من حیث الاعتبار، فلا مناقشة فیها، من حیث السّند» مع انّ ابن قولویه رحمه اللّه و إن کان لا إشکال، فی جلالة قدره و عظم خطره، و لکن هو کان، فی القرن الرابع، و ما کان فی عهد، مثل حسن بن موسی

---

(۱) التفقیح، ج ۱، ص ۴۲۹.

الخشّـاب، أو حکم بن مسـکین، فلاـ بـدّ من أن یکون توثیقه، إمّـا بقرائن، لاـ یعتنی هـذا القائـل «اعنی آیت اللّه الخوئی» کما یری من مقدّمـهٔ رجاله، أو بتوثیقات، من السّابقین علیه، و لم أر فی الرّجال، ذکر عن توثیق ابن قولویه، باعتبار ما فی کتابه، کما یظهر للمراجع، فی حسن بن موسـی و حکیم بن مسـکین، المذکورین فی جامع الرواهٔ، و علی کلّ حال، لیس النظر بالاشـکال، علی کامل الزیارات و مصـنّفه البارع، بل النظر إلی انّه لا یمکن الاقتصار، علی خصوص توثیقه، بل یحصل الاطمینان، بالصّدور بغیره أیضا، و علی کلّ حال، تکون الروایتان، ممّا یحصل الوثوق، بصدورهما، و مقتضـی الحجّیهٔ فیهما، موجود و لا إشـکال فی دلالتهما، علی کفایهٔ مطلق العلم، و الاجتهاد و کون الشخص راویا لاحادیثهم، لاشغال منصب القضاء و لو لم یکن أعلم.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج‌۱، ص: ۲۱۵

و مثل ما رواها، ابو خدیجهٔ «۱»، قال بعثنی ابو عبد اللّه علیه السّلام، إلی أصحابنا، فقال:

قل لهم، إیّاکم إذا وقعت بینکم، خصومـهٔ، أو تـداری فی شـیء، من الأخـذ و العطاء، أن تحاکموا، إلی أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بینکم رجلا، قـد عرف حلالنا و حرامنا، فانّی قـد جعلته قاضیـا و إیّاکم أن یخاصم، بعضـکم بعضا، الی السّـلطان الجائر» المذکورهٔ فی البـاب المـذکور أیضا، و إطلاقه یشـمل، کلّ من عرف حلالهم و حرامهم، سواء کان أعلم، أو غیر أعلم، و یـدلّ علی ذلک غیرها من الروایـات، لاـ حاجـهٔ إلی ذکرهـا، فتلخّص من کـلّ ذلک، عـدم اعتبار الاعلمیّـهٔ، فی القاضـی، سواء کان الترافع، لأجل الاختلاف، فی الموضوع أو فی الحکم.

و مثل روایهٔ «۲» أخری منه، المذکورهٔ فی باب الاوّل، من أبواب اوصاف

---

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۱، ص: ۲۱۶

القاضی فی الوسائل:

و امّا التوقیع «۱» الشـریف، ففیه قال روحی له الفـداء و امّا الحوادث الواقعهٔ، فارجعوا، إلی رواهٔ حدیثنا، فانّهم حجّتی علیکم و أنا حجّهٔ اللّه الخ»

فهـل یکون له، إطلاـق یشـمل الأعلم و غیر الاعلم، فانّه لو کان له الاطلاق، فحیث أنّ الحوادث الواقعـهٔ، أعمّ من الّـذی، یحتاج النّاس فیها، الی الافتاء و من القضاء، فمقتضاه، عدم اعتبار الاعلمیهٔ، حتّی فی المفتی:

أو لاـ یکون له الإطلاـق، من هـذا الحیث، لا یبعـد عـدم الإطلاق له، لانّ التوقیع، یکون فی الجملـهٔ، فی مقام بیان، انّ رواهٔ الحـدیث و الفقهاء لهم، المرجعیّـهٔ فی غیبته «عجّل اللّه فرجه الشّریف» و لیس النّاس، بحیث یکونون، بلا سائس و رئیس و مدبّر فی أمرهم، و امّا کون هـذا فی بینهم، مع أیّ شـرائط، أو فیمـا کـان الأعلم و غیر الأعلم، فأیّهما المرجع، خصوص الأعلم، أو هو و غیره، فلیس فی مقام بیانه، فلا یستفاد منه، إطلاق من هذا الحیث.

فتلخّص انّه لا یعتبر الاعلمیّهٔ، فی القاضی، بمقتضی المقبولهٔ و حدیثی أبی خدیجهٔ و ربما یوجد غیرهما، فی الأخبار:

و یؤیّـد بـل یـدلّ، علیه أنّ الارجـاع، فی مقـام القضاء، إلی خصوص الأعلم، أمر متعسّـر، بل متعـذّر و لا یکون القضاء، کالافتاء، فأخذ الفتوی، یمکن بالسّـماع و عن الرّسالـهٔ و عن المخبرین العـدلین، أو من یحصـل من قوله الاطمینـان، بخلاـف القضـاء، فـانّه یحتاج إلی

الحضور و الترافع و إقامة البيّنة و التعديل و الجرح و اليمين و كيف، يمكن للأعلم تصدّى كلّ المرافعات.

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۷

ثم انّ ما قلنا، من عدم اعتبار الاعلميّة، لا فرق بين الصور المذكورة، من كون الترافع، بين المدعى و المنكر، أو بين المتداعيين، قبل رفع الأمر إلى الحاكم و بعده، كان الاختلاف فى الموضوع، أو فى الحكم فافهم.

***

[مسئلة ۵۷: حكم الحاكم، الجامع للشرائط، لا يجوز نقضه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۷: حكم الحاكم، الجامع للشرائط، لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبيّن خطاؤه.

(۱)

أقول: أنّ عند الفقهاء «رضوان اللّه عليهم»، كلاما، فى مورد نفوذ، حكم الحاكم و انّه فى خصوص القضاء، أو فى غيره أيضا، و هنا، ليس محل تعرّضه و يكون، كلاما آخر و هو أنّه فى كلّ مورد، قلنا بنفذ حكمه، إذا حكم الحاكم، الجامع للشّرائط، فهل يجوز نقضه، أو لا ـ يجوز نقضه، حتّى لمجتهد آخر، ثمّ بعد ذلك، كلاما فى انّه لا يجوز نقضه، حتّى فيما يتبيّن خطاؤه، أو يجوز نقضه، فى هذه الصّورة، فالكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين اما الكلام فى المقام الاوّل، بعد نفوذ، حكم الحاكم فى الجملة لا يجوز نقضه، فى الجملة، حتّى لمجتهد آخر و يستدلّ على ذلك، بوجوه:

الوجه الاوّل: الإجماع و استشكل، بأنّ وجود الاجماع التعبّدى، غير محقّق، و إمكان نظر القائلين، فى عدم جواز النقض، إلى بعض الرّوايات.

الوجه الثّانى: مقبولة «۱» عمر به الحنظلة المكرّر، ذكرها، لانّ فيها، قال عليه السّلام «فإذا حكم بحكمنا، فلم يقبل منه، فانّما بحكم اللّه، استخف و علينا ردّ و الراد علينا،

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضی من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۸

الرّاد، على اللّه تعالى، و هو على حدّ الشّرك باللّه» و هذه الجملة، تدلّ على عدم جواز، نقض حكمه و الرّد عليه.

و قد يورد عليه، بضعف السّند، بعمر بن الحنظلة و قد سبق الجواب منّا.

الوجه الثّالث: هو أنّه لا إشكال، فى أنّ القضاء، بين الناس، من الشئون الّتى، أمر به الشارع، و قد جعل له، أهلا و احكاما، فى نواحيه المختلفة، و النّظر فى جعل القضاء، هو فصل الخصومات و قطع المنازعات، بين الناس، فلو كان حكم الحاكم، قابلا للنقض، لا يبقى للقضاء، و الحكومة بين الناس أثر، و يكون جواز نقض حكمه، نقضا لغرض، جعل القضاء، فهذا أوضح.

و يمكن أن يقال، بجريان هذا الوجه، فى الحكم، فى غير مورد القضاء، مثل حكم الحاكم، برؤية الهلال، بناء على نفوذ حكمه، فى أمثالها، لانّ الفرض، وضوح تكليف الناس، و ذهابهم، لى ما ينبغى، أن يذهب إليه، فمع قابلية النقض، يبقى الأمر، على إبهامه، فتأمل.

و امّا المقبولة، فلا اشكال، فى كون موردها، القضاء بين الناس، إلّا أن يقال، بانّه، بعد نفوذ حكم الحاكم، الشرعى، فى غير القضاء، من باب الولاية، أو حسبة، فيكون حكمه، بحكمهم عليه السّلام، فالراد عليه، يكون رادّا عليهم.

و اما الکلام، فی مقام الثّانی و هو أنه لا یجوز، نقض حکم الحاکم، الشـرعی مطلقا، حتّی لمن تبیّن عنده، خطاؤه، أو یجوز نقضه، فیما تبیّن خطاؤه، و بعبارهٔ أخری، یکون مورد، عدم النقض، خصوص صورهٔ، لم یتبیّن خطائه:

وجه عدم جواز النقض مطلقا، هو أنّ المسـتفاد، من النصوص الواردهٔ، فی جعل القضاء، و جهاته، و لزوم الحکم، بالقضاء، کون حکم الحاکم، مجعولا علی نحو الموضوعیّهٔ، لا علی نحو الطریقیهٔ للواقع، و إلّا فتلغی، حکمهٔ القضاء، إذ فی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۲۱۹

الاختلافـات، فی الموضـوع، یعلم فی بعض الموارد، المحکوم علیه، عـدم کونه واقعـا، مشـغول الذمـهٔ، بمـا حکم علیه، فلو کـان یجوز نقض الحکم، یمکن له، عدم تسلیم، ما حکم علیه، أو لو أخذ منه، یأخذ عن المحکوم له، حتّی بنحو التقاص و السرقهٔ.

وجه جواز النقض، فی صورهٔ تبیّن الخطـاء، هو أنّه لا ـ اشـکال، فی کون حکم الحـاکم، مجعولا فی ظرف الشّک، فی الواقع، مثل سایر الامارات، فلو علم بعدم موافقته، مع الواقع و لو من باب، ما عند العالم بالخطاء، من الأمارهٔ علی خلافه، مع الواقع أو کان طریق حکمه، فاسـدا عنـده، مثل ما حکم بشـهادهٔ النساء، مع عـدم کون موردها، فیجوز نقضه، للحاکم الآخر و لا یمکن الالتزام، بشـمول ادلّهٔ اعتبار حکم الحاکم، کائنا ما کان، و لزوم ترتیب الاثر به، حتّی عنـد من یعلم، بعدم مطابقته للواقع، و لو بسـبب الطریق، القائم عنده، بخطائه، أو یری خطائه، فی مقدّمات حکمه، مثل عدم کون قضائه، علی طبق الموازین الشرعیهٔ، و لهذا و لو کان الواجب، علی المحکوم علیه، ظاهرا تسلیمه، بحکم الحاکم و اداء موضوع الحکم، بالمحکوم له، لکن لو یعلم، عدم استحقاقه، یجوز له، أخذ ما تسلّم منه، تقاصا، أو سرقهٔ، و کذلک، یحرم علی المحکوم له، ما أخذ بحکمه، إذا یعلم، عدم استحقاقه واقعا، فافهم.

***

[مسئلهٔ ۵۸: إذا نقل ناقل، فتوی المجتهد لغیره، ثم تبدّل رأی المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۸: إذا نقـل ناقـل، فتوی المجتهـد لغیره، ثم تبـدّل رأی المجتهـد، فی تلـک المسألـهٔ، لا یجب علی الناقل، إعلام من سـمع منه الفتوی الاولی و إن کان أحوط، بخلاف ما إذا تبیّن له، خطاؤه فی النقل، فانّه یجب علیه الاعلام.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۲۲۰

(۱)

أقول: قد ذکرنا فی المسألهٔ ۴۸ وجوب الاعلام، علی من أخطأ، فی نقل الفتوی، أو أفتی خطأ، علی خلاف الواقع.

و امّا فی المسألـهٔ و هی ما لا یکون خطاء، فی النقل من الناقل، فنقل فتوی مجتهـد، و کان هی فتواه، ثمّ تبـدّل رأی، هذا المجتهد، فلا تسبیب من الناقـل، علی الضـلالهٔ و لا تشـمل المورد، الروایـهٔ الّتی، اسـتدلنا، بها علی وجوب الاعلام و هی روایـهٔ «۱» عبـد الرحمن بن الحجـاج، لانّ موردها، ما کان الخطاء، فی النقل، بناء علی هـذا، لا یجب الاعلام، نعم لا مانع، من أن یحتاط و یعلمه و لکن الاحتیاط، لیس بواجب، بل یکون مستحبّا.

***

[مسئلهٔ ۵۹: إذا تعارض الناقلان، فی نقل الفتوی]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۹: إذا تعارض الناقلان، فی نقل الفتوی، تساقطا و کذا البیّنتان و إذا تعارض النقل، مع السماع، عن المجتهد شفاها، قدّم السماع و کذا إذا تعارض، ما فی الرسالهٔ مع السماع و فی تعارض النقل، مع ما فی الرسالهٔ، قدّم ما فی الرسالهٔ، مع الأمن، من الغلط.

(۲)

أقول: الكلام فى موارد:

الأول: إذا تعارض الناقلان، فى نقل الفتوى.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

الثّانى: ما إذا تعارضت البيّنتان.

الثّالث: ما إذا تعارض السّامعان.

الرّابع: ما إذا تعارضت الرسالتان.

الخامس: ما إذا تعارض كل منها، مع الآخر، مثلا تعارض الناقل مع البيّنة، أو تعارض النقل مع السماع أو تعارض السماع مع الرّسالة و هكذا.

و قبل الورود، فى بيان أحكام الموارد، المذكورة، نقول بأنّ مورد الكلام، يكون مورد تعارض، كلّ منهما، مع الآخر منهما، ففى كلّ مورد، يمكن الجمع بينهما، بحيث لا- يرى تعارض، فهو خارج، عن مورد الكلام، فى التعارض، مثلا- إذا نقل أحد الناقلين، فتوى المجتهد، بوجوب صلاة الجمعة، فى يوم الجمعة معينا، فى الشهر الماضى، و نقل الآخر، فتواه بحرمتها، فى الشهر الحال، فلا تعارض بينهما، إلّا إذا كان الشخص عالما، بأنّ ما كان فتواه، فى الشهر الماضى، لم يتغيّر، إلى الآن، لانّه فى ما كان، نقل أحدهما، فى السابق و الآخر، فى اللاحق، فيمكن تبدّل، فتوى المجتهد و لهذا لا تعارض، بين النقلين، سواء نقل الثّانى، تبدّل فتواه، أو لم ينقل، بل نحتمل، كون منشأ الاختلاف، بين الفتويين، تبدّل رأيه.

إن قلت، مع إختلاف النقلين و عدم العلم، بتبدّل رأيه، يستصحب عدم عدوله، من فتواه السابق و مقتضى ذلك، بقاء فتواه الاوّل، فيتعارض النقلان.

قلت بانّه يمكن استصحاب الحكم السابق و معه لا تصل النوبة، باستصحاب عدم عدوله، عن رأيه السابق، لانّ الاستصحاب الحكمى، مقدّم على الاستصحاب الموضوعى:

و لكن مع ذلك، مع النقل الثّانى و هو بناء على حجّيته، مثل ما إذا قلنا بحجّية،

قول الخبر الواحد، أو حجّيته، فى خصوص ما يورث الاطمينان، يكون مقدّما على الاستصحاب، لانّه إمارة و الأمارة وارد، أو حاكم على الأصل، على الكلام فيه.

إذا عرفت ذلك، نعطف عنان الكلام، إلى بيان حكم الموارد إن شاء اللّه:

المورد الاوّل: ما إذا تعارض الناقلان، مثلا- ينقل أحدهما، فتواه بوجوب صلاة الجمعة فعلا، و الآخر ينقل فتواه على حرمتها، فعلا فحكمه، حكم تعارض البيّنتين.

المورد الثّانى: ما إذا تعارضت البيّنتان و قد مضى حكمه، فى المسألة ۲۰ من انّه مع التعارض، إن كان مستند، كلّ منهما الاصل، أو العلم، فيتساقطان و امّا إن كان مستند إحداهما، العلم و الأخرى، الأصل، يؤخذ بما يكون، مستندها، العلم و يطرح الأخرى.

المورد الثالث: ما إذا كان منشأ النقل، السّماع عن المجتهد، شفاها فتعارض، من يدّعى السماع الشفاهى، مع الآخر، فهو من صغريات الاختلاف، فى النقل و يطرحان و يتساقطان، لكون منشأ، كلّ منهما، الحسّ، فلا ترجيح و لا بدّ من تساقطهما.

المورد الرّابع: ما إذا تعارضت الرّسالتان و لا يمكن الجمع بينهما، فأيضا تتساقطان، عن الحجّية.

المورد الخامس: تعارض، كلّ من هذه الأمور الاربعة، مع غيرها، مثل تعارض النقل مع البيّنة:

فنقول، امّا فى مقام تعارض النقل مع السّماع أو البينة، مع السّماع، فيكون السّماع مقدّما، لانّ سماع نفس الشّخص، الفتوى من مجتهد، يكون علما و النقل و البيّنة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۲۳

فليستا بعلم فيعلم مع سماع خلافه من المجتهد، كون النقل و البينة، على خلاف الواقع ليستا بحجّة، فى قبال السّماع.

و اما مع تعارض السماع، مع الرسالة: فتارة تكون الرسالة، بقلم نفس المجتهد، فهل تتعارض، مع السماع و يتساقطان، لانّ السماع منه و الكتابة الّتى منه و بقلمه، فى عرض واحد، لان التعارض بين خطه و قوله و أصالة عدم الخطاء، جارية فى كلّ منهما، فى حدّ ذاته و لا ترجيح، لأحدهما، على الآخر أو يقدّم الرسالة، من باب أنّ العناية فى مقام الكتابة، بالكتب يكون أكثر، من مقام التكلّم و لهذا، فى مقام التعارض، مع الأخذ، بالكتابة، لا يبعد الثّانى.

و تارة لا تكون الرسالة بقلمه، فتكون الرسالة، بمنزلة النقل و الخبر، فكما انّ السّماع مقدّم، على النقل، فكذلك السماع، مقدّم على الرّسالة، الّتى ليست بخطّه.

و اما مع تعارض النقل، مع الرسالة، فأيضا نقول، إن كانت الرّسالة بخطّه، فهى مثل السّماع بنفسه، من المجتهد، فمقدّمة على النقل و امّا إن لم تكن الرّسالة بخطّه، فيكون مثل النقل، و يتعارضان، و يتساقطان و لم يتعرّض المؤلّف رحمه اللّه لصورة، تعارض النقل، مع البيّنة و لعلّه، من باب كونهما، فى عرض واحد، و لهذا يتساقطان، إذ بعد كون، اعتبار، كل منهما من باب الاطمينان، فيكون فى عرض واحد.

***

[مسئلة ۶۰: إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۰: إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها، و لم يكن الأعلم حاضرا، فان أمكن تأخير الواقعة، الى السؤال، يجب ذلك و إلّا فان أمكن الاحتياط، تعيّن و إن لم يمكن، يجوز الرجوع،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۲۴

إلى مجتهد آخر، الأعلم فالأعلم و إن لم يكن هناك، مجتهد آخر و لا رسالته، يجوز العمل، بقول المشهور بين العلماء إذا كان هناك، من يقدر على تعيين، قول المشهور و إذا عمل بقول المشهور، ثمّ تبيّن بعد ذلك، مخالفته لفتوى مجتهده، فعليه الإعادة، أو القضاء و إذا لم يقدر على تعيين، قول المشهور، يرجع إلى أوثق الأموات، و إن لم يكن ذلك أيضا، يعمل بظنّه و إن لم يكن له، ظنّ بأحد الطرفين، يبنى على أحدهما و على التقادير، بعد الاطلاع، على فتوى المجتهد، إن كان عمله مخالفا، لفتواه، فعليه الإعادة، أو القضاء.

(۱)

و أقول: فى المسألة مسائل:

الأولى: ما إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا،

فان أمكن تأخير الواقعة، إلى السّؤال، يتخيّر بين التّأخير و الاحتياط، فيما يعلم طريق الاحتياط، لجواز الاحتياط، و أنه أحد طرق ادراك الواقع فى عرض التقليد و الاجتهاد، كما انّه لو كان، يعلم بموافقة، فتوى غير الاعلم، مع الأعلم، كان يجوز له الرّجوع، الى غير الاعلم، فما قال المؤلّف رحمه اللّه من تعين التّأخير، إلى السؤال غير صحيح.

المسألة الثّانية: ما إذا لا يمكن التّأخير

فان أمكن الاحتياط فلا اشكال فى جواز الاحتياط، و هل يتعيّن عليه الاحتياط، من باب إنّ طريقه الاعلم، الّذى لا يمكن الوصول إليه و لكن يمكن الأخذ بقوله، بالأخذ بالاحتياط، بحيث يحفظ الطريق، او يجوز له الرّجوع إلى غير الأعلم، بطريق الأعلم فالأعلم.

أقول ان كان، يعلم بموافقة غير الاعلم، مع الاعلم، فلا اشكال فى جواز

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۵

الرّجوع إليه، كما يجوز له الاحتياط، و امّا مع الشك، فى المخالفة، فهل يجوز الرّجوع، الى غير الاعلم، من باب انّه، و ان قلنا بوجوب تقليد الاعلم، حتّى فى هذا الفرض، لكن مورده، تمكن الوصول إليه، أو التمكّن من التأخير و أمّا مع عدم امكان التأخير و عدم تمكّن الوصول بالاعلم، يجوز الرّجوع، إلى غير الأعلم، لعدم حكم العقل، فى هذه الصّورة، بتعين الرّجوع، إلى خصوص الأعلم، الاقوى مع الشّك فى المخالفة و تمكّن الاحتياط، تعيّن الاحتياط، لانّه بالاحتياط، يمكن حفظ، ما هو طريقه و هو الأعلم، الّذى لا يكون حاضرا.

المسألة الثّالثة: ما إذا لا يمكن التّأخير و لا يمكن الاحتياط،

فلا إشكال فى جواز الرّجوع، الى المجتهد، الغير الاعلم، بطريق الأعلم، فالأعلم لعدم وجوب العقل، تعيّن الرجوع إلى الاعلم، فى هذا الحال.

المسألة الرّابعة: ما إذا عرضت مسئلة، و لا يمكن التأخير،

و لا يمكن الاحتياط و لا يكون مجتهد، حاضرا و لا يمكن الوصول، إلى فتواه، لعدم ناقل و لا بيّنة و لا رسالة، يحكى عن فتواه، يجب الرّجوع إلى الظّن بدليل الانسداد، لانّه بعد ما يعلم، عدم جواز إهمال، ما وقع فيه، من حيث حكمه، و عدم إمكان الاحتياط و عدم وجود علم و لا علمى، و عدم مجال لا جراء الاصل، فلا بدّ من التنزّل، الى الظّن و فى مقام الأخذ بالظّن، بما هو الاقرب إلى الواقع، هل يكون الترتيب، كما ذكر المؤلّف رحمه اللّه من الرّجوع أوّلا إلى قول المشهور، ثمّ أوثق الاموات، ثم الظّن، من أىّ طريق حصل: أوّلا

أقول، ان كان الظّن الحاصل، من قول المشهور، ثمّ من قول أوثق الأموات أقوى، يمكن ترجيحهما، على مطلق الظّن و لكنه غير معلوم، إذا ربما يكون، من غير المشهور، أقوى، و كذا يكون من غير الأوثق اقوى، فليس كلامه، بإطلاقه صحيحا،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۶

بل الميزان بالنّحو الكلّى، هو الأخذ بالطّريق الّذى ظنّه، أقوى من الآخر.

المسألة الخامسة: ما إذا لا يمكن تأخير الواقعة و لا الاحتياط،

و ليس مجتهد و لا يمكن الوصول بفتواه، و لا يمكن تعيين قول المشهور، يرجع الى أوثق الأموات، من باب كون ظنه أقوى، و لا بدّ من الرّجوع إليه، بمقتضى دليل الانسداد، و قد مرّ فى المسألة الرّابعة، الإشكال فى ترجيحه مطلقا.

المسألة السّادسة: المسألة بحالها و لكن لا يمكن تحصيل فتوى اوثق الاموات يعمل بظنه

بمقتضی دليل الانسداد و قد بينا فی المسألة الرابعة الإشكال فی ترجيح قول المشهور او اوثق الاموات مطلقا.

المسألة السّابعة: المسألة بحالها

و لم يكن له ظنّ، بأحد الطرفين يبنی علی أحد الطّرفين.

المسألة الثّامنة، فی كلّ مورد، من الموارد المتقدّمة، إذا عمل بالاحتياط،

فيما أمكن فهو و إلّا فلو عمل، علی طبق رأی الغير الأعلم، أو المشهور، أو اوثق الاموات او غيرها، إذا تبيّن بعد ذلک، مخالفته، مع فتوی مجتهده، هل يجب عليه، الإعادة، و القضاء، فيما له الإعادة و القضاء، أو لا يجب، فقد عرفت الكلام فيه، فی طیّ المسألة ۵۳ فراجع.

***

[مسئلة ۶۱: إذا قلّد مجتهدا، ثم مات فقلّد غيره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۱: إذا قلّد مجتهدا، ثم مات فقلّد غيره، ثم مات فقلّد من يقول، بوجوب البقاء، علی تقليد الميّت، أو جوازه، فهل يبقی، علی تقليد المجتهد الاوّل، أو الثّانی، الاظهر، الثّانی

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۲۷

و الأحوط، مراعاة الاحتياط.

(۱)

أقول: الكلام تارة، فی صورة، يقول المجتهد الثّالث، بجواز البقاء، و تارة، فيما يقول بوجوب البقاء:

امّا الكلام، فيما يقول، بجواز البقاء، فلو أراد المقلّد، أن يبقی علی تقليد الميّت، بمقتضی جواز مجتهده الفعلی، فلا بدّله، من البقاء علی تقليد الثّانی، لانّه فيه، يصحّ البقاء، و أمّا بالنسبة إلی المجتهد الاوّل، يكون من التقليد الابتدائی، لانّه علی الفرض، عدل من الاول، إلی الثّانی، بتقليده، للثّانی و رجوعه إليه، إلّا أن يقال، بأنّه لا مانع من التقليد الابتدائی، إلّا الاجماع، و شموله، لهذا المورد، و هو ما إذا قلّده مدّة ثمّ عدل إلی مجتهد آخر، غير معلوم، فعلی هذا، لا مانع من البقاء، علی تقليد المجتهد الاوّل، كما انّه، يجوز البقاء، علی تقليد المجتهد الثّانی، هذا كلّه فيما كان، المجتهد الاوّل و الثّانی و الثّالث، مساويا من حيث العلم و لم يكن فی البين اعلم أو مع وجود الأعلم، فی البين، لا يجب تقليده معيّنا، للعلم بكون فتواه، موافقا مع فتوی غير الأعلم.

و امّا الكلام، فيما يقول المجتهد الحیّ، بوجوب البقاء و مختارنا، كما عرفت، وجوب البقاء، فيما يكون، المجتهد الميّت اعلم، فی مورد، نوجب تقليد الأعلم، فبناء علی ما قلنا، من أنّ الرجوع، إلی تقليد المجتهد الاوّل، ليس من التقليد الابتدائی الممنوع، فنقول، الواجب البقاء، علی تقليد من هو أعلم، من الاول و الثّانی، فيما يتعيّن الرّجوع، إلی الأعلم و هو صورة معلوميّة، مخالفة فتوی الأعلم، مع غير الأعلم، و صورة الشّک، فی المخالفة و مع مطابقة، فتوی الأعلم منهما، مع غير الأعلم، فيتخيّر بين البقاء، علی فتواه، و بين الرّجوع، إلی، غير الأعلم، كما انّه يجوز العدول، الی الحیّ مع كونه، مساويا معهما، أو يكون موافقا، مع الأعلم منهما،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۲۸

فی الفتوی.

***

[مسئلة ۶۲: یکفی فی تحقق التقلید، أخذ الرّسالة و الالتزام، بالعمل بما فیها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۲: یکفی فی تحقق التقلید، أخذ الرّسالة و الالتزام، بالعمل بما فیها، و إن لم یعلم ما فیها، و لم یعمل، فلو مات مجتهده، یجوز له، البقاء و إن کان الأحوط، مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو کان، بعد العلم، عدم البقاء و العدول إلی الحیّ، بل الأحوط استحبابا، علی وجه عدم البقاء مطلقا، و لو کان بعد العلم و العمل.

(۱)

. أقول: و ان کان، قد عرفت، فی طی المسألة ۸ أنّ التقلید، نفس العمل، لکن کما بیّنا، فی ذیل مسئلة ۹ أنّ جواز البقاء و عدمه، لیس مبیّنا، علی معنی التقلید، حتّی یقال یختلف، جواز البقاء، علی الاختلاف، فی معنی التقلید، فمن یقول مثلا، بأنّه نفس العمل، لا بدّ و أن یقول، بجواز البقاء مع العمل، فی زمان حیاة المجتهد، بل هو مبنیّ علی مقدار، دلالة دلیل، جواز البقاء، و هو لا یدلّ، علی جواز البقاء فی خصوص صورة العمل بل یکفی و لو أخذ المسألة، من المجتهد حیّا و لو لم یعمل به، حال حیاته، نعم لو کان الاجماع منعقدا، علی عدم جواز التقلید ابتداء، بحیث کان معقد الاجماع «عدم جواز التقلید ابتداء» یمکن ان یقال، بناء علی تفسیر التقلید، بانّه نفس العمل، لا یکون فی مورد، لم یعمل، حال حیاة المجتهد، بفتواه تقلید، حتّی یبقی علیه، لکن تحقّق هذا الاجماع غیر معلوم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۲۹

[مسئلة ۶۳: فی احتیاطات الاعلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۳: فی احتیاطات الاعلم، إذا لم یکن له، فتوی یتخیّر المقلّد، بین العمل بها و بین الرّجوع، إلی غیره، الأعلم فالأعلم.

(۱)

أقول: أمّا الاحتیاط، فهو حیث یکون، به یدرک الواقع فبناء علی جوازه، کما مضی، فلا اشکال فیه، فیما یدرک به الواقع، فان کان احتیاط المجتهد، بنحو یدرک به الواقع، فلا إشکال فی جوازه، و أمّا لو کان احتیاطه، بحیث لا یعلم معه، بإدراک الواقع، مثلا یحتمل وجوب السّورة و یحتمل استحبابه و یحتمل حرمته فی الصّلاة، فیحتاط المجتهد، بإتیانه، فی مقابل جواز ترکه، فهو احتیاط بین الاستحباب و الوجوب بانّ الاحوط، عدم ترکه، و ربما لا یدرک، باحتیاطه الواقع، من باب احتمال کونه مانعا، فی الصلاة و لاجل درک الواقع لا بدّ من إتیان صلاة مع السورة و صلاة بلا سورة، و لکن یدرک به الواقع، عند المجتهد، فیکفی هذا الاحتیاط، لطریقیّة قوله، فی هذا المقدار، و إن لم یکن طریقا، فی خصوص استحبابها، أو وجوبها، و بعبارة اخری، لا تکون مانعا، بحسب فتواه، فیتخیّر بین العمل، باحتیاط المجتهد، کما یجوز له الرّجوع، إلی غیره، الأعلم فالأعلم، لانّه علی الفرض، لا یکون للمجتهد، فتوی فی هذه المسألة، فیجوز الرّجوع، إلی غیره، بطریق فالاعلم، الأعلم، فیما یکون یعلم باختلاف، باقی المجتهدین، غیر مجتهده، أو یشکّ فی ذلک، و الّا فمع العلم، بموافقتهم، یتخیّر بینهم و إن کان أعلم بینهم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۰

[مسئلة ۶۴: الاحتیاط المذکور فی الرّسالة، إمّا استحبابیّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۴: الاحتیاط المذکور فی الرّسالة، إمّا استحبابیّ و هو ما إذا کان، مسبوقا، أو ملحوقا بالفتوی و إمّا وجوبی و هو ما لم یکن معه فتوی و یسمّی بالاحتیاط المطلق و فیه، یتخیّر المقلّد، بین العمل به و الرّجوع إلی مجتهد آخر و أمّا القسم الاوّل، فلا یجب العمل به، و لا یجوز الرّجوع إلی الغیر، بل یتخیّر بین العمل، بمقتضی الفتوی و بین العمل به.

(۱)

أقول: أمّا فیما کان الاحتیاط وجوبیّا، و هو ما لا یکون مسبوقا و لا ملحوقا بالفتوی، فیجوز الأخذ، فی مقام العمل، بطریق احتیاطه، لما عرفت فی المسألة السابقة، کما یجوز له الرّجوع، إلی مجتهد آخر، بعین ما قلنا، فی المسألة السابقة

و أمّا إن کان الاحتیاط استحبابیّا و هو ما کان مسبوقا، أو ملحوقا بفتوی علی خلافه، فیجوز له الأخذ بالاحتیاط، کما یجوز له الأخذ، بخصوص فتوی المجتهد المسبوق، أو الملحوق، باحتیاطه و لا یجوز الرّجوع، إلی الغیر، لانه مع کون الفتوی، لمجتهده، لا معنی للرّجوع، إلی الغیر و هذا فیما لا یجوز له الرجوع، الی الغیر، مثل ما کان مجتهده أعلم و فتواه، هذا مخالف مع غیره، أو یشکّ فی المخالفة، و أمّا مع موافقتهما، فیجوز الرّجوع، إلی غیره و معلوم أنّ صورة الموافقة، لیس مورد الکلام.

***

[مسئلة ۶۵: فی صورة تساوی المجتهدین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۵: فی صورة تساوی المجتهدین، یتخیّر بین تقلید، أیّهما شاء، کما یجوز له التبعیض، حتّی فی أحکام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۱

العمل الواحد، حتّی أنّه لو کان مثلا، فتوی أحدهما، وجوب جلسة الاستراحة و استحباب التّثلیث فی التسبیحات الأربع و فتوی الآخر، بالعکس، یجوز أن یقلّد الاوّل فی استحباب التثلیث و الثّانی فی استحباب الجلسة.

(۱)

أقول: قد مرّ تفصیله فی طیّ المسألة ۳۳ و أنّه یجوز التبعیض، حتّی فی أحکام العمل الواحد، و حتّی فی المثال فراجع.

***

[مسئلة ۶۶: لا یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۶: لا یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط، عسر علی العامی، إذ لا بدّ فیه، من الاطلاع التام و مع ذلک، قد یتعارض الاحتیاطان، فلا بدّ من الترجیح و قد لا یلتفت إلی إشکال المسألة حتّی یحتاط و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط مثلا، الاحوط ترک الوضوء، بالماء المستمل، فی رفع الحدث الأکبر، لکن إذا فرض انحصار الماء فیه، الأحوط التوضؤ به، بل یجب ذلک، بناء علی کون احتیاط التّرک، استحبابیا و الأحوط، الجمع بین التوضؤ به، و التیمم و أیضا، الأحوط التّثلیث، فی التسبیحات الأربع، لکن إذا کان فی ضیق الوقت و یلزم من التثلیث، وقوع بعض الصلاة، خارج الوقت، فالأحوط ترک، هذا لاحتیاط، أو یلزم ترکه و کذا

التیمّم، بالجصّ، خلاف الاحتیاط، لکن إذا لم یکن معه، إلّا هذا، فالأحوط التیمّم به، و إن کان عنده الطّین مثلا، فالأحوط

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۲

الجمع و هکذا.

(۱)

أقول:، فی کون العمل بالاحتیاط، فی الجملة، فی بعض الموارد و لبعض العوام، موجبا للعسر واضح، و لکن هذا، لا یوجب، لعدم تجویزه مطلقا، بل حتّی بمقدار یوجب الحرج، لانّه لیس عمل المحتاط، من باب أمر من الشارع، کی یقال، بعدم أمره، مع الحرج، بل کان ذلک، من باب ما یری عقلا، بأنّ معه یدرک الواقع.

و لا بدّ من فهم موارد الاحتیاط، و عدم کون الاحتیاط، خلاف الاحتیاط، حتّی یتمکّن من إدراک الواقع، بالأخذ به.

***

[مسئلة ۶۷: محلّ التقلید و مورده، هو الأحکام]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۷: محلّ التقلید و مورده، هو الأحکام، الفرعیّة العملیّة، فلا یجری فی أصول الدین و فی مسائل اصول الفقه، و لا فی مبادی الاستنباط، من النّحو و الصّرف و نحوهما، و لا فی الموضوعات، المستنبطة العرفیّة، أو اللّغویة، و لا فی الموضوعات الصّرفة، فلو شک المقلّد، فی مائع، أنّه خمر، أو خلّ مثلا، و قال المجتهد، أنّه خمر، لا یجوز له، تقلیده، نعم من حیث أنّه، مخبر عادل، یقبل قوله، کما فی إخبار العامی، العادل و هکذا، و أمّا الموضوعات المستنبطة، الشرعیة، کالصّلاة و الصّوم و نحو ما، فیجری التقلید فیها، کالأحکام العملیّة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۳

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

الأولی: مورد التقلید، الاحکام الفرعیّة العملیّة،

و هو مورده المتیقّن، لانّه لا بدّ من تحصیل الاحکام، الفرعیّة، إمّا بالاجتهاد، أو التقلید، أو الاحتیاط، علی نحو یعلم معه، بحفظ الواقع.

المسألة الثّانیة: لا یجزی التقلید، فی أصول الدّین،

للزوم الاعتقاد بها یقینا، فلا یکفی الاستناد، بالغیر و لو لم یعلم به، نعم ربما یحصل، من قول المجتهد، الیقین بها، و هو لو اکتفی به، صحّ الّا انه لیس من باب کفایة التقلید، بل من باب کونه، طریق العلم، و حصول الاعتقاد له، بسببه.

المسألة الثّالثة: و هل یجری التقلید، فی مسائل أصول الفقه، أم لا،

مثل أن یقلّد المجتهد، فی الاستصحاب، فان صار مورد ابتلاء العامّی، فلا مانع فی التقلید فیه، لانّ دلیل التقلید، ان کان الکتاب و

السّنة، فیشمل المورد، لکون مسائل أصول الفقه، مربوطا بمعالم الدّین، و ان کان حکم العقل، فلا اشکال فی شموله لها، نعم لا یجوز تقلید من یقلّد، فی مسائل أصول الفقه، و ان کان عالما بالاحکام الفرعیّة، بالاستنباط، بوسیلة ما قلّد، من مسائل أصول الفقه، لانّه لیس من أفراد المجتهد، الّذی قلنا، بجواز تقلیده.

المسألة الرّابعة: و هل یجری التقلید، فی مبادی الاستنباط،

من الصّرف و النّحو و نحوهما، أو لا:
فان کان الدّلیل علی التقلید، بعض الآیات، أو الأخبار، فشموله للمورد، غیر معلوم، بل معلوم العدم.
و ان کان حکم العقل، من باب رجوع الجاهل، بالعام، فیشمل المورد، لکن لا
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳۴
یکون هذا الشّخص من، مصادیق المجتهد، الّذی یجوز تقلیده.

المسألة السّابعة: هل یجری التقلید، فی الموضوعات،

المستنبطة الشرعیة، أو العرفیة، أو اللغویّة، مثل أنّ العبادات، أو المعاملات، أسامی للصّحیح، أو الاعمّ، أو الغناء، الصّوت المطرب، أو الصّوت المطرب، مع الترجیح، أو الصّعید، اسم لمطلق الأرض، أو لخصوص التراب أو لا، أقول یجری التقلید فیها، سواء کان دلیل التقلید، الکتاب و السّنة، لکونها مربوطا، بمعالم الدین و الشکّ فیها، مثل الشکّ فی الأحکام و المراجع فیها المجتهد، أو کان حکم العقل.

المسألة السّادسة: هل یجری التقلید، فی الموضوعات الصّرفة،

مثل ما شکّ، فی کون مائع خمرا، أو خلا مثلا، أم لا، لعدم کون بیانها، من شأن المجتهد، الحقّ هو الثّانی، لانّ بیانها، لیس شأن المجتهد، و هو و المقلد، فیه سواء، بل ربما یکون العامی، أعرف منه به، نعم لو اخبر المجتهد مثلا، بکون هذا المائع خمرا، فلو أخذ بقوله، یکون من باب الاخذ بالمخبر، فان کان عادلا و أکتفی بأخبار المخبر العادل الواحد، یؤخذ به، أو مع ضمّه بعادل آخر، تکون البیّنة، کما أنّه لو أخبر العامی، فهو مثله و لا دخل فی الاجتهاد، فی إخباره أصلا.

***

[مسئلة ۶۸: لا یعتبر الأعلمیّة، فیما أمره راجع، إلی المجتهد]

اشارة

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۶۸: لا یعتبر الأعلمیّة، فیما أمره راجع، إلی المجتهد، إلّا فی التقلید، و أما فی الولایة، علی الأیتام و المجانین و الأوقاف، الّتی لا متولّی لها، و الوصایا الّتی، لا وصیّ لها و نحو ذلک، فلا یعتبر فیها الأعلمیّة، نعم الأحوط فی القاضی، أن یکون
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳۵
أعلم، من فی ذلک البلد، أو فی غیره، ممّا لا حرج فی الترافع إلیه.

(۱)

أقول: یقع الکلام، فی جهات:

الجهة الاولی: قد مرّ اعتبار الاعلمیّة، فی التقلید،

فی صورة العلم، بمخالفة فتوی الاعلم، مع غیر الأعلم، و کذا فی صورة الشکّ فی إختلاف فتواهما، راجع المسألة. ۱۲ و ۲۲

الجهة الثّانیة: لا یجب الاعلمیّة، فی المرافعات

و قد مضی الکلام فیه، فی طیّ المسألة ۵۶.

الجهة الثّالثة: هل یجب الاعلمیّة، فی غیر التقلید،

و القضاء من الولایة، علی الأیتام و المجانین و الأوقاف، الّتی لا متولّی لها و الوصایا، الّتی لا وصیّ لها و نحو ذلک، أو لا:
فأقول، قد یقال، بعدم ثبوت ولایة، للفقیه، فی هذه الأمور، من رأس، بل کلّما یجوز له، یجوز حسبة، فلا بدّ من الاقتصار، بالقدر المتیقّن، فکما أنّ المجتهد، متیقنه مع وجوده، کذلک الأعلم من بینهم، مع وجوده، و إمکان الوصول إلیه.
و قد یقال، بثبوت الولایة للفقیه، کما اخترنا ذلک، و ذکرنا وجهه، فی طیّ المسألة ۵۱ و بعض المسائل الآخر، المناسب له، فمقتضی إطلاق بعض الأخبار، الواردة فی الباب، هو عدم اعتبار الاعلمیّة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳۶

[مسئلة ۶۹: إذا تبدّل رأی المجتهد]

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۶۹: إذا تبدّل رأی المجتهد، هل یجب علیه إعلام المقلّدین، أم لا، فیه تفصیل، فان کانت الفتوی، السابقة، موافقة للاحتیاط، فالظّاهر عدم الوجوب، و إن کانت مخالفة، فالاحوطه، الأعلام، بل لا یخلو عن قوة.

(۱)

أقول: یمکن أن یتمسّک، علی وجوب الأعلام، فیما کانت الفتوی السابقة، خلاف الاحتیاط، بروایة عبد الرّحمن «۱» بن حجاج، الّتی ذکراها، فی المسألة ۴۸ لانّ فیها، قال أبو عبد اللّه علیه السّلام، کلّ مفت ضامن» فمع تبدّل الرّأی، یکون المجتهد، ضامنا فیجب علیه الاعلام.

***

[مسئلة ۷۰: لا یجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة]

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۷۰: لا یجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة، أو الطّهارة، أو الاستصحاب، فی الشبهات الحکمیّة و أمّا الشبهات الموضوعیّته، فیجوز بعد أن قلّد مجتهده، فی حجّیتها، مثلا إذا شکّ، فی أنّ عرق الجنب من الحرم، نجس أم لا، لیس له، إجراء أصل الطهارة، لکن فی أنّ

هذا الماء، أو غيره، لاقته النجاسة، أم لا؟

يجوز له، إجراءها، بعد أن قلّد المجتهد، فى جواز الاجراء.

(۲)

أقول: أمّا وجه، عدم جواز الإجراء الأصول، المذكورة، فى الشبهات

---

(۱) الروايهٔ ۲ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۷

الحكميّهٔ، للمقلّد، لانّه قد مرّ فى الاصول، بأنّ من شرط إجراء الاصول الحكميّهٔ، هو الفحص و هو لا يتمكّن من الفحص، لهذا لا يمكن له، إجراء الاصول الحكميّهٔ.

و أمّا وجه، جواز إجرائه الاصول، الموضوعيّهٔ، فامّا لعدم حاجته، على الفحص، بناء على عدم توقف إجرائها، على الفحص، لعدم كون الفحص، شرط إجرائها، و إمّا لامكان الفحص له، فيها ثمّ إجرائها بناء على لزوم الفحص.

***

[مسئلهٔ ۷۱: المجتهد الغير العادل، أو مجهول الحال، لا يجوز تقليده]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۷۱: المجتهد الغير العادل، أو مجهول الحال، لا يجوز تقليده و إن كان موثوقا به، فى فتواه و لكن فتاواه، معتبرهٔ، لعمل نفسه و كذا لا ينفذ حكمه، و لا تصرّفاته، فى الأمور الامّهٔ و لا ولايهٔ، فى الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب.

(۱)

أقول: لا يجوز تقليد المجتهد، الغير العادل، لاشتراط العدالهٔ فيه، كما مرّ و لا يجوز تقليد، مجهول الحال، لانّه لا بدّ من إحراز عدالته، بعد اشتراط، جواز تقليده، بالعدالهٔ:

و لكن فتاواه، معتبرهٔ، لعمل نفسه، لانّه مجتهد و لا ينفذ حكمه، و لا تصرّفاته، فى الأمور العامهٔ الخ، لاشتراط نفوذه، بالعدالهٔ و كذا اشتراط، نفوذ تصرّفاته بالعدالهٔ.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۸

[مسئلهٔ ۷۲: الظّن بكون، فتوى المجتهد كذا، لا يكفى]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۷۲: الظّن بكون، فتوى المجتهد كذا، لا يكفى فى جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلا، من ظاهر لفظه شفاها، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه، فى رسالته، و الحاصل أنّ الظّن، ليس حجّهٔ إلّا إذا كان حاصلا، من ظواهر الالفاظ منه، أو من النّاقل.

(۱)

. أقول: لا يكفى الظّن، بكون فتوى المجتهد، كذا، لعدم حجّيهٔ مطلق الظّن.

و أمّا إذا كان الظّن حاصلا، من ظواهر الألفاظ، سواء كان من ظاهر لفظ، نفس المجتهد، أو فى رسالته، أو ألفاظ الناقل منه، فهو حجهٔ و يجوز العمل عليه، لحجّيهٔ ظواهر الألفاظ، على ما مرّ فى الأصول.

و الحمد للّه أوّلا و آخرا، و صلّى اللّه على رسوله و آله، لا سيّما على الامام المنتظر، عجل اللّه فرجه الشّريف، و قد فرغت، من شرح

هـذا الجزء، من تقليد كتاب العروة، و كتابته، فى ليلة الخامس عشـر، من شـهر ذى القعدة «۱۳۹۱» فى بلـدة قم و أنا العبد على الصّافى الگلپايگانى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۹

كتاب الطهارة

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۱

[فصل فى المياه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فى المياه الماء امّا مطلق، او مضاف كالمعتصر من الاجسام، او الممتزج بغيره ممّا يخرجه عن صدق اسم الماء، و المطلق اقسام: الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر و الكرّ، و القليل، و كل واحـد منها مع عـدم ملاقات النجاسـة طاهر مطهّر من الحـدث و الخبث.

(۱)

كتاب الطهارة

[فصل فى الماء المطلق]

اشارة

أقول:

الكلام فى المسألة يقع فى جهات:

الجهة الاولى: التقسيم المذكور فى المتن

كما ترى من كثير من الفقهاء رضوان اللّه عليهم يكون من قبيل تقسـيم الشىء بنفسه و بغيره لعدم كون الماء مقسما لكل من المطلق و المضـاف اذ موضوع الماء مبيّن معلوم و ليست المائعات المضافـة ماء رأسا لعـدم صـحّة حمل الماء عليها بـدون ضمّ ضـميمة و صـحة سلب الماء عنها أيضا فلو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۲

قلنا بانّ كل جسم سيّال يصح حمل الماء عليه بالحمل الشائع بلا احتياج الى ضمّ ضميمة مع الماء فمما ذكرنا يظهر لك امران:

الامـر الاول: ان المراد بالمضاف هو كل مائع لا يصـح حمل الماء عليه من غير ضم ضـميمة سواء كان هـذا المائع معتصـرا من جسـم

كمائع معتصر من التفاح او كان ممزوجا من الماء و شيء آخر كماء المرق لعدم صدق الماء على كل منهما بدون ضم الضميمة.
الامر الثاني: أنّ مطلق ضم الضميمة بالماء لا يوجب كونه مضافا فلو قيل ماء البحر او ماء البئر لا يوجب كونه مضافا لصحة حمل الماء عليه بدون هذه الضميمة أيضا.

الجهة الثانية: بناء على ما قلنا من كون الماء المطلق هو الماء

و كون اطلاق الماء على المضاف اطلاقا مجازيا مسامحيّا ينبغى أن يقال الماء على اقسام لا على النحو الّذى قسم المؤلف رحمه اللّه بقوله و المطلق على اقسام و قسّمه على اقسام ستّة و يظهر من جمع من الفقهاء رحمه اللّه تقسيمهم الماء باقسام مع الاختلاف بينهم فى كيفيّة التقسيم و لا يخفى أنّ التقسيم:
تارة يكون باعتبار نفس الماء مع قطع النظر عن بعض الآثار و الاحكام المحمولة عليه.
و تارة يكون باعتبار ملاقاته مع النجاسة فان كان باعتبار الاوّل فلا وجه لانقسامه الى السّتة المذكورة بل يوجد له بعض افراد آخر كماء الحمام مثلا و ان كان باعتبار الثانى ففى ما يختاره المؤلف رحمه اللّه و سيجيء بعد ذلك إن شاء اللّه انه ليس بعض الاقسام المذكورة للماء قسيما لبعض الآخر من حيث ملاقاته مع النجاسة لانه يقول ان الماء الجارى قليله و كثيره لا ينجس بمجرد ملاقاته مع النجاسة كما انّه يقول انّ

الماء المطر حال تقاطره من السماء قليلا كان او كثيرا مثل الجارى و كذلك يقول انّ ما البئر قليلا كان او كثيرا مثل الجارى لا ينجس بملاقاته للنجاسة و امّا الراكد بلا مادّة فقليله ينجس بملاقات النجاسة لا كثيره فليس الماء المطر و البئر و النابع غير الجارى قسيما للماء الجارى و كذا ليس كلّ قليل قسيما له من حيث هذا الحكم لانّ قليل الجارى و قليل النابع غير الجارى و قليل البئر و قليل المطر لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة و كل الاقسام ينجس إذا تغيّر احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة فبهذا الاعتبار غير منقسم باقسام أيضا فكان المناسب ان يقول المؤلّف رحمه اللّه فى مقام التقسيم.
الماء على قسمين:
الاول: ما ينجس بملاقات النجاسة الثانى ما لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة فالاول القليل من غير ماء الجارى و المطر و البئر و النابع غير الجارى.
الثاني: الجارى و النابع غير الجارى و ماء الحمام و ماء المطر و ماء البئر و الراكد الكثير و اما كيفية التقسيم عندى فنذكر إن شاء اللّه بعد بيان ما هو المختار فى الاقسام المذكورة من حيث ملاقاتها للنجاسة.
و ممّا قلنا يظهر لك ما فى كلام بعض «۱» شرّاح العروة بعد اشكاله بتقسيم المؤلف من ورود الإشكال عليه أيضا بما بيّناه اشكالا على تقسيم المؤلف رحمه اللّه فراجع.

الجهة الثالثة: اعلم ان طهارة الماء و مطهّريته فى الجملة

مع قطع النظر عن ملاقاته للنجاسة ممّا لا اشكال فيه بل ربما يعدّ من الضروريات فى دين الاسلام فمع هذا الوضوح لا حاجة الى التمسك لهذه الجهة.

---

(۱) التنقيح، ج ۱، ص ۱۳.

تارة بقوله تعالی وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱» بحمل الطهور علی ما یتطهر به او حمله علی المطهّر و کون المراد هـذا ثم یقال بعد کونه مطهرا بمقتضـی الآیـة یستفاد منهـا کونه طـاهرا أیضـا للملازمـة حتی یستشـکل مرة بـان المراد من الطهور ربما یکون الطاهر او احتمال کون المراد مبالغة فی طهارته فلا تدل الآیة الا علی کون الماء طاهرا و اما مطهّریته فلا.

و اخری: بـان الآیـة لا تـدلّ إلّا علی طهارة ماء المطر او طهارته و مطهریته لقوله تعالی و انزلنا من السـماء ماء طهورا» و الماء النازل من السماء ماء المطهر.

و ان امکن الجواب عن الاشکالین

امّا عن الاوّل فبدعوی ظهور الطهور امّا فیما یتطهر به او فی المطهّر

و امّیا عن الثانی بانّ اصل کل ماء حیث نزل من السّـماء قال سبحانه تعالی و انزلنا من السـماء ماء طهورا فلا اختصاص بماء المطر کما توهم.

و تـارة: بقوله تعالی وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ «۲» حتی یورد علیها بعدم عموم لها لورود الآیة الشـریفة فی واقعة خاصّة و ان امکن الجواب بعدم فرق مسـلما بین اصـحاب البدر و غیرهم من المسـلمین من حیث مطهریة الماء فکما أنّه مطهر لهم یکون مطهرا لغیرهم.

و تارة ببعض الروایات مثل ما رواها داود بن فرقد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

کان بنو اسـرائیل إذا اصاب احـدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض و قد وسّع اللّه علیکم بأوسع ما بین السـماء و الارض و جعل لکم الماء طهورا فانظروا کیف

---

(۱) سورة الفرقان، الآیة ۴۸.

(۲) سورة الانفال، الآیة ۱۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۴۵

تکونون «۱» و هذه الروایة تدل علی مطهریة الماء و یستفاد منها طهارته أیضا بالملازمة و غیرها من الروایات.

***

[مسئلة ۱: الماء المضاف مع عدم ملاقات النجاسة طاهر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الماء المضاف مع عـدم ملاقات النجاسة طاهر، لکنّه غیر مطهّر من الحدث و لا من الخبث و لو فی حال الاضـطرار و ان لاقی نجسا تنجس و ان کان کثیرا، بل و ان کان مقـدار الف کرّ فانّه ینجس بمجرّد ملاقاة النجاسـة، و لو بمقـدار رأس ابرة فی احـدا اطرافه فینجس کلّه، نعم إذا کان جاریا من العالی الی السافل و لاقی سافله النجاسة لا ینجس العالی منه، کما إذا صبّ الجلاب من ابریق علی ید کافر فلا ینجس ما فی الابریق و ان کان متصلا بما فی یده.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولى: يدلّ على طهارة الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسة

ما يدل على انّ الاشياء محكومة بالطهارة ما لم يعلم نجاستها و امّا ما فى كلام بعض شراح «۲» العروة من اعاظم معاصرينا من الاستدلال على الطهارة بالاستصحاب.

ليس فى محلّه لانّ الشّك ان كان فى حكم المضاف من حيث النجاسة و الطهارة

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) المستمسك، ج ۱، ص ۱۰۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۶

واقعا فليس له الحالة السابقة حتّى يستصحب.

ان قلت انّ حالته السابقة قبل الشرع، هى الطهارة فتستصحب.

قلت انّ هذا عين ما يرى فى بعض الكلمات من التمسّك فى مورد البراءة بالاستصحاب و قد بيّنا فى الاصول انّه لا حاجة الى الاستصحاب و لحاظ الحالة السابقة بل يكفى نفس الشك للحكم بالطهارة و اعلم انّ ما قلنا من كون الماء المضاف طاهرا مع عدم ملاقاته للنجاسة فى غير المضاف الّذى يعلم نجاسته مثل الخمر و هذا واضح.

المسألة الثانية: الماء المضاف لا يكون مطهّرا

من الحدث و لا من الخبث اما عدم مطهريته للحدث لعدم الدليل كما هو المشهور و المعروف و المنقول عن الصدوق رحمه اللّه جواز الوضوء و غسل الجنابة بماء الورد. لما رواه يونس عن ابى الحسن عليه السّلام، قال قلت له، الرجل يغسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاة قال لا بأس بذلك «۱».

و قال فى «الوسائل» بعد ذكر هذه الرواية، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب ثم قال: هذا خبر شاد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره. قال: و يحتمل ان يكون المراد بماء الورد الماء الذى وقع فيه الورد فانّ ذلك يسمّى ماء ورد، و ان لم يكن معتصرا منه، انتهى.

فالرواية على تقدير تماميّة دلالتها ممّا اعرض عنه الاصحاب رحمه اللّه كما يظهر من كلام المحكىّ عن الشيخ رحمه اللّه فلا يرفع الحدث بالماء المضاف. مضافا الى انّ قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً* «۲» تدلّ على عدم كون المضاف مطهّرا للحدث، للامر بالتيمم فى صورة عدم وجدان الماء و المضاف ليس بماء كما عرفت سابقا.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) سورة النساء، الآية ۴۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۷

و لما رواه ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الرّجل معه اللبن، أ يتوضأ منها للصلاة، قال لا، انما هو الماء و الصعيد «۱».

هذه الرواية تدلّ على انحصار ما يتطهّر به بالماء و الصعيد فالانحصار يدلّ على عدم مطهرية المضاف و عدم صحه الوضوء به سواء كان هو اللبن او غيره و من ترك الاستفصال يستفاد عدم الجواز فى كلّ من حالتى الاختيار و الاضطرار.

و هنا. رواية تدلّ بظاهرها على جواز الوضوء، بالنبيذ و لكن مع ما ورد فى بعض الروايات من بيان النبيذ و انّه ماء قد نبذت فيه تمرات و لم يكن من النبيذ المصطلح راجع الباب المذكور «۲».

لا يمكن. العمل بها لاعراض الاصحاب عنه. هذا كلّه بالنسبة الى عدم مطهرية المضاف للحدث.

امّا، عدم مطهريّته للخبث فالمشهور بين الاصحاب أيضا عدم كونه رافعا له و ان ذكر رافعيّته للخبث عن المفيد رحمه اللّه و السيد رحمه اللّه و مستند ذلك امور استدل بها.

الاوّل: الاجماع و فيه منع وجود اجماع كاشف عن وجود نصّ من المعصوم عليه السّلام فى المسألة مضافا، الى كون المشهور على خلافه.

الثانى: بعض الاخبار الآمرة فيها بغسل الثوب او البدن بدون تقييد فيه بكون الغسل بالماء.

و فيه انّه لا اشكال فى انصراف الأمر بالغسل الى الغسل بالماء حتّى ادّعى غير واحد عدم صدق الغسل بغير الماء مضافا الى دلالة بعض الاخبار على ان

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۲ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

الطهور الماء كما يظهر من رواية داود بن فرقد المتقدّمة ذكرها.

الثالث: ما روى ابو غياث عن ابى عبد اللّه عليه السّلام عن ابيه عن على عليه السّلام قال لا بأس ان يغسل الدم بالبساق «۱».

و فيه انّه على فرض دلالتها على ما ادّعى لا يمكن التعويل عليها لا عراض الاصحاب عنها فلا ينبغى الإشكال فى عدم رافعيّته للخبث كما ينادى بـذلك الاخبار الكثير الواردة فى الموارد المختلفة على لزوم غسل المتنجسات من البدن و الثوب و الاناء و غيرها منحصرا بالماء.

الثالثة: ممّا عرفت فى مطاوى البحث فى المسألة الثانيّة يظهر لك عدم الفرق فى عدم مطهريّة المضاف للحدث و الخبث بين حال الاختيار و الاضطرار لعدم دليل على رافعيّته لهما حال الاضطرار أيضا. بل اطلاق الاخبار الآمرة بالغسل بالماء يشمل حال الاضطرار كحال الاختيار و قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً* «۲» يدل على رافعيته للحدث حتّى حال الاضطرار.

الرابعة: لو لاقى المضاف نجسا تنجّس و ان كان كثيرا بل و ان كان مقدار الف كرّ او ازيد فانّه ينجس بمجرد ملاقات النجاسة و لو بمقدار رأس ابرة فى احد اطرافه فينجس كلّه.

قد يستدلّ على ذلك ببعض الاخبار الواردة فى نجاسة الزيت و السمن و غيرهما من المائعات بملاقات النجاسة بتنقيح المناط فيقال انّ الزيت و اشباهه و ان لم يكن من افراد المضاف المصطلح الّا انّه مثل المضاف من حيث الميعان و الحكم بالنجاسة فيه بملاقاته النجاسة يكون من حيث ميعانه و هو موجود فى المضاف.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) سورة النساء، الآية ۴۳.

و هذا الاستدلال يفيد لو حصل القطع بكون المناط فى امثال هذه المائعات هو الميعان حتّى يتعدّى الحكم من مورد النص الى المضاف و الّا فلا.

و مع: قطع النظر عن ذلك نقول بنجاسة المضاف فى الفرض امّا أوّلا، لتسلّم الحكم عند الاصحاب و عن بعضهم نفى الخلاف فيه.

و امّا ثانيا مقتضى القاعدة تنجيس النجس و المتنجس لما يلاقيهما مطلقا الّا فى ما ورد الدليل كما ورد «الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه

شىء» و غير ذلك فينجس المضاف بملاقات النجاسة و ان كان الف كر و لو كان بقدر رأس ابرة.

و ما فى بعض شروح العروة «مستمسك» «۱» العروة» فى ذيل قول المؤلف رحمه اللّه «و ان كان الف كرّ» «لكنه لا يخلو من تأمّل لعدم السراية عرفا فى مثله».

ففيه: أنّه ان كان الحكم تابعا لسراية العرفيّة و لا يحكم العرف بالسراية كما ادعاه فكان الحرى ان يقول بعدم النجاسة لا ان يقول لا يخلو عن تأمّل و ان لم يكن الحكم تابعا للسراية بنظر العرف او كان تابعا لنظره و يحكم بالسراية فلا اشكال بالنجاسة فعلى كلّ حال لا مجال لقوله لا يخلو عن تأمّل.

الخامسة: إذا كان مضاف جاريا من العالى الى السافل و لاقى سافله النجاسة لا ينجس العالى منه كما إذا صبّ الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما فى الابريق و ان كان متصلا بما فى يده. لأنّ الملاك فى النجاسة و عدمها سراية النجس او المتنجس بالطاهر عرفا، فكما لا يسرى السافل بالعالى كما تعرض المؤلّف رحمه اللّه لا يسرى العالى بالسافل أيضا لدى العرف المحكّم نظره إذا كان الخروج من السافل الى العالى بالتدافع كالفوّارة لعدم نص فى المسألة

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۱۰۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۰

فالمرجع هو العرف.

***

[مسئلة ۲: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافا.

(۱)

أقول: الوجه واضح لان التصعيد لا يخرجه عن الاطلاق نعم لو مزج مع الماء غير الماء و صعد معه كماء الورد بحيث لا يصدق على المصعّد اسم الماء بلا اضافة مثل ما كان الممزوج به كثيرا بحيث يخرجه عن الاطلاق كما هو مختار سيدنا الاعظم آيت اللّه البروجردى رحمه اللّه فى حاشيته.

***

[مسئلة ۳: المضاف المصعّد مضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: المضاف المصعّد مضاف.

(۲)

أقول: لعدم خروجه بالتصعيد عن الإضافة.

***

[مسئلة ۴: المطلق او المضاف النجس يطهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: المطلق او المضاف النجس يطهر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۱

بالتصعيد لاستحالته بخارا ثم ماء.

(۱)

أقول: طهارة المطلق النجس او المضاف النجس بالتصعيد بخارا محل اشكال وجه الإشكال عدم ورود دليل دالّ على مطهرية الاستحالة لعدم وجود نصّ يذكر فيه لفظ الاستحالة بل كما يأتى إن شاء اللّه عند التعرض لمطهّرية الاستحالة بانّ مطهّريتها لم يثبت إلّا فى موارد خاصّة باعتبار دعوى الاجماع او غيره فيها و شموله لمثل المورد محل اشكال و امّا ما فى كلام بعض شراح العروة من ابتناء القول بالتطهير فى مسئلتنا و عدمه على كون الاستحالة بنفسها مطهرا فيطهر المطلق و المضاف النجس بالتصعيد بخارا لاستحالته او على صيرورة الجسم الاول جسما آخر فلا- يطهران بالتصعيد لعدم صيرورتهما شيئا آخرا يظهر لك ممّا قلنا فساد كلامه من جعل الحكم بالتطهير و عدمه مبنيا على ما قاله لانه ليس فى ادلتنا عن لفظ الاستحالة عين و لا اثر حتى يكون لما قاله مجال كما انّه ليس فى الادلة ما يدلّ على تعميم الحكم من غير الموارد الخاصة الّتى نتعرض لها إن شاء اللّه الى غيرها إلّا أن يدّعى احد عدم الفرق بين هذه الموارد الخاصة و غيرها بإلغاء الخصوصيّة و كشف المناط الموجود فى هذه الموارد الخاصة و فى غيرها و أنّى باثباته.

***

[مسئلة ۵: إذا شكّ فى مائع أنّه مطلق او مضاف]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا شكّ فى مائع أنّه مطلق او مضاف فان علم حالته السابقة اخذ بها و الّا فلا يحكم عليه بالإطلاق و لا بالإضافة لكن لا يرفع الحدث و الخبث و ينجس بملاقات النجاسة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۲

ان كان قليلا و ان كان بقدر الكرّ لا ينجس لاحتمال كونه مطلقا و الاصل الطهارة.

(۱)

أقول: فى المسألة جهات:

الجهة الاولى: إذا شكّ فى مائع انّه مضاف او مطلق

فتارة يعلم بحالته السابقة من الاطلاق او الاضافة فمقتضى الاستصحاب الأخذ بالحالة السابقة و تارة لا يعلم بحالته السابقة فلا اصل فى البين يقتضى الحكم بكونه مطلقا او مضافا هذا فيما كانت الشبهة موضوعية.

الثانية: فيما لا يعلم حاله من الاطلاق و الاضافة

و ان لم یحکم بکونه من احدهما لکن لا- یرفع الحدث و الخبث لان ما یرفع به الحدث و الخبث هو الماء المطلق فمع الشک فی اطلاقه لو غسل به المتنجس او توضأ او اغتسل به فاستصحاب النجاسهٔ و الحدث یقتضی بقاء النجاسهٔ و الحدث.

الثالثهٔ: مع الشک فی اطلاقهٔ و اضافته

و عدم وجود اصل یقتضی کونه من احدهما ینجس بملاقات النجاسهٔ ان کان قلیلا و ان کان بقدر الکرّ لا ینجس بملاقات النجاسهٔ أمّا نجاسته ان کان قلیلا بملاقات النجاسهٔ لانّ اثر النجاسهٔ تنجیس ما یلاقیه من الماء کغیر الماء الّا إذا کان الماء کرّا او ممّا لا فرق بین قلیله و کثیره فی عدم نجاسته بملاقات النجاسهٔ کالجاری، ففی الفرض ینجس قلیله بملاقات النجسهٔ سواء کان هذا المشکوک اضافته و اطلاقه مطلقا او مضافا.

و أمّا عدم نجاسته بملاقات النجاسهٔ إذا کان کرّا لانّه بعد ما لا- ینجس الماء المطلق الکرّ بملاقات النجاسهٔ و من المحتمل کون المشکوک ماء مطلقا فنشکّ فی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۲۵۳

طهارته و نجاسته، و الاصل الطهار لکون حالته السابقهٔ الطهارهٔ و نشکّ فی نجاسته فیستصحب طهارته لکن لو غسل بهذا المشکوک و ان کان کرّا متنجّسا لا یحکم بطهارته بل یحکم بنجاسته للاستصحاب.

***

[مسئلهٔ ۶: المضاف النجس یطهر بالتصعید]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۶: المضاف النجس یطهر بالتصعید کما مرّ و بالاستهلاک فی الکرّ و الجاری.

(۱)

أقول: اما طهارته بالتصعید و استحالته بخارا ثم ماء فقد عرفت الإشکال فیه فی المسألهٔ الرابعهٔ و امّا لو استهلک فی الکرّ او الجاری بنحو لا یری العرف له وجود محفوظ من باب تفرّق اجزائه فی الکرّ او الجاری فیطهر.

***

[مسئلهٔ ۷: إذا ألقی المضاف النجس فی الکرّ فخرج عن الاطلاق الی الاضافهٔ تنجس]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۷: إذا ألقی المضاف النجس فی الکرّ فخرج عن الاطلاق الی الاضافهٔ تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاک و ان حصل الاستهلاک و الاضافهٔ دفعهٔ لا یخلو الحکم بعدم تنجسه عن وجه لکنه مشکل.

(۲)

أقول: للمسألهٔ صورتان:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۴

الاولى: ما إذا القى المضاف النجس فى الكرّ فخرج عن الاطلاق الى الاضافة

و صيرورته مضافا كان قبل الاستهلاك ففى هذه الصورة تنجّس الكرّ لصيرورة الماء مضافا قبل ان يستهلك المضاف فيه مع بقاء الماء على مائيته و بعد الاضافة تنجس بسبب نجاسة الماء المضاف النجس الملقى فيه.

الثانية: ما إذا حصل الاستهلاك و الاضافة دفعة

يظهر من المؤلف رحمه اللّه انّ عدم تنجّسه لا- يخلو عن وجه لكنه مشكل و يظهر من حاشية سيدنا الا-عظم رحمه اللّه امتناع وقوع الاضافة و الاستهلاك دفعة اما وجه عدم تنجس الماء الكرّ المطلق فهو ان يقال بانّه بعد وقوع الاستهلاك و الاضافة دفعة ليس فى البين زمان يكون ماء مضاف نجس و موجودا ينجّس الماء المطلق الّذى صار مضافا لكن ما يأتى بالنظر عاجلا مع بعد تحقق هذا الفرض خارجا هو انّه بعد تحقق الاستهلاك و الاضافة دفعة لا يمكن ان يقال بتأثير المضاف النجس فى الماء الكرّ، كى ينجس و لا عكسه و لكن نشك فى انّ هذا الماء طاهر او نجس فمقتضى استصحاب طهارة الكر و ان كان طهارته و لو استهلك فيه المضاف النجس ان لم نقل بتبدّل الموضوع لانقلاب الماء مضافا لكن مقتضى استصحاب نجاسة الماء المضاف بقاء نجاسته و اثر بقائها تنجيس ما يلاقيه فيصير كل من المضاف النجس و الماء الكر محكوما بالنجاسة فتأمّل.

***

[مسئلة ۸: إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطّين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطّين ففى سعة الوقت يجب عليه ان يصبر حتى يصفو و يصير الطين الى الاسفل ثم يتوضأ على الاحوط و فى ضيق الوقت يتيمم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۵

(۱)

أقول: بل على الاقوى فى سعة الوقت لان مع سعة الوقت يصدق عليه انه الواجد للماء عرفا فيجب الصبر الى ان يصفو و يصير الطين الى الاسفل و فى ضيق الوقت يتيمم لقوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً*.

***

[مسئلة ۹: الماء المطلق باقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغيير بالنجاسة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الماء المطلق باقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغيير بالنجاسة فى احد اوصافه الثلاثة: من الطعم، و الرائحة و اللون بشرط ان يكون بملاقات النجاسة فلا- يتنجّس إذا كان بالمجاورة كما إذا وقعت ميتة قريبا من الماء فصار جائفا و ان يكون التغيير باوصاف

النجاسة دون اوصاف المتنجّس فلو وقع فيه دبس نجس فصار احمر او اصـفر لا ينجس الّا إذا صيّره مضافا نعم لا يعتبر ان يكون بوقوع عين النجس فيه بل لو وقع فيه متنجّس حامل لاوصاف النجس فغيّره بوصف النجس تنجس أيضا و ان يكون التغيير حسّـيا، فالتقـديرىّ لا يضرّ، فلو كان لون الماء احمر او اصفر وقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس و كذا إذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره، و كـذا لو جائفا جائفا فوقع فيه ميتـة كانت تغيّره لو لم يكن جائفا و هكـذا ففى هذه الصّور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الاقوى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢٥٦

[نذكر بعض الأخبار تيمّنا]

اشارة

(١)

أقول: نجاسـة الماء بالتغيّر فى الجملـة مسـلّم عندنا نصّا و فتوى بل عند العامّة أيضا و ان اخرج ابو داود رواية يدّعى بإطلاقها على عدم نجاسـته بالتغير و هى ما رواها ابو سـعيد الخدرى أنّه قيل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أ تتوضأ من بئر بضاعة و هى بئر يطرح فيها الحيض و لحم الكلاب و النتن فقال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلم الماء طهور لا ينجّسه شىء و لكن كما قلنا انهم قائلون بنجاسـته بالتغير فى الجملة كما يدل عليها بعض ما روى فى سن ابن ماجه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و على كل حال تطابق النص و الفتوى عند اصـحابنا على نجاسـته بالتغير فى الجملة و نذكر بعض الأخبار تيمّنا ثم نذكر ما يستفاد منه حتّى يتبيّن اصل الحكم و بعض الفروع الراجعة إليه إن شاء اللّه.

فنقول:

الأول: ما رواه حريز بن عبـد اللّه عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشـرب فإذا تغيّر المـاء و تغيّر الطّعم فلا تتوضأ منه و لا تشـرب «١» تدل على نجاسـته الماء بتغيّره بسـبب ريح الجيفة و قوله عليه السّـلام فى ذيل الرواية فـإذا تغيّر المـاء و تغيّر الطعم فلا توضأ منه» لا يـدل على اعتبار الأمرين فى النجاسـة من تغيره بالريـح و طعم النجس بل كما يـدل عليه صـدر الخبر لقوله فى الصـدر «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه» و مفهومه يقتضـى نجاسـته بمجرد تغيره بريح النجاسة و ان لم بتغير طعمه لاـ يـدل الـذيل على خلاف الصـدر و اعتبار تغيّر كل من الريـح و الطعم فى الـذيل يكون من باب ملازمـة التغير بالريح التغير بالطعم غالبا فتكون النتيجة الاكتفاء فى النجاسة باحد الأمرين من الريح و الطعم كما يظهر من ساير الأخبار أيضا.

الثانى: ما رواه ابو خالد القماط أنّه سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى الماء يمرّ به

---

(١) الرواية ١ من الباب ٣ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢٥٧

الرجل و هو نقيع فيه الميتـة و الجيفة فقال ابو عبد اللّه عليه السّـلام ان كان الماء قد تغيّر ريحه او طعمه فلا تشـرب و لا تتوضأ منه و ان لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ «١».

الثالث: ما رواه سـماعه عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام قال سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابـة ميتة قد انتنت قال إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب «٢».

الرابع: ما رواه العلاء بن فضـيل قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض يبال فيها قل لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول «٣» و دلالتها على نجاسة الماء إذا تغير لونه بلون النجس يكون بالمفهوم.

الخامس: ما رواه زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام قال قلت له روایة من ماء سقطت فیها فارة او جرذ او صعوة میتة قال إذا تفسخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها و ان کان غیر متفسخ فاشرب منه و توضّأ و اطرح المیتة إذا اخرجتها طریة و کذلک الجرّة و حبّ الماء و القربة و اشباه ذلک من اوعیة الماء «۴».

السادس: أیضا ما رواه زرارة قال و قال ابو جعفر علیه السّلام إذا کان الماء أکثر من راویة لم ینجسه شیء تفسّخ فیه او لم یتفسّخ الا ان یجیء له ریح تغلب علی ریح الماء «۵» جعل صاحب الوسائل تبعا للتهذیب ما رواه زرارة روایتین و یحتمل کونهما روایة واحدة و علی کل حال لو کانتا روایتین فلا تدل الاولی منهما و هی ما قال قلت له راویة من ماء سقطت فیها فارة الخ علی المسألة و تدل علی ما نحن فیه الثانیة منهما لدلالتها علی نجاسة الماء بغلبة الرّیح النجس علیه.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الروایة ۸ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۵) الروایة ۹ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

السابع: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال سئل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا حاضر عن غدیر اتوه و فیه جیفة ان کان الماء قاهرا و لا توجد منه الریح فتوضأ «۱» تدل بالمفهوم علی ما نحن فیه لان مفهومها لوجد فیه ریح المیتة فلا تتوضأ منه.

الثامن: رواه محمد بن اسماعیل عن الرضا علیه السّلام: قال ماء البئر واسع لا یفسده شیء الّا ان یتغیر ریحه او طعمه فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لان له ماده «۲».

التاسع: ما رواه المحقق رحمه اللّه فی المعتبر مرسلا قال، قال علیه السّلام خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء الّا ما غیّر لونه او طعمه او ریحه «۳» و فی هذه المرسلة صرّح بنجاسة الماء بتغییر لون الماء بلون النجس.

العاشر: ما رواه محمد بن الحسن الصفّار فی کتاب «بصائر الدرجات» عن محمد بن اسماعیل یعنی البرمکی عن علی بن الحکم عن شهاب بن عبد ربّه قال اتیت أبا عبد اللّه علیه السّلام اسأله فابتدأنی فقال ان شئت فسل یا شهاب و ان شئت اخبرناک بما جئت له قلت اخبرنی قال جئت تسألنی عن الغدیر یکون فی جانبه الجیفه أتوضأ منه او، لا قال نعم قال توضأ من الجانب الاخر الّا ان یغلب الماء الریح فینتن و جئت تسأل عن الماء الراکد من الکر مما لم یکن فیه تغیر او ریح غالبة قلت فما التغیّر قال الصفرة فتوضأ منه و کلّما غلب کثرة الماء فهو طاهر «۴».

الحادی عشر: ما رواه محمد بن القاسم عن ابی الحسن علیه السّلام فی البئر یکون

---

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الروایة ۹ من الباب ۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۱ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

بینها و بین الکنیف خمس اذرع او اقل او کثر یتوضّأ منها قال لیس یکره من قرب و لا بعد یتوضأ منها و یغتسل ما لم یتغیّر الماء «۱».

الثانی عشر: ما رواه المفید رحمه اللّه «۲».

الثالث عشر: مرسلة الصدوق «۳».

هذا کله الاخبار المربوطة بالمقام و ربما یوجد غیرها أیضا ثم بعد ذلک نقول بعون اللّه تعالی انّ المستفاد من الأخبار الواردة و تطابق الفتوی مع النصوص هو تنجس الماء باقسامه حتّی الجاری بحصول التغییر فی احد اوصافه الثلاثة من الطّعم و الرائحة و اللون.

امّا المحقون من الماء یدلّ علی نجاسته جلّ الاخبار إذا تغیّر بالنجاسة فی احدی اوصافه الثلاثة المذکورة.

و امّا البئر یدل علی نجاسته بالتغیّر خصوص روایة محمد بن إسماعیل بن بزیع المتقدمة ذکرها عن الرضا علیه السّلام. «۴»

و امّا الجاری یدلّ علی نجاسته بالتغیّر فی احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة اطلاق الروایة الاولی من الروایات المتقدمة و هی روایة حریز و النبوّی المتقدم الّذی رواه المحقق رحمه اللّه فی المعتبر خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء الا ما غیر لونه او طعمه او ریحه» و هی و ان کانت مرسلة لکن تلقّیها الاصحاب رحمه اللّه بالقبول مضافا الی اطباق الفتوی علیه هذا بالنسبة الی شمول الحکم و اطلاقه بالنسبة الی جمیع

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۴ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۲ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۰

اقسام المیاه و امّا التفریعات من المسألة.

الفرع الاوّل: یعتبر فی نجاسة الماء بالتغیر حصول التغیر فی احد من اوصافه

الثلاثة الطعم و الرائحة و اللون و اما نجاسته بتغیره بطعم النجس و الرائحة فتعرضها أکثر الأخبار المتقدمة و اما نجاسته بالتغیر باللّون فموجبیّته للنجاسة تستفاد من الرابع و التاسع و العاشر من الأخبار المتقدمة ذکرها فلا یبقی اشکال من هذا الحیث.

الفرع الثانی: یشترط فی التغیر بالنجاسة ان یکون بملاقات النجاسة

فلا ینجس إذا کان الاوصاف الحاصلة فی الماء او بعضها بالمجاورة کما إذا وقعت میتة فی قرب من الماء فصارت جافّة لانّ هذا مقتضی تصریح بعض النصوص و ظاهر بعض الآخر او المنصرف إلیه منها بحسب المتفاهم العرفی کما ادعی عدم الخلاف فیه.

الفرع الثالث: یشترط ان یکون التغییر باوصاف النجس دون المتنجس

لانّ ظاهر الأخبار کون التغییر الحاصل فی الماء باوصاف نفس النجس کالمیتة و البول و العذرة فلو وقع فیه دبس متنجس فصار احمر او اصفر لا ینجس الّا إذا صیّره مضافا فینجس بمجرد ملاقاته.

الفرع الرابع: بعد ما عرفت من دخل کون التغییر باوصاف عین النجس لا اوصاف المتنجس

فی نجاسة الماء بالتغییر هل یعتبران یکون بوقوع عین النجس فی الماء او لا یعتبر ذلک بل لو وقع فیه متنجّس حامل لاوصاف النجاسة فغیّره ینجس الماء.

أقول لو تنجس شیء و اکتسب احد الاوصاف الثلاثة من النجس مثلا القی فی مائع میتة فحمل لون المیتة او ریحها او طعمها فالقی هذا المائع فی الماء فتغیّر هذا الماء فی احد لاوصاف الثلاثة المکتسبة من المیتة فصار الماء متغیّر اللون او الریح او الطعم بالمیتة لکن لا بلا واسطة بل بواسطة هذا المائع فهل یوجب هذا التغییر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۱

للنجاسة او لا، وجهان:

وجه عدم النجاسة، انّه یکون التغییر فی الفرض غیر مستند بنفس النجس بلا واسطة و الحال انّ مفاد الاخبار یقتضی کون التغیّر بنفس النجس.

وجه النجاسة انّ التغیّر عند العرف فی الفرض مستند الی نفس النجس غایة الامر مع الواسطة، و لا یستفاد من الأخبار اعتبار کون الاستناد بلا واسطة و لا یبعد النجاسة فیما یقال عرفا بانّ التغیّر مستند الی نفس النجس فتأمل.

و امّا ما افاده سیدنا الأعظم رحمه اللّه فی حاشیته علی العروة «هذا إذا کان المتنجس ممزوجا بعین النجس بحیث یستند التغییر الی ملاقاة النجس فی ضمنه و الّا فالتنجس محلّ اشکال» و ان کان صحّ فی محلّه لکن غیر مربوط بهذا الفرع لانّ فی ما فرضه رحمه اللّه تغیّر الماء بعین النجس لا بالمتنجس الحامل لاوصاف النجس.

الفرع الخامس: یشترط ان یکون التغیّر حسّیا

فلا یضرّ التقدیری فلو کان لون الماء ابیض او اصفر فوقع فیه مقدار من الدّم کان یغیّره لو لم یکن کذلک لم ینجس و کذا إذا صبّ فیه بول کثیر لا لون له بحیث لو کان له لون غیّره و کذا لو کان جائفا فوقع فیه میتة کانت تغیره لو لم یکن جائفا و هکذا ففی هذا الصور ما لم یخرج الماء عن صدق الاطلاق محکوم بالطهارة علی الاقوی.

قال سیدنا الاعظم آیة اللّه البروجردی رحمه اللّه فی بحثه انّ الشخص تارة یجمد علی ظاهر الروایات الواردة فی الباب فلا یستفاد من ظاهرها الّا نجاسة الماء بالنجاسة فیما کان التغیر الحاصل منه للماء حسّیا.

و امّا لو تأملنا فی الروایات یظهر منها بمفهوم الموافقة انّ العمدة فی موجبیة التغیّر للنجاسة هو قاهریة النجاسة باحد اوصافه الثلاثة علی الماء و مقهوریة الماء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۲

بالنسبة إلیها فعلی هذا بعد فرض معلومیة قاهریة النجس فی حدّ ذاته علی الماء و لو منع مانع عن ظهور هذا القاهریة وجب تنجّس الماء به لصدق غلبة الجیفه مثلا علی الماء فکما قلنا فی حاشیتنا «التنجس فی الصورة الاولی بل الثالثة أیضا لا یخلو من قوة» نقول بانّه فی الصورة الاولی اعنی فیما کان لون الماء احمر او اصفر فوقع فیه مقدار من الدّم کان یغیّر لو لم یکن کذلک و فی الصورة الثالثة اعنی فیما کان جائفا فوقع فیه میتة کانت تغیّره لو لم تکن جائفا نجاسة الماء لا یخلو من قوة و ذلک یکون لاجل قاهریة النجاسة علی الماء فی الصورتین و عدم ظهور القاهریة یکون لاجل المانع و هو الاحمریة او الاصفریة او الجائفیة.

و امّا فی الصورة الثانیة فحیث لا یکون البول بحسب ذاته قاهرا علی الماء لا یجب تنجّس الماء به.

أقول و عندی فیما افاده رحمه اللّه نظر و الحقّ ما قاله المؤلف رحمه اللّه فی جمیع الصور لان مقتضی ظاهر الأخبار حصول التغیر بالنجاسة فی الماء و ظاهر هذا کون التغیّر حسیّا و لا یمکن کشف الملاک الذی افاده رحمه اللّه حتّی یقال بمفهوم الموافقة ان المیزان قاهریة النجاسة علی الماء باوصافه الثلاثة و ان کان ذلک تقدیریّا.

***

[مسئلة ۱۰: لو تغیر الماء بما عدا الاوصاف المذکورة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لو تغیر الماء بما عدا الاوصاف المذکورة من اوصاف النجاسة مثل الحرارة و البرودة و الرقة و الغلظة و الخفة و الثقل لم ینجس ما لم یصر مضافا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۳

(۱) أقول: الوجه واضح، لدلالة الاخبار المصرّحة بانّ الموجب للنجاسة حصول التغیّر فی خصوص احد الاوصاف الثلاثة المذکورة، و امّا التغیّر بغیرها فلا دلیل علیه فلو اوجدت النجاسة فی الماء صفة اخری مثلا کان الماء باردا فصار حارّا بوقوع النجاسة فیه فلا ینجس الماء لعدم الدلیل علیه و لو شککنا فی صیرورة الماء نجسا بذلک او لا یحکم بالطهارة لاصالة الطهارة نعم لو صیّرته مضافا ینجس بملاقات النجاسة لکونه مضافا.

***

[مسئلة ۱۱: لا یعتبر فی تنجسه ان یکون التغیر بوصف النجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لا یعتبر فی تنجسه ان یکون التغیر بوصف النجس بعینه فلو حدث فیه لون او طعم او ریح غیر ما بالنجس کما لو اصفرّ الماء مثلا بوقوع الدم تنجّس و کذا لو حدث فیه بوقوع البول او العذرة رائحة اخری غیر رائحتهما فالمناط تغیّر احد الاوصاف المذکورة بسبب النجاسة و ان کان من غیر سنخ وصف النجس.

(۲)

أقول: الظاهر تمامیة ما افاده رحمه اللّه لان بعض الاخبار و ان کان بمفاده غیر دال علی تعمیم الحکم لصورة تغیّر الماء بسبب النجاسة بغیر وصف النجس لکنه یستفاد من ظاهر بعضها الآخر مثل التاسع من الأخبار المتقدّمة.

«خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء الا ما غیّر لونه او طعمه او ریحه» ذلک لان مفادها نجاسة الماء بتغیّر الحاصل بسبب النجاسة و دعوی ان المنسبق عند

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۴

العرف من التغییر الحاصل فی الماء بسبب النجاسة فی احد اوصافه الثلاثة هو التغیّر باحد الاوصاف الثلاثة الموجودة فی النجس مدفوع بعدم کون ذلک هو المنسبق عندهم لا لو حدث بسبب وقوع الدم فی الماء الصفرة و لم یصل بحدّ یصیر الماء أحمرا و لذا یلتزم العرف بعدم تغیره بالون النجس بل یحکم بتغییره فی اللون. بسبب النجس لا یصح ما قال بعض بان الصفرة من سنخ الحمرة و لهذا یکون التغیر بوصف النجس لانه لو التزم احد بان التغییر لا بدّ ان یکون بوصف النجس لجموده علی ذلک فلا یمکن الالتزام بکون الصفرة وصفا للدم فمع عدم کون الصفرة وصفا للدم و التزام العرف بالنجاس فیما حصلت الصفرة فی الماء بالدم النجس نفهم ان ما هو المیزان حصول التغییر فی احد الاوصاف الثلاثة بسبب النجس و ان کان هذا الوصف غیر ما فی النجس.

***

[مسئلة ۱۲: لا فرق بین زوال الوصف الاصلی للماء او العرضی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لا- فرق بين زوال الوصف الاصلى للماء او العرضى فلو كان الماء احمر او اسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار ابيض تنجس و كذا إذا زال طعمه العرضى او ريحه العرضى.

(۱)

أقول: يمكن الإشكال فى النجاسة فى الفرض بالنظر البدوى و بدعوى انسباق حصول التغيير فى اوصاف الماء باوصافه الاصلية لا العارضية و لكن حيث يكون الماء كثيرا ما يكسب اللون و الريح و الطعم عارضا خصوصا المياه الّتى تكون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۵

مورد الاستعمال بحيث لا يفهم العرف من التغيّر الحاصل فى الماء فى احد اوصافه الثلاثة الا ما فيه من الصفات الثلاثة و لو كان اخذه لعارض من اثر حرارة الشمس او غسل الاشياء فيه او غير ذلك.

***

[مسئلة ۱۳: لو تغيّر طرف من الحوض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: لو تغيّر طرف من الحوض مثلا- تنجس فان كان الباقى اقل من الكرّ تنجس الجميع و ان كان بقدر الكر بقى على الطهارة و إذا زال تغيّر ذلك البعض طهر الجميع و لو لم يحصل الامتزاج على الاقوى.

(۱)

أقول: وجه نجاسة ما تغيّر هو تغيّره بالنجاسة.

وجه نجاسة الباقى ان كان دون الكر هو نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة وجه عدم نجاسة الباقى إذا كان كرا هو عاصمية الكر و عدم نجاسته بمجرد ملاقات النجاسة وجه طهارة الجميع بعد زوال التغير لو كان الباقى كرّا هو طاهر ما صار متغيرا و زال تغيّره بالماء الكرّ الباقى.

وجه عدم اعتبار الامتزاج او اعتباره يأتى إن شاء اللّه فى المسألة الثانية من فصل ماء البئر و يأتى ان الاحوط اعتبار الامتزاج.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۶

[مسئلة ۱۴، إذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغيّر بعد مدة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴، إذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغيّر بعد مدة فان علم استناده الى ذلك النجس تنجس و الّا فلا.

(۱)

أقول: وجهه ظاهر لان الميزان تغير الماء بالنجاسة بلا- دخالة زمان معيّن فيه فان علم ذلك يحكم بنجاسته و ان شك فيه فمقتضى الاصل طهارته.

***

[مسئلة ۱۵، إذا وقعت الميتة خارج الماء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵، إذا وقعت الميتـة خـارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغيّر بسبب المجموع من الـداخل و الخارج تنجّس بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

(۲)

أقول: الحق فى المسألـة عـدم تنجس الماء و ان اختار المؤلف رحمه اللّه و بعض الأعاظم من المحشّين رحمه اللّه، النجاسة على سبيل الجزم او الاحتياط.

وجه عـدم التنجّس هو انه بعـد كون المختار نجاسة الماء فى خصوص ما كان تغيره بسبب ملاقاته للنجاسة بحيث يكون التغير مستندا إليها الملاقى للماء لا بالمجاورة فلا يبقى مجال فيما نحن فيه للحكم بالنجاسـة لانه على الفرض لم يحصل التغير فى الماء بملاقات من النجس خاصة بل بالمجوع من الداخل و الخارج.

و اما ما قيل «۱» من ان اطلاق الادلة يقتضى النجاسة ففيه انه لا اطلاق لها من

---

(۱) القائل الشيخ الانصارى رحمه اللّه على ما حكى عنه المستمسك.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۷

هذا الحيث.

لان الأخبار المصـرحة فيها بكون التغيّر لاجل النجاسة الواقعة فى الماء ظاهرها بل صـريحها نجاسة الماء بحصول التغير من قبل النجس الواقع فى الماء.

و اما الاخبار الغير المصرحة بذلك فقلنا و قالوا بانه و لو لم يصرّح فيها بكون التغيّر الموجب لنجاسة الماء هو التغيّر الناشئ من ملاقات النجاسـة و لكن الظاهر منها هو هذا بمقتضـى متفاهم العرفى و لو لم نقل بذلك يلزم علينا ان نقول بالنجاسة فيما حصل التغير فى الماء بمجاورته للنجاسة أيضا.

و اما ما قال فى المسـتمسك «۱» «من ان الغـالب فى الجيفه التى تكون فى المـاء بروز بعضـها و التفكيك بينه و بين فرض المسألـة فى الحكم بعيـد عن المرتكز العرفى و البنـاء على الطهـارة فيهمـا معـا فى صورة الاسـتناد الى الـداخل و الخـارج كما ترى» و كان غرضـه الاستدلال على النجاسة فى المسألة بانّ المصرّح فى بعض اخبار الباب هو الحكم بنجاسة الماء فيما وقعت الجيفة فى الماء و الغالب فى صورة وقوع الميتة فى الماء هو بروز بعض الميتة فى لماء بحيث يكون بعضـها ملاقيا للماء و بعضها خارجا عنه و فى هذا المورد مع انّ التغيّر مسـتند الى الجزء الخارج و الـداخل حكم فى الأخبار بالنجاسـة فمن هنا نفهم نجاسـة الماء بالتغيّر الحاصل فيه فى فرض مسـئلتنا لأنّه لا يخلو الامر من الثلاثة فى مقام الفرض.

امّا يقـال بالطهـارة فى صـورة وقوع الميتـة فى المـاء مع اسـتناد النجاسـة الى الجزء الـداخل و الخـارج كمـا تقول فى مفروض مسـئلتنا المبحوث عنها فهو كما ترى لان لازم ذلك المخالفة مع بعض الأخبار الواردة فى الباب الدّال فى هذه الصورة على النجاسة.

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۱۲۱- ۱۲۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۸

و امّا یقال بالتفکیک بین المورد الغالبی فی وقوع المیتة فی الماء و تغبر الماء بسببها و بین مسئلتنا هذا من وقوع النجس خارج الماء و وقوع جزئه فی الماء و حصول التغیّر بسبب المجموع هذا بعید عن مرتکز العرف فلا بدّ من اختیار الشقّ الثالث و هو الحکم بنجاسة الماء فی مورد مسئلتنا کما نحکم فی صورة وقوع المیّتة فی الماء مع بروز بعضها و تغیّر الماء بسببها هذا مراده بنحو واضح لکن لیس کلامه فی محلّه. ان کان غرضه انّ المستفاد من بعض الروایات المتعرضة لصورة وقوع المیتة فی الماء هو الحکم بنجاسة الماء حتّی فی صورة کون التغیّر مستندا الی کلّ من جزئی الداخل و الخارج من المیّتة لا الی خصوص الجزء الداخل فی الماء.

ففیه انّ هذا أوّل الکلام بل الظاهر خلافه لانّ المیتة إذا وقعت فی الماء بمقدار حصل التغیّر فی احد اوصافه الثلاثة بها فمن الواضح انّ ذلک مستند الی ما وقع منها فی الماء و هو أکثر جسمها لا الی المختصر من جزئها الواقع خارج الماء و لا إلیه و الی الداخل فی الماء منها فنقول بانّ مورد الاخبار لیس ما کان التغیّر مستندا الی الداخل و الخارج حتی نقول بذلک فی مسئلتنا أیضا.

بل نقول مورد وقوع بعض النجس خارج الماء و بعضه داخله کما یفرض ان یکون بعض بدنها مثلا رأس المیتة و یدیها خارجا عن الماء مجاورا له و بعضها الآخر فی الماء.

کذلک یمکن فرضه فی صورة وقوع بعض بدن المیتة خارجا ای بارزا من الماء، و بعضها منغمسا فی الماء کما توهّم انّ هذا المورد مورد الأخبار المتعرضة لوقوع المیتة فی الماء، و نقول بعد اعتبار کون التغیّر مستندا الی خصوص النجس الواقع فی الماء ففی کلّ من الفرضین لو استند التغیّر الی مجموع الداخل و الخارج نقول بعدم نجاسة الماء بالتغیّر الحاصل فیه من الداخل و الخارج و لا نخاف من ذلک فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۹

مقام الفتوی.

نعم الاحتیاط امر آخر مطلوب شرعا و عقلا فنقول ینبغی الاحتیاط فی مسئلتنا اعنی المسألة الخامسة عشر.

***

[مسئلة ۱۶: إذا شک فی التغیّر و عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: إذا شک فی التغیّر و عدمه او فی کونه للمجاورة او بالملاقات او کونه بالنجاسة او بطاهر لم یحکم بالنجاسة.

(۱)

. أقول: أقول لان المرجع فی صورة الشک فی حصول سبب النجاسة و عدمه هو اصالة الطهار.

***

[مسئلة ۱۷: إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر احمر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر احمر فاحمرّ بالمجموع لم یحکم بنجاسته.

(۲)

. أقول: للمسألة صور:

الاولی: و هی ظاهر فرض المؤلف رحمه اللّه ان یکون تغیّر الماء مستند الی الدم و شیء آخر احمر

بحیث لو لم یکن کل واحد منهما لم یحصل التغیر فی الماء اصلا لا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۰

بمرتبة الحمرة و لا اسفل منها و بعبارة الاخری لم یحصل تغیر فی الماء بالدم مستقلا لا بمرتبة الحمرة و لا بمرتبة الصفرة و لا غیرهما.

الثانیة: ان التغیر بالحمرة بمرتبة مستند الی مجموع من الدم

و هذا الشیء الاحمر لا بالدم مستقلا و لکن مرتبة اعلی من التغیر مستند الی الدّم مثلا التغیّر بمرتبة من الحمرة مستند الی الدم فقط بحیث لو لم یکن الدّم ما حصل فی الماء هذا المرتبة من الحمرة فمرتبة ضعیفة من الاحمرار مستندة الی الدم و هذا الشیء الاحمر و مرتبة قویة منه مستندة الی خصوص الدم.

الثالثة: عکس بان یکون الدّم فی حدّ ذاته قابلا للتغیّر فی الماء

بمرتبة مثلا المرتبة الصفرة و لکن کونه مع هذا الشیء صار موجبا للتغیّر فی الماء بمرتبة اقوی و هی الحمرة.

الرابعة: ان یکون کلّ واحد من الدم و هذا الشیء الاحمر فی حدّ ذاتهما قابلین

لتغیّر الماء مستقلا و لکن حیث یکون المحل غیر قابل لورود العلّتین المستقلتین فصار الدم و هذا الشیء جزئی العلّة لان یتغیّر بالاحمرار

إذا عرفت هذه الصور نقول اما فی الصورة الاولی لا ینجس الماء لعدم کون التغیّر بالنجس مستقلا و الحال انّ ظاهر الادلة تعیّن کون التغیّر بنفس النجس لا به و بغیره منضما.

و اما فی الصورة الثانیة فلا اشکال فی نجاسة الماء لانّ المرتبة العالیة من التغیّر مستندة بخصوص النجس لا به و بغیره معا.

اما فی الصور الثالثة فلا موجب لنجاسة الماء لان مجرّد القابلیة للتغیّر غیر کاف للنجاسة بل کما قدّمنا لا بدّ و ان یکون التغیّر حسیّا و فی المقام لا یکون حسیّا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۱

و اما فی الصورة الرابعة فیمکن ان یقال أیضا بعدم نجاسة الماء به لان فی هذه الصورة لا یکون التغیّر الحاصل بالدم مستقلا و ان کان ذلک من جهة عدم قابلیة المحل حتی یؤثّر الدم مستقلا بل حصل التغیّر بمجموع هذا الشیء و الدم فلا وجه للنجاسة.

***

[مسئلة ۱۸: الماء المتغیّر إذا زال تغیّره بنفسه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الماء المتغیّر إذا زال تغیّره بنفسه من غیر اتصاله بالکر او الجاری لم یطهر نعم الجاری و النابع إذا زال تغیّره بنفسه طهر

لاتصاله بالمادة و کذا بعض من الحوض إذا کان الباقی بقدر الکر کما مرّ.

(۱)

أقول: اما عدم طهارة الماء المتغیّر بمجرد زوال تغیّره من غیر اتصاله بالکر و الجاری لاستصحاب نجاسته السابقة قبل زوال تغیّره و لیس الماء الغیر المتغیّر بنظر العرف غیر الماء المتغیّر فالموضوع واحد فتستصحب النجاسة السابقة.

و الإشکال بالاستصحاب بأنه من قبیل الشک فی المقتضی مبنی علی عدم حجیّة الاستصحاب الا فی خصوص الشک فی الرافع و اما مع حجیته حتی فی الشک فی المقتضی فالاشکال مندفع.

مضافا الی ما قال العلامة الهمدانی رحمه اللّه من ان النجاسة من الأمور القارة الّتی حتی حصلت لا ترتفع الا بالرافع فیکون الشک من قبیل الشک فی الرافع.

و اما التمسک بما دل من النصوص علی تنجس الماء بالتغیر بان یقال ان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۲

المستفاد منها اناطة النجاسة حدوثا و بقاء علی التغیّر فمع زوال التغیر فتزول النجاسة. ففیه ان المراجع بالنصوص یری عدم تعرضها الا لحدوث النجاسة بالتغیر و اما کون بقائها ببقائه فغیر متعرضة لها.

و اما الاستناد لارتفاع النجاسة بزوال التغیر بما روی من قوله «إذا بلغ الماء قدر کر لم یحمل خبثا» «۱» بدعوی ان هذا الماء کر فلا یحمل خبثا ففیه ان الروایة ضعیفة السند و ان کان للاستدلال بها وجه بأن یقال ان عمومها یشمل کل ماء یکون کرا فی کل حال غایة الأمر صار اطلاقها الاحوالی المستتبع لکل فرد من افراد عمومها مقیدا فی حال التغیر بما دل علی نجاسة الماء بالتغیّر و اما بعد التغیر فاطلاقها الاحولی الدال علی عدم حمله الخبث محفوظ فیؤخذ به فالعمدة ضعف سندها.

و اما الاستناد بصحیح ابن بزیع بدعوی ان کلمة حتی فی قوله علیه السّلام «حتی یذهب الریح و یطیب الطعمة» «۲» تکون تعلیلیة فیکون ذهاب الریح و طیب الطعم علّة لرفع النجاسة الحاصلة بالتغیر، ففیه ان کلمة حتی فی هذه الفقرة بظاهرها لو لم تکن للغایة فلا اقل من عدم ظهورها فی العلة لانه لو کان ذهاب الریح علة فتکون علة عرفیّة و التعلیل بالامر العرفی للامام علیه السّلام فی مقام بیان الحکم بحسب الظاهر غیر مناسب مضافا الی ان ذلک یوجب الغاء العلة المذکورة فی الروایة و هی قول علیه السّلام «لان له مادة» عن العلیّة، و الحال ان الظاهر کون وجود المادة علة لکل من الفقرة الاولی و هی قوله علیه السّلام «ماء البئر واسع لا یفسده شیء» و الفقرة الثانیة اعنی قول علیه السّلام «حتی یذهب الریح و یطیب الطعمة» لان علة عدم کون شیء مفسدا له و طهارته بذهاب الریح و طیب الطعم یکون وجود المادّة له،

(۱) الروایة ۷ من الباب ۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۱۲۵.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۳

هذا کله فی عدم کون نفس زوال التغیّر موجبا لزوال النجاسة و حصول الطهارة.

و اما طهارة الجاری و النابع إذا زال تغیّره بنفسه لاتّصاله بالمادّة فلما دل من النصوص و منها صحیح ابن بزیع المشار إلیه نعم هنا کلام فی انه هل یکفی مجرد اتصاله بالمادة او یجب امتزاج الماء الخارج الواقع فی البئر بما یخرج من المادة أم لا یعتبر ذلک فیأتی فی محله إن شاء اللّه.

و اما حکم بعض الحوض المتغیر بالنجاسة بعد زوال تغیره من حیث طهارته بالاتصال او بالامتزاج بالبعض الآخر منه إذا کان هذا البعض کرا فقد مضی الکلام فیه فی المسألة الثالثة عشر فراجع.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۷۵

فصل: فى الماء الجارى

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۷۷

قوله رحمه اللّه

فصل فى الماء الجارى

[مسئلة ۱۹: الماء الجارى هو النابع السائل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: الماء الجارى و هو النابع السائل على وجه الأرض فوقها او تحتها كالقنوات لا ينجس بملاقات النجس ما لم يتغير سواء كان كرا او اقل و سواء كان بالفوران او بنحو الرشح و مثله كل نابع و ان كان واقفا.

(۱)

أقول: الكلام يقع فى جهات:

الجهة الاولى: فى المراد من الماء الجارى

و هو كما ذكره المؤلف رحمه اللّه عبارة عن الماء النابع السائل على وجه الارض فوقها او تحتها.

فنقول بعونه تعالى انّ اعتبار السيلان و الجريان مما لا اشكال فيه لغة و عرفا و نصّا بعد كون التعبير فى النصوص بلفظ الجريان او بعض مشتقاته الآخر كما ان الجريان لغة و عرفا عبارة عن السيلان و لم يتصرّف الشارع فى موضوع الجريان فعلى هذا لا يشمل الجارى بموضوعه لكل نابع و لو لم يكن جاريا و ان كان يشمله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۷۸

حكما كما تعرف إن شاء اللّه.

اما اعتبار النبع فنقول اما اعتباره فيه لغة فلا وجه له لعدم اعتباره فى اللغة فيه.

و اما اعتباره فيه عرفا و فى مصطلح الفقهاء فلا يبعد دعوى اعتباره فيه لان المنساق عند العرف فى الماء الجارى الاستعداد و قابليته للجريان و هذا بكون مادة نابعة له فلا يكفى مجرد الجريان فى الصدق العرفى و اما فى الاصطلاح فيعتبر فيه كما يظهر للمراجع فى كلماتهم بل ادعى عليه الاجماع مكررا فى الكلمات.

و اما شموله لكل نابع سائل سواء كان جاريا فوق الأرض او تحتها فللاطلاق لعدم تفاوت فى ذلك لغة و عرفا و شرعا لا موضوعا و لا حكما.

الجهة الثانية: فى عدم نجاسته بملاقات النجاسة

تدل عليه مضافا الى الشهرة بل الاجماع المنقول فى كلماتهم و النصوص فعدم نجاسته بملاقات النجاسة فى الجملة ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

نعم هنا كلام فى ان هذا الحكم مختص بصورة كون الماء الجارى كرّا كما نسب الى العلامة رحمه اللّه و بعض آخر من اعتبار الكرّية فيه او يشمل الحكم حتى فيما كان الماء الجارى قليلا لم يبلغ حد الكر الحقّ الثانى لانّه مضافا الى الشهرة بل الاجماع المدعاة يمكن استفادته من بعض النصوص.

و العمدة منها ما رواه محمد بن اسماعيل بن يزيع عن الرضا عليه السّلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغيّر ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له مادّة «۱» لان المستفاد من العلّة فى الصحيحة كون وجود المادّة علّة لعدم نجاسة ماء البئر بملاقات النجس و هذا واضح ان كان قوله عليه السّلام «لان له مادّة» علّة

---

(۱) الرواية ۱۴ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

للصدر و هو قوله ماء البئر واسع لا يفسده شىء» فعلّة عدم كون شىء مفسدا له تكون وجود المادّة فالماء الجارى لا ينجس بملاقات النجاسة لان له مادّة.

كذلك ان كانت العلّة علّة للصّدر و كذا للذيل لانه على هذا علّة عدم كون شىء مفسدا له و علّة طهارته بعد النزح و ذهاب الريح و طيب طعمه هى وجود المادّة فكل ماء يكون له المادة حكمه حكم ماء البئر لانّ العلّة تعمم و تخصّص بل يستفاد من العلة المذكورة عدم نجاسة الجارى بمجرد ملاقات النجس و كذا لو كانت العلّة فى الرواية علة للذيل فقط اعنى علّة طهارة ماء البئر بعد زوال التغيّر وجود المادة.

لانّه يقال ان المستفاد من العلة طهارة الماء بعد زوال التغيّر مطلقا سواء كان الماء الموجود فى البئر قليلا او كثيرا لوجود المادّة و الا لو لم يكن وجود المادّة مؤثرا فى عاصمية الماء فلو فرض وجود عين نجس بعد ذهاب الريح و طيب الطعم فى ماء البئر فكلما يخرج من الماء قليلا ينجس بملاقاته لعين النجس الموجود فى البئر فلا خاصية لوجود المادّة اصلا فهذا شاهد على ان الحكم مطلقا طهارة ماء البئر و عدم نجاسته بملاقات النجاسة و عدم فرق فى مطهّرية وجود المادّة بين كون الماء الباقى فى البئر قليلا او كثيرا.

فكذلك فى الجارى لان مجرد وجود مادّة للماء الموجود فى النهر عاصم لا ينجس ما فى النهر بملاقات النجاسة و ان كان قليلا، و اما التمسك لعدم اعتبار كرّية الماء الجارى فى عاصميّته و عدم تنجسه بملاقات النجاسة بما رواه داود بن سرحان قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجارى «۱» فمشكل لا لما قيل من انّ القضية المذكورة فى الرواية تكون من القضايا الخارجيّة و الحمامات فى زمان صدور الرواية كانت مادّتها كرا بحسب وضعها و هذا يوجب الالتزام

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

باعتبار الكرّية فى مادة الجارى و لا يمكن الالتزام به.

حتّى يجاب عنه تارة بان القضيّة من القضايا الحقيقية و يكون المتكلّم فى بيان الحكم لحقيقة الحمام لا لخصوص الحمامات الخارجيّة.

و تارة بان التنزيل يكون بعد لحاظ وضع الحمام من حيث كون مادّته كرا فهو بعد هذا الفرض بمنزلة الجارى و هذا لا يوجب اعتبار كرية المادة فى الجارى.

و تارة بان الخبر يكون فى مقام بيان تنزيل ماء الحمام منزلة الجارى لا العكس فلا يوجب ان يكون كلما هو دخيل فى المنزل يكون دخيلا فى المنزّل عليه.

بل أقول بانه لا اشكال فى ان الامام عليه السّلام يكون فى مقام بيان حكم ماء الحمام لان السائل سئل عنه فهو عليه السّلام يكون فى مقام بيان حكم ما سئل عنه فقال هو بمنزلة الجارى فيستفاد منه ان للجارى حكما مفروغا عنه عند السائل و المسئول عنه و احال حكم ماء الحمام به، فلا يستفاد منها الا كون ماء الحمام بمنزلة الجارى و اما كيفية عاصمية الماء الجارى و آنها على اى خصوصية فليس هو عليه السّلام فى مقام بيانه راسا و بعد عدم كونه فى مقام بيان ذلك فقهرا لا يفيد الخبر الا كون ماء الحمام بمنزلة الجارى و اما كونه بمنزلته فى ایّ شرط و اى كيفيّة و اى حال فهو محوّل الى ما هو المفروغ عنه عند السائل و المسئول عنه فلا يمكن استفادة اطلاق من الحديث من حيث خصوصية الماء و خصوصية مادّته فى الجارى او فى الحمام.

نعم لو كان الحكم فى ماء الحمام و انه بمنزلة الجارى له اطلاق باعتبار كونه بنحو القضية الحقيقية، او عدم اطلاق له و تنزيله على المتعارف من الحمامات فى زمان صدور الراية باعتبار كونه بنحو القضية الخارجية يستفاد فى الصورة الاولى ان ماء الحمام مطلقا و فى الصورة الثانية.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۱، ص: ۲۸۱

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱، ص: ۲۸۱

ان الماء الحمامات الخارجيّة بمنزلة الجارى و إماما هو المراد من الجارى و بایّ كيفية و على اى خصوصية فالرواية ساكتة عنها لعدم كونها فى مقام بيانه.

و مثل هذه الرواية فى عدم كونها دليلا على المسألة ما رواها ابن ابى يعفور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى قال ان ماء الحمام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا «۱».

لا لما قد يقال من ان ماء النهر لا يشمل كل افراد الماء الجارى حتى ما يكون جريانه ضعيفا.

حتى يقال جوابا عنه بان ماء النهر يشمل كل نهروان كان صغيرا و لا لما قد يقال من ان الظّاهر من قوله عليه السّلام ماء الحمام كماء النّهر يطهّر بعضه بعضا هو كون العاصم لبعضه بعضه الآخر من النهر لا المادّة و الحال ان المقصود كون سبب عاصمية الجارى و كذا ماء الحمام وجود المادة كما فى المستمسك. «۲»

لانّ فيه ان فاعل يطهّر فى قوله عليه السّلام يطهّر بعضه بعضا هو ماء الحمام كما لا يبعد ذلك فمعناه ان ماء الحمام يطهّر بعضه بعضا كما ان ماء النهر يطهّر بعضه بعضا و ان كان فاعل «يطهّر» ماء النّهر، فأيضا معناه ان ماء النهر كما يطهّر بعضه بعضا فكذلك ماء الحمام.

و على كل حال ان كان المراد من البعض المطهّر لبعض الآخر هو بعض ما فى الحياض من الحمامات على تقدير كون فاعل يطهّر ماء الحمام فيفيد ان عاصمية ماء الحمام بنفس ما فى الحياض التى يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى و هذا مما لا يمكن الالتزام به مع فرض كون ما فى الحياض قليلا و ان كان

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) المستمسک، ج ۱، ص ۱۲۵- ۱۲۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱، ص: ۲۸۲

کثیرا فلا- وجه لان یقال یطهر بعضه بعضا لانه لا ینجس بملاقات النجس حتی یطهّر بعضه ببعضه الآخر مضافا الی ان ما فی الحیاض متصل واحد یغتسل فیه و لا یغتسل فی بعضه حتی یطهر بعض المغتسل فیه ببعضه الآخر غیر المغتسل فیه فعلی هذا لا بدّ من التصرف فی الروایة بان المراد من البعض المطهّر هو البعض الذی یکون عاصما و یطهّر ما صار نجسا فلا بدّ ان تقول فی ماء النهر کذلک حرفا بحرف و ان المراد من البعض و هو ماء فی المادة یطهّر بعضه الآخر الذی یکون فی النهر و ان کان فاعل یطهر» فی قوله علیه السّلام یطهر بعضه بعضا هو ماء النهر فکذلک ان قلنا بان المراد من البعض المطهر لبعضه الآخر هو المادة فهو و ان لم نقل بذلک یکون المعنی ان بعض ما فی النهر الملاقی للنجس یطهّر ببعضه الآخر.

ففیه کما قلنا ماء النهر ماء واحد متصل بعضه بالبعض فإذا لاقی النجس فلیس فی الخارج بعض منفصل من بعض حتی یطهر بعد نجاسته باتصاله بالبعض الآخر.

و ان قلت بان المراد ان البعض الملاقی النجس یطهّر ببعضه الغیر الملاقی له لعاصمیّته.

فأقول بان اطلاق قوله یطهّر بعضه بعضا یشمل کل ماء یکون فی النهر قلیلا کان او کثیرا و الحال ان القلیل لیس بعاصم و

ان قلت یحمل جمعا مع ما یدل علی عاصمیة خصوص الکرّ علی صورة کون ماء النهر کرّا.

فنقول مع اباء الحدیث من ذلک الحمل لان الامام علیه السّلام یکون فی مقام بیان الحکم الکلی للحمام و انه مثل النهر مطلقا بانه ان کان ما فی النهر کرا فالکریة عاصمة لا ینجس بملاقات النجس فکان المناسب ان یقول لا ینجس کماء النهر لا ان یقول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱، ص: ۲۸۳

یطهر بعضه بعضا فهذا شاهد علی ان البعض الملاقی ینجس و لکن یطهّره بعضه الآخر و حیث ان البعض لیس ما فی النهر لما قلنا لا بدّ ان یکون البعض المطهّر هو المادة خصوصا بقرینة بعض روایات اخری الدالة علی ان عاصمیة الماء الجاری و کل ذی مادّة تکون بالمادّة.

إذا عرفت عدم ورود ما اورده علی الروایة فنقول کما قلت فی الحدیث السّابق بان العمدة عدم کون الامام علیه السّلام الا فی مقام بیان حکم ماء الحمام و انه لا ینجس بملاقات النجس لا فی مقام بیان کیفیة عاصمیة ماء النهر فلا یمکن اخذ الاطلاق منه لهذا الحیث اصلا.

الجهة الثالثة: لا فرق فی عدم نجاسة الماء الجاری بملاقات النجاسة

بین ان یکون کرا و بین عدم کریته لاطلاق الدلیل.

و اما التمسک علی اعتبار کرّیته کما نسب الی العلّامة رحمه اللّه بإطلاق مفهوم الأخبار الدالة علی ان الماء إذا بلغ قدر کرّ لا ینجّسه شیء بان مفهومها هو نجاسة ما دون الکرّ و اطلاق المفهوم یقتضی نجاسة کل ماء دون الکرّ بملاقات النجاسة سواء کان الماء راکدا او جاریا فغیر تمام، لا لان ما یدل علی عاصمیة الجاری خصوصا التعلیل الوارد فی خبر اسماعیل بن بزیع «لان له مادة» حاکم علی هذه الأخبار. لان دعوی کون لسان هذا الخبر الشارحیة مشکل.

و لا- لما ادعی من الجمع بین هذا الخبر و بین ما دل علی عدم نجاسة الماء البالغ کرّا بملاقات النجاسة و هو الالتزام بکون کل من الکریة و وجود المادة علة.

لان هذا الجمع لیس جمعا عرفیّا و لا یذهب إلیه مطلقا و لو فیما لا یمکن الجمع بنحو آخر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۴

بل نقول بانه لو قطعنا النظر عن دعوی انصراف الأدلّة المفصِّلة بین القلیل و الکثیر من حیث نجاسته بملاقات النجس و عدمه عدمه عن الماء الجاری.

بانه بعد کون التعارض بین الدلیلین بالعموم من وجه لان مقتضی بعض الأخبار الواردة فی الجاری هو عاصمیّته و عدم نجاسته بملاقات النجس سواء کان کرا او اقلّ منه و مقتضی ادلة عاصمیة الکرّ هو ان الماء إذا بلغ قدر کر لا ینجسه شیء و مفهومه نجاسة الاقل من الکر بالملاقات للجنس و اطلاقها یشمل الجاری و غیر الجاری ففی الماء الجاری القلیل یقع التعارض بینهما لان مقتضی الاول عدم نجاسة الجاری بملاقات النجاسة ان کان قلیلا و مقتضی الدّلیل الثّانی بإطلاقه نجاسة جاری القلیل فهذا مورد تعارض الدلیلین.

و إذا بلغ الأمر الی هنا نقول بانه فی مورد التعارض بالعموم من وجه یحکم العرف بالأخذ بالاظهر من الدلیلین بالنسبة الی مورد الاجتماع و لا اشکال فی ان ادلة عاصمیة الجاری اظهر مما دل علی نجاسة القلیل بملاقات النجاسة فی مورد الاجتماع فتکون النتیجة عدم نجاسة الجاری بملاقات النجاسة سواء کان قلیلا او کثیرا.

و اعلم ان التعارض یکون بناء علی تسلیم عموم لمفهوم قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء. و اما لو قلنا بعدم عموم للمفهوم فلا تعارض اصلا.

الجهة الرابعة: أما نجاسة الجاری بتغیره فی احد اوصافه الثلاثة

بسبب النجاسة فقد مضی الکلام فیه فی المسألة التاسعة من الفصل السابق فراجع.

الجهة الخامسة: هل الفرق فی عدم نجاسة الجاری بملاقات النجاسة

بین ان یکون الجریان فیه بالفوران و بین الرشح او لا أقول لا فرق بینهما لان العمدة فی الحکم هی العلّة المذکور فی صحیحة ابن بزیع و هی قوله علیه السّلام «لانّ له مادّة» و لا فرق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۵

بین کون الجریان من المادة بنحو الفوران او بنحو الرشح، فعلی هذا لو ابیت عن صدق النبع الماخوذ فی کلماتهم فی تعریف الجاری حیث قالوا الجاری هو النابع السائل علی وجه الأرض فلا اشکال فی ان ما له مادّة راشحة مثل ما له مادّة نابعة حکما.

و ان کان الممکن شمول الجاری موضوعا لما له مادة راشحة لان النبع المأخوذ فی موضوع الجاری اعم من الرشح لان اخذ النبع فی تعریفه لیس الا لخروج ما لا مادة له اصلا.

الجهة السادسة: هل یکون کل نابع

و ان کان واقفا مثل الجاری أم لا.

اعلم ان مثله موضوعا و کونه من افراده فمما لا یمکن القول به لکون الجریان مأخوذا فیه لغة و اصطلاحا.

نعم ما ینبغی ان یبحث عنه هو انه هل النابع الغیر الجاری یکون مثل الجاری حکما أم لا.

فنقول ان العمدة فی عدم نجاسة الجاری بملاقات النجاسة هل العلة المذکور فی روایة ابن بزیع و هی تشمل کل ماله مادّة فعلی هذا فکل ماله مادّة یکون مشترکا مع ماء البئر و الجاری فی هذا الحکم سواء یصدق علیه اسم البئر او الجاری او لا یصدق.

***

[مسئلة ۱: الجاری علی الأرض من غیر مادّة نابعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الجاری علی الأرض من غیر مادّة نابعة او راشحة إذا لم یکن کرا ینجس بالملاقات نعم إذا کان جاریا من الاعلی الی الاسفل لا ینجس اعلاه بملاقات الاسفل للنجاسة و ان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۶

کان قلیلا.

(۱)

أقول: اما نجاسته بملاقات النجاسة لان هذا مقتضی الأدلّة المفصّلة بین الماء القلیل و الکثیر من حیث ملاقاتها للنجاسة و بعد فرض کون الماء قلیلا و عدم کونه جاریا لعدم مادّة نابعة او راشحة ینجس بملاقات النجاسة.

و اما عدم نجاسة اعلاه بملاقات الاسفل للنجاسة فلعدم سرایة النجاسة بالعالی بملاقاته للسافل و المیزان هو السرایة عرفا کما مرّ فی الفصل السابق.

***

[مسئلة ۲: إذا شک فی ان له مادة أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا شک فی ان له مادة أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقات.

(۲)

أقول: لا وجه للنجاسة فی مفروض المسألة لکونها من الشبهة فی المصداق فلا یعلم ان لهذا، الماء مادّة حتی لا ینجس بالملاقات او لا یکون له مادة حتی ینجس و لا اشکال فی انه بعد عدم جواز التمسک بالعام و کذا بالخاص فالمرجع الاصل العملی و هنا اصالة الطهار فیحکم بطهارة الماء بعد الملاقات ببرکتها نعم ینبغی الاحتیاط بالاجتناب عنه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۷

[مسئلة ۳: یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالمادة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالمادة فلو کانت المادة من فوق تترشح و تتقاطر فان کان دون الکر ینجس نعم إذا لاقی محل الرشح للنجاسة لا ینجس.

(۱)

. أقول: هذا واضح لان المنشأ فی العاصمیة هو الاتصال بالمادة فمع اتصاله بها لا ینجس بملاقات النجاسة و مع عدم اتصاله بها ینجس ان کان قلیلا.

***

[مسئلة ۴: یعتبر فی المادة الدوام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: يعتبر فى المادّة الدوام فلو اجتمع الماء من المطر او غيره تحت الأرض و يترشّح إذا حفرت لا يحلقه حكم الجارى.

(۲)

أقول: ان كان نظره الشريف من اعتبار الـدوام فى المادة فى قبال ما كانت فى وقت دون وقت مثلا يكون الماء فى المادّة فى فصل من فصول السنة دون غيره فلا اشكال فى اعتبار ذلك بالنسبة الى المدّة الّتى تكون له الماد.

نعم فى غير هذا الفصل ليس بحكم الجارى لعدم مادة له و لكن ليس هذا مراده لانه تعرض لهذه لصورة فى المسألة السابعة التى يأتى إن شاء اللّه.

و اما ان كـان نظره الى ان المراد من المـادة هى الّتى تكون حاصـلة فى عروق الأـرض لاـ مـا يجرى من فوق الأـرض و يجتمع تحت الأرض ثم يخرج بعلاج كالمثال الذى ذكره فنقول انه ليس كلامه بكلّيته تماما بل الحق كفاية ذلك إذا صدق عليه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۸۸

المـادة عرفـا فى طرق الحكم له فيكون الحكم دائرا مـدار الصـدق العرفى و لاـ اشـكال فى ان العرف يحكم فى بعض صـغرياته بان له المادّة و ان اجتمع الماء من المطر او غيره تحت الأرض.

***

[مسئلة ۵: لو انقطع الاتصال بالمادة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكـد فان ازيل الطين لحقه الحكم الجارى و ان لم يخرج من المادة شيء فاللازم مجرد الاتصال.

(۱)

. أقول: تقدم فى المسألة الثالثة ان منشأ عاصميّة الماء الجارى كونه ذا المادة فمع اتصاله بها محكوما بهذا الحكم و الا فلا.

***

[مسئلة ۶: الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: الراكد المتصل بالجارى كالجارى فالحوض المتصل بالنهر بساقية يحلقه حكمه و كذا أطراف النهر و ان كان مائها واقفا.

(۲)

أقول: لان الماء الذى له المادة لا ينجس بملاقات النجاسة و الماء المتصل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۸۹

بالنهر او ما اجتمع فى اطراف النهر باعتبار اتصاله بالنهر ماء واحد له المادة على الفرض فيترتب الحكم على جميع ابعاضه.

***

[مسئلة ۷: العيون التى تنبع فى الشّتاء مثلا و تنقطع فى الصيف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: العیون التی تنبع فی الشّتاء مثلا و تنقطع فی الصیف یلحقها الحکم فی زمان نبعها.

(۱)

. أقول: لان فی زمان نبعها یکون له المادة فیترتب علیها الحکم المترتب علی کل ما له المادة.

***

[مسئلة ۸: إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ینجس بالملاقات و ان کان قلیلا و الطرف الآخر حکمه حکم الراکد ان تغیّر تمام قطر ذلک البعض المتغیّر و الا فالمتنجس هو المقدار المتغیّر فقط لاتصال ما عداه بالمادة.

(۲)

أقول: اما عدم نجاسة البعض المتصل بالمادة بالملاقات فیما کان المتغیّر بعضه الآخر واضح لاتصاله بالمادة فلا ینجس بملاقات النجاسة و ان کان قلیلا لعدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۰

اعتبار الکثر فی الحکم کما مرّ.

و اما البعض الآخر المتغیّر فان کان تمام قطره متغیّرا فینفعل بملاقات النجاسة.

اما ان کان بعضه غیر متغیّر و متصل بالمادة فهو لا ینفعل لاتصاله بالمادة.

و اما البعض الآخر الغیر المتغیّر الغیر المتصل بالمادة لکون المتغیر متغیرا بتمام قطره بحیث صار فاصلا بین المادة و هذا البعض الغیر المتغیر فیکون حکم هذا البعض حکم الماء الراکد فان کان کثیرا لا یفعل بملاقات النجس و ان کان قلیلا بینفعل بملاقاته.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۱

فصل: فی الماء الراکد: الکر و القلیل

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی الماء الراکد: الکر و القلیل الراکد بلا مادة ان کان دون الکر ینجس بالملاقات من غیر فرق بین النجاسات حتی برأس ابرة من الدم الذی لا یدرکه الطرف سواء کان مجتمعا او متفرقا مع اتصالها بالسواقی فلو کان هناک حفر متعددة فیها الماء و اتّصلت بالسواقی و لم یکن المجموع کرا إذا لاقی النجس واحدة منها تنجس الجمیع و ان کان بقدر الکر لا ینجس و ان کان متفرقا علی الوجه المذکور فلو کان ما فی کل حفرة دون الکرّ و کان الجمع کرّا و لاقی واحدة منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقیة.

(۱)

أقول: الکلام یقع فی جهات:

الجهة الاولی: ان الراکد بلا مادة إذا کان دون الکر ینجس بملاقات النجاسة

و ان کان کرا لا ینجس بملاقاتها فنقول بعونه تعالی:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۴

ان للعامّـة فی المـاء المحقون اعنی الراکـد اقوالا فقال منهم بطهارته مطلقا. سواء کان کثیرا او قلیلا و هـذا احـد اقوال المالک و به قال اهل الظاهر.

و قال بعضهم بالفرق بین القلیل و الکثیر مع اختلافهم فی تحدید القلیل و الکثیر و منهم من قال بالفرق و ان النجاسة تفسد القلیل و لم یحدّ له حدّا.

و اما عندنا فالظاهر المتسالم علیه هو التفصیل بین الکر و غیره.

فان لم یبلغ الماء حد الکر ینجس بملاقات النجاسة و ان بلغ حد الکر لا ینجسه شـیء الا إذا تغیّر و لم ینقل من القدماء مخالف لذلک الاـ عن ابن ابی عقیل هـذا حال المسألـة من حیث الفتوی، و اما من حیث النص فیـدل علیه روایات کثیرة حتی قیل تبلغ المئات فارجع الابواب المربوطة بالمقام فی الکتب الاربعة و الوسائل و جامع احادیث الشـیعة و هو الکتاب الذی ألّف بامر زعیم الشیعة سیدنا الاعظم فقید الاسـلام آیت اللّه المعظم البروجردی اعلی اللّه مقامه الشریف و تحت نظره و مراقبته و مواظبته ارجو من اللّه تعالی ان یصیر تمام مجلداته مطبوعا و مورد اسـتفادة حملة العلم و کذا سایر ما ألّف و صـنف فی العلوم المختلفة الاسـلامیة و علی کل حال جزاه اللّه خیر الجزاء اذ أقام فی زمن رئاسته علی بسط الاسلام و معارفه و تشیید الدین و قطع دابر المخالفین.

نذکر بعض الروایات تیمنا و لا حاجة الی ذکر کلها.

الاولی: ما یدل علی ان الماء إذا بلغ قدر کرّ لم ینجسه شیء و مفهومه تنجسه إذا لم یبلغ حد الکریة و هی روایات نذکر واحدة منها و هی ما رواها محمد بن مسـلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب قال إذا کان الماء قدر کر لم ینجّسه شیء «۱» و کما قلنا غیرها بذا المضمون

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۵

المذکور فی بابها و مفهومها تنجس الماء بملاقات النجس إذا لم یبلغ حد الکر.

و هذا المفهوم و ان فرض کونه موجبة جزئیّة.

لکن بعد دلالة بعض الآخر من الاخبار علی نجاسة الماء القلیل مطلقا بملاقات النجاسة فلنا به غنی و کفایة.

الثانیة: ما رواها احمد بن محمد ابن ابی نصر. قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یدخل یده فی الاناء و هی قذرة قال یکفی الاناء «۱» قال فی القاموس کفأه کمنعه کبّه و قلّبه فأکفاه اقول المراد اراقة مائه و هو کنایة عن التنجیس.

و هـذه الروایة مطلق من حیث النجس لان القذر المذکور فیها مطلق یشـمل کل نجاسة و المورد و ان کان الاناء لکن لا خصوصـیة له یوجب اختصاص الحکم به مسلما.

الثالثة: ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال سألته عن الدجاجة و الحمامة و اشباههما تطأ العذرة ثم تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان یکون الماء کثیرا قدر کر من ماء «۲».

و النهی و ان کان عن الوضوء من الماء الملاقی للعـذرة الا إذا کان کرّا لکن بعد مفروغیّة عدم کون المنشأ للنهی عن التوضـی منه الا النجاسة فتکون الروایة دلیلا علی التفصیل بین الکر و ما دونه من حیث ملاقات النجاسة. و اما بعض الروایات المتوهم دلالته علی عدم

نجاسة القليل بملاقات النجس.

فلو تمّ دلالته لا يمكن الاخذ بد لعدم مقتضى الحجية فيه لا عراض

(۱) الرواية ۷ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۶

الاصحاب عنه.

مضافا الى كون بعضها او كلها قابل التوجيه بنحو لا ينافى المذهب المختار.

مثل ما رواها زرارة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس «۱» لانه من المحتمل كون السؤال من حيث كونه شاكا فى ان الحبل هل يدخل فى الماء حتى ينجس الدلو او البئر على القول بنجاسة ماء البئر بملاقات النجس فقال لا بأس يعنى مجرد جعل الحبل من شعر الخنزير لا يلازم نجاسة الماء لانه ربما لا يصل الحبل بماء الدلو او ماء البئر.

نعم لو كان السّؤال عن جواز الوضوء و عدمه من باب ان الحبل المصنوع من شعر الخنزير وقع فى الماء و لاقى ماء الدلو فهل ينجس ماء الدلو بسببه أم لا.

فقال عليه السّلام لا بأس تكون الرواية دليلا على عدم نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة.

لكن كون السؤال و الجواب من هذا الحيث غير معلوم و ربما كان السؤال عن الجهة التى قلنا.

و فى بعضها القرينة على انه صدر على وجه التقية.

مثل ما رواها محمد بن ميسّر قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق و يريد ان يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يداه قذرتان قال يضع يده «و خ ل» ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال اللّه عزّ و جلّ:

مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» وجه صدرها تقية هو ان الأمر بالوضوء مع غسل الجنابة لا يوافق مذهبنا بل على وفق مذهب المخالفين.

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۷

مضافا الى ان القليل ليس له اصطلاح فى الاقل من الكر. فربما يكون المراد ان الماء يكون بالنسبة الى بعض المياه الواقع فى الغدران قليلا و ان كان هذا القليل يبلغ حد الكرية.

و مضافا الى انه يمكن ان يقال كما يأتى بنظرى القاصر و ان لم أر من يقوله فى الحديث هو انه بعد كون الوارد فى الروايات فى مورد هذا الحديث و هو الماء القليل بناء على كون المراد من القليل فى الحديث ما دون الكر روايات أمر فيها باهراق الماء مع وقوع يده القذرة بالجنابة او غيرها ان كان الماء قليلا كالخبر ۴ و ۱۰ و ۱۱ من الباب المذكور فيه هذه الرواية اى رواية محمد بن ميسّر و غير هذا الباب فلا يمكن الأخذ بهذا الحديث بل لا بدّ من طرحها و الاخذ بما يقابلها من الروايات.

بيانه ان مفاد رواية محمد بن ميسّر جواز الاغتسال و التوضى بالماء القليل مع وقوع النجاسة فيه معلّلا بقوله تعالى «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و مفاد الأخبار المعارضة لها عدم جواز التوضى و الغسل و الأمر باهراق الماء القليل مع وقوع النجاسة فيه ففى مقام

التعارض ان امكن الجمع الدلالى نقول به و الّا لا بدّ من الأخذ بما فيه المرجح و مع عدمه التساقط او التخير او التوقف عل الكلام فيه.

و فى المورد لا يمكن الجمع الدلالى بحمل الأمر بالاهراق فى الروايات على الاستحباب و النهى عن الوضوء و الغسل به على الكراهة بقرينة خبر محمد بن الميسّر لان هذا الجمع لا يساعد مع العلّة المذكورة فى هذا الخبر من قوله عليه السّلام «هذا مما قال اللّه عزّ و جلّ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» لانه بعد كونه خلاف ذلك اعنى ترك استعمال هذا الماء الملاقى للجنس حرجيّا كما فى هذا الخبر فكيف يمكن ان يقال باستحباب ترك استعماله لعدم استحباب الفعل الحرجى.

و بعد عدم امكان الجمع الدلالى و وصول النوبة بالتعارض فى السنّة. فلا بدّ من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۹۸

الاخذ بما يعارض ذا الخبر لان اوّل المرجّحات هو الشهرة و الشهرة المرجحة سواء كانت الشهرة فى الرواية كما هو قول جمع او كانت الشهرة فى الفتوى كما هو مختار سيدنا الأعظم آيت اللّه البروجردى رحمه اللّه على طبقه لان معارض هذا الخبر اشهر رواية و اشهر فتوى.

و مثل ما رواها «۱» زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام قال قلت له رواية من ماء سقطت فيها فأرة او جرذ او صعوة ميتة. قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها و ان كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة إذا خرجتها طرية و كذلك الجرة و حبّ الماء و القربة و اشباه ذلك من اوعية الماء و قال و قال ابو جعفر عليه السّلام: إذا كان الماء أكثر من رواية لم ينجّسه شىء تفسخ فيه او لم يتفسّخ فيه الا ان يجىء له ريح تغلب على ريح الماء «۲» و هى على ما يأتى بالنظر ليست دليلا على عدم نجاسة الماء القليل بالنجاسة. لان صدرها اما تعرض لصورة ملاقات النجاسة و لو لم يوجب تغير الماء فهو مطلق يشمل القليل و الكثير.

بل بقرينة قوله عليه السّلام و كذلك الجرة و حب الماء و القربة يمكن ان يقال بان الموارد هو الكثير لان الحب «۳» غالبا يكون ازيد من الكر فعلى هذا تكون الرواية من المطلقات الدالة على عدم نجاسة الماء بملاقات النجاسة و لا بدّ من تقييدها بما دل على التفصيل بين الكر و ما دونه هذا إذا قلنا بإطلاق الصدر.

و ان قلنا بان موردها بقرينة ذكر الحب هو خصوص الكثير فتدل الرواية على عدم نجاسة الكثير بملاقات النجاسة و هو المطلوب.

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) راجع باب ۱۰ من ابواب الماء المطلق حديث ۷ و ما رواه الشيخ.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۹۹

و لكن على الاحتمال المذكور من كون صدرها متعرضا لصورة ملاقات الماء مع النجس لا تغيره به فيوهن الرواية تفصيلها بين التفسخ و عدمه لانه مع عدم التغير لا فرق عند كل من يقول بنجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة و عند من يقول بعدمه بين التفسخ و عدمه.

و اما تعرض صدر الرواية للتفصيل بين صورة تغير الماء بملاقات النجاسة و عدمه فنقول بالنجاسة فى الاول و عدمه فى الثانى فهى غير مربوطة بالمقام اصلا لانها على هذا من الروايات الدالة على نجاسة الماء بالتغير بسبب النجاسة.

و لا يبعد كون هذا الاحتمال اقوى من الاول.

و ما قيل من انه عليه السّلام بيّن حكم التغير فى ذيل الرواية فصدرها متعرض لحكم آخر.

يمكن ان يقال جوابه بان هذا مبنى على كون قول زرارة «و قال ابو جعفر عليه السّلام» من جزء الرواية و ذيلها حتى تكون الفقرة الاولى صدرها و هذه الفقرة ذيلها لكن من المحتمل كون هذه الفقرة رواية اخرى نقل زرارة او بعض الناقلين عنه بعد الرواية الاولى كما يرى كثيرا هذا فى الروايات فعلى هذا بيّن التفصيل بين صورة التغير بالنجاسة و عدمه من حيث الحكم فى كل من الروايتين مطلقا

و مثل ما رواها ابو مریم الانصاری قال کنت مع ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلوا للوضوء من رکیّ له فخرج علیه قطعة من عذرة یابسة فاکفی راسه و توضأ بالباقی «۱» و فیه.

أولا- کما قال بعض الفقهاء رحمه اللّه لا- یمکن ان ینسب هذا العمل بالامام علیه السّلام و ان کان النجس لا ینجس القلیل لانه مع وجود قذارة هذا الماء لا یتوضأ منه الامام علیه السّلام

---

(۱) الروایة ۱۲ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰۰

فان صدر فرضا هذا الفعل لا بدّ من توجیهه من حمل العذرة علی عذرة الماکول او کون الدلو کرا او غیر ذلک. و ثانیا ورد فی مورد الحدیث روایات و قد امر فیها باهراق الماء و التیمم فارجع الباب المذکور فیه هذه الروایة.

و لا- مجال لان یقال بالجمع بینهما بحمل ما دل علی الأمر باهراق الماء و التیمم مع ملاقات الماء للنجاسة علی الاستحباب بقرینة الجواز المستفاد من هذه الروایة لان لازم ذلک استحباب الطهارة الترابیة مع التمکن مع الطهار المائیة علی الفرض و هذا مما لا یمکن الالتزام به و هذا وجه خطر ببالی القاصر.

ثم ما ذکرنا من الروایات و امثالها أولا یکون قابلا للتوجیه بنحو لا ینافی القول المعروف المفصل بین الکر و اقل منه من الماء الراکد. و ثانیا لو تمت دلالتها لا یمکن العمل علیها لا عراض الاصحاب عنها فالحق هو ان الماء الراکد الغیر البالغ حد الکریّة ینجس بملاقات النجاسة بخلاف الکر منه.

الجهة الثانیة: لا فرق فی نجاسة القلیل بملاقات النجاسة بین انواع النجاسات

و مقدارها حتی الدم الذی لا یدرکه الطرف اما عدم الفرق بین انواع النجاسات فلانه و ان کان فی بعض ما بایدینا من الاخبار فی الباب لا تعرض فیه الا لبعض انواع النجاسات کالمنی و الدم.

لکن فی بعضها التعبیر بالقذر و هو یعمّ کل نجس و اما ما فی بعض الاخبار الدال بمنطوقه علی عدم نجاسة الکر بملاقات النجس و انه لا ینجّسه شیء و بالمفهوم علی ان ما دون الکر ینجّسه شیء و هذا المفهوم تکون موجبة جزئیة فلا یستفاد منه نجاسة القلیل بکل نجس نعم نعلم بعدم خصوصیة لبعض النجاسات المتعرّضة له فی روایات الباب فیعمّ الحکم لکل نجس مع تسالم ذلک بین الاصحاب. و اما بحسب المقدار فلا خلاف فی تنجس القلیل بکل نجس بکل مقدار کان و لو لم یدرکه الطرف.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰۱

خلافا للشیخ رحمه اللّه فی خصوص الدم الذی لا یدرکه الطرف من عدم نجاسته به و منشأ التوهم.

ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال، سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعا صغارا فاصاب إناءه هل یصلح له الوضوء منه فقال ان لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس و ان کان شیئا بیّنا فلا تتوضأ منه الخ «۱» بتوهم دلالة قوله علیه السّلام ان لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس علی انّه ان کان الدم لا یستبین ای لا یدرکه الطرف فلا بأس به و لا ینجس الماء بملاقات هذا الدم.

و الحال انه من الواضح کون المراد من هذه الفقرة بیان عدم الباس فی صورة الشک فی وقوع الدم فی الماء فمعنی قوله علیه السّلام: ان لم یکن شیئا یستبین هو انه لو لم یکن شیء من الدم بیّنا فی الماء و یکون المحتمل فقط وقوع الدم فیه لا متیقنا فلا بأس بذلک.

ان قلت بعد کون مفروض الروایة ملاقات الدم و اصابته الاناء فلا شک فی البین حتی یکون قوله علیه السّلام «ان لم یکن شیئا یستبین

فی الماء فلا بأس» متعرضا لصورة الشک فی الاصابة.

قلت ان اصابة الاناء المفروض فی صدر الحدیث لا یلازم اصابة الماء فمع اصابة الدم الاناء.

تارة یعلم باصابة الماء.

و تارة یشک فی ذلک من باب عدم استبانة الدم فی الماء فلا بأس فی هذه

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰۲

الصورة للشک فی نجاسة الماء.

الجهة الثالثة: هل یعتبر فی الکر الذی لا ینجس بملاقات النجاسة کون الماء الواحد مجتمعا فی محل واحد،

او لا یعتبر ذلک.

فلو کان متفرقا لکن یکون بین هذه المتفرقات اتصال بالسواقی تبلغ هذه المتفرقات حدّ الکریة یکون عاصما و لا ینجس بملاقات النجاسة أوّلا.

أقول بعونه تعالی بانه بعد کون المیزان فی الکریّة کون الماء الواحد کرا فلو کان الماء فی محال متعددة و لکن کل واحد منها متصل بالآخر بالسواقی فیعد هذا ماء واحدا باعتبار اتصال بعضها ببعض و علی الفرض یکون مجموع هذه المیاه کرا فیلحق حکم الکرّ. هذا کله اذا کان سطوح هذه المیاه المتفرقة المتحدة بسبب السواقی مساویة و اما مع اختلاف سطوحها فیاتی حکمه إن شاء اللّه فی طی المسألة الخامسة.

***

[مسئلة ۱: لا فرق فی تنجس القلیل بین ان یکون واردا علی النجاسة او مورودا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا فرق فی تنجس القلیل بین ان یکون واردا علی النجاسة او مورودا.

(۱)

اقول علی المشهور بل لم ینقل الخلاف الا عن السّید «ره» فی الناصریات، حیث اختار عدم نجاسة الماء الوارد علی النجاسة و قال فی وجهه «انا لو حکمنا بنجاسة الماء) القلیل الوارد علی النجاسة لّادّی ذلک الی ان الثوب لا یطهر من النجاسة الا بایراد کر من الماء علیه و ذلک یشقّ فدلّ علی ان الماء اذا ورد علی النجاسة لا یعتبر فیه القلة و الکثرة کما یعتبر فیما یرد النجاسة علیه» و تبعه الحلّی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰۳

قدّس سرّه فی السّرائر.

اقول الحق عدم فرق بین کون الماء واردا او مورودا فی تنجسه بملاقات النجاسة.

و الاشکال فی ذلک تارة یکون فی امکانه کما ان الظاهر من السیّد «ره» هو الاشکال من هذا الحیث لانه یقول کیف یعقل ان یصیر الماء القلیل الوارد علی النجاسة نجسا بملاقاتها و مع ذلک یکون مطهّرا لملاقیه.

فلا بد اما من الالتزام بعدم صيرورة الماء القليل الوارد على النجاسة نجسا و امّا من الالتزام بعدم مطهريته.

فان كان الاشكال من هذا الحيث فيأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه من عدم التنافى بين صيرورة الماء نجسا حال وقوع التطهيرية بملاقات النجاسة و مع هذا يطهّر ما يصيبه لان الماء باصابته المحل النجس يذهب اثر النجاسة و القذارة الواقعة فى المحل بعد الذهاب عينها.

فمع الالتزام بنجاسة الماء الوارد على النجاسة بملاقاتها يمكن الالتزام بصيرورة المحل النجس طاهرا بالماء.

و اما ان كان الاشكال من حيث دعوى عدم وجود دليل على نجاسة الماء اذا كان واردا على النجس بتوهم ان مورد اخبار الباب تكون صورة ورود النجس على الماء لا العكس. فنقول مضافا الى ان بعض الأخبار يدل على نجاسة الماء فيما كان واردا على النجس مثل ما روى فى وسائل الشيعة. بنقل الصدوق فى العلل عن ابيه عن سعد بن عبد اللّه عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن الغير او عن الاحوال انه قال لابى عبد اللّه عليه السّلام «فى

حديث» الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الّذى استنجى به فقال لا بأس.

فسكت فقال او تدرى لم صار لا بأس به قلت لا و اللّه فقال ان الماء أكثر من القذر «۱» فان فيه علل عدم الباس بكون الماء أكثر من القذر لا كون الماء واردا على النجس فان كان منشأ عدم نجاسة ماء الاستنجاء ورود الماء على المحل كان المناسب تعليل الامام عليه السّلام عدم الباس بذلك.

و الرواية الّتى رواها عمر بن حنظلة قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عادية و يذهب سكره فقال لا و اللّه و لا قطرة قطرت فى حبّ الا اهريق ذلك الحبّ «۲» فان المستفاد منها هو فساد حب الماء بقطرة من الخمر فان كان حكم الماء الوارد على الخمر مخالفا لحكم الماء المورود كان اللازم عليه عليه السّلام بيانه فمن عدم بيانه نكشف عدم الفرق فى فساد الماء بالخمر بين كون الماء واردا عليه او مورودا.

نقول بان مورد جلّ الاخبار المربوطة بالباب و ان كانت صورة ورود النجس على الماء.

لكن بعد كون المرتكز عند العرف كون سبب نجاسة الماء ملاقاته مع النجس و كون القذارات الحكمية عندهم كالقذارات العينية من حيث انّ اصابة القذارات بالماء باى نحو كان يوجب حدوث القذارة فى الماء سواء كان النجس واردا على الماء او الماء واردا عليه و هذا الارتكاز مما لا ينكر سواء كان منشأه نظرهم العرفى او من باب اخذهم من الشرع يدا بيد فيحكم بعدم الفرق بين الوارد و المورد قطعا.

و الظاهران من تمسك لعدم الفرق بمفهوم بعض الروايات الدالة على ان الماء

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۸ من ابواب الأشربة المحرمة من الوسائل.

إذا بلغ قدر كر لم ينجّسه شيء غرضه هو ان مفهومه و ان كان الموجبة الجزئية لا يضر بالاستدلال بالنسبة الى ان المستفاد من المفهوم هو موجبيّة قلة الماء لصيرورته نجسا بملاقات النجاسة فى الجملة فبعض افراد الماء القليل ينجس بملاقات النجاسة قطعا فيقال بانه بالنسبة الى هذا البعض لا فرق بين كونه واردا على النجس و بين عكسه لان الاطلاق الاحوالى التابع للفرد يقتضى شمول الحكم الثابت للفرد لجميع احواله من حالتى الورود و عكسه فمن الروايات و ان كان مفهومها الموجبة الجزئية يستفاد عدم الفرق فى نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة بين كون الماء واردا او مورودا كما قلنا.

***

[مسئلة ۲: الکر بحسب الوزن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الکر بحسب الوزن الف و ماتا رطل بالعراقی و بالمساحة ثلاثة و اربعون شبرا الّا ثمن شبر فبالمنّ الشاهی و هو الف و مائتان و ثمانون مثقالا یصیر أربعة و ستین منّا الّا عشرین مثقالا.

(۱)

أقول: قد حدد الکر بتحدیدین تحدید بالارطال و تحدید بالمساحة و بعبارة اخری بالاشبار فیقع الکلام فی مقامین:

المقام الاول: فی التحدید بالارطال

اشارة

نذکر إن شاء اللّه.

الروایات المربوطة به و ما ینبغی ان یقال.

الاولی: ما رواها ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال

الکر من الماء الذی لا ینجّسه شیء الف و مأتا رطل «۱» تدل علی ان الکر الف و ماتا رطل.

الثانیة: ما رواها ابن ابی عمیر قال روی لی عن عبد اللّه بن المغیرة یرفعه الی ابی عبد اللّه علیه السّلام، ان الکرّ ستّمائة رطل «۲» تدل علی ان الکر ستّ مائة رطل.

الثالثة: ما رواها محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث» قال و الکر ستّمائة رطل «۳».

ثم أعلم ان ما استقر تقریبا علیه الفتوی عند الامامیّة هو کون الکر الف و ماتا رطل بالرطل العراقی.

الّذی هو نصف الرطل المکّی و ثلثا الرطل المدنی فلو حمل الرطل فی الروایة الاولی علی العراقی تکون الروایة موافقة للمشهور.

علی کل حال المشهور بل ما ادعی علیه الاجماع هو کون الکر الف و ماتا رطل بالعراقی.

و اما الروایات، فلیست متعرضة لنوع الرطل من العراقی و المکّی و المدنی و ظاهر الروایة الثانیة و الثالثة معارضتهما مع الروایة الاولی لان الکر علی الاولی الف و ماتا رطل و علی الثانیة و الثالثة ستّ مائة رطل.

و فی مقام رفع تعارضهما قد یقال بان راوی الاولی حیث یکون ابن ابی عمیر و هو کوفی و مشایخه أیضا کوفیون و هذه مرسلة أیضا رواها عن احد مشایخه

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

الکوفیین عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و الرطل المتعارف فی الکوفة و نواحی العراق الرطل العراقی فأراد علیه السّلام من الرطل، العراقی لأن مع هذا التعارف من اطلاق الرطل فی کلامه لا ینتقل الراوی الّا بالرطل العراقی فلو اراد غیر العراقی کان علیه البیان فمن اطلاقه و ترکه ذکر رطل خاص نحکم بان مراده علیه السّلام من الرطل العراقی و الّا لا خلّ بغرضه و حیث ان الرطل المکّی أیضا کان متعارفا فی المدینة بل قیل بان المتعارف فیها کل من العراقی و المکی أیضا.

یحمل الروایة الثانیة ای مرسلة الاخری علی الرطل المکی لان الرطل المکی یکون ضعف العراقی فبذلک یجمع بین الخبرین و یرتفع التنافی و یمکن حمل الروایة الثالثة علی المکی أیضا مثل الثانیة فیقال ان المراد من الکر، فی الاولی و هو الف و ماتا رطل یکون العراقی و فی الثانیة و الثالثة اللتین فیهما قال الکرّ ستّمائة رطل اراد الرطل المکی فتکون النتیجة علی طبق ما ذهب إلیه مشهور اصحابنا قدس سرهم.

ان قلت ان محمّد بن مسلم رحمه اللّه کوفی أیضا فان صح ما قلت یوجب کون الکرّ ستّمائة رطل بالعراقی بدعوی الاطلاق الذی ادّعیته. قلت مضافا الی ما قیل من کون محمد بن مسلم من اهل الطائف و حوالی المکّة و الرطل المتعارف الرطل المکی و اطلاق کلامه علیه السّلام فی حدیثه یحمل علی المکی.

بانه لو تسلّمت حمل الرطل فی روایته علی المکی فهو و الا لو حمل الرطل فی روایته علی المدنی او العراقی فنقول انه لا یمکن الاخذ بمضمون روایته لا عراض الاصحاب عنها لان جلّ الاصحاب قائلون یکون الکر الف و مأتا رطل بالعراقی.

الحاصل انه لو عرض علی العرف هذه الروایات یجمع بینهما بما قلنا لأنّه بعد کون الرطل خارجا بحسب المتعارف الرطل العراقی و المکّی حتی علی ما قیل فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰۸

المدینة و یمکن حمل کل طائفة علی احدهما یحمل علیه و هذا مثل ان المولی إذا قال فی هذا الزمان مرة اعط زیدا منّا من الخبز و قال فی کلام آخر اعط زیدا منّین من الخبز و نعلم انّه لم یرد فی کلامیه الّا شیئا واحدا و نری فی الخارج انّ المن الشاهی یساوی منین من التبریزی یفهم العبد أنّ مراده فی کلامه الاول المنّ الشاهی و فی کلامه الثانی. المنّ التبریزی کذلک فی المقام خصوصا مع کون المرسل فی الروایة الاولی و الثانیة هو ابن ابی عمیر و لا یمکن حمل احداهما علی الرطل المدنی لعدم امکان التوفیق بنیهما علی هذا.

و قال سیدنا الاعظم اعلی اللّه مقامه فی مقام الجمع بانه لا یلزم فی مقام حمل الروایة علی الرطل العراقی تکلف دعوی کون مشایخ ابن ابی عمیر کوفیّا بلی یکفی کون نفسه کوفیّا فی حمل الرطل المطلق الّذی رواها علی العراقی لان ابن ابی عمیر فهم من الرطل العراقی و رواه و الا ان کان فی نظره انه علیه السّلام اراد من الرطل غیر العراقی کان علیه البیان و الا لا خلّ بالحکمة.

أقول هذا مبنی علی کون نقل ابن ابی عمیر علی سبیل الفتوی المنقول عن الامام علیه السّلام.

و اما لو کان فی مقام مجرد نقل ما سمعه منه علیه السّلام بالواسطة فلا یتم ما افاده رحمه اللّه لانه یکون فی مقام نقل ما سمعه فهو نقل تمام ما سمعه و لا یلزم علیه بیان المراد مما سمعه.

و علی کل حال بعد الشهرة المحققة بل الاجماع المدعی لا یبقی اشکال فی کون الکر بحسب الوزن الف و مأتا رطل بالعراقی و یؤیّد کون المراد بالرطل العراقی منه کما علیه المشهور هو انه ان کان المراد منه المدنی او المکی فی الروایة الاولی یلزم کون الکر بحسب الوزن ازید من الکر بحسب الاشبار بکثیر و الحال ان الظاهر کون الکر بحسب الوزن اقل و انقص من الکر بحسب المساحة و جعل المساحة أمارة علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰۹

الوزن کما یأتی إن شاء اللّه لصعوبة التوزین و لهذا اعتبر الشارع مساحة یکون الماء مع بلوغه بهذه المساحة کرا واقعا.

المقام الثانی: فی التحدید بالمساحة

نذكر الروايات المربوطة بالمقام ثم ما ينبغى ان يقال إن شاء اللّه.

الاولى: ما رواها الشيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام، الماء الّذى لا ينجّسه شىء قال ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعة «سعته» فى ل. «۱» و لاسماعيل بن جابر رواية اخرى رواها ابن سنان عنه و هى الرواية الثانية نذكرها لك.

الثانية: ما رواها الشيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقى عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الماء الذى لا ينجسه شىء فقال كر، قلت و ما الكر قال ثلاثة اشبار فى ثلاثة اشبار «۲» ثم ان ابن سنان الراوى عن اسماعيل بن جابر فى الرواية على ما افاده سيدنا الاعظم رحمه اللّه بحسب طبقاته الّتى رتّبها فى الرجال يكون محمد بن سنان بلا اشكال لان ابن سنان الّذى يمكن ان يروى عنه البرقى هو محمد بن سنان الذى هو مورد الكلام بين ارباب الرجال و ليس هو عبد اللّه بن سنان المعروف الذى يروى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و يكون احدا من اصحابه.

فالشيخ رحمه اللّه و ان ذكر فى موضع ابن سنان عن اسماعيل بن جابر و فى موضع محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر و فى موضع عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر لكن لا يكون قوله عبد اللّه بن سنان عن اسماعيل بن جابر بصحيح. بل كما قلنا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۰

ابن سان الذى يروى عنه البرقى هو محمد بن سنان.

ثم ان الراوى عن الامام عليه السّلام فى كلتا الروايتين هو اسماعيل بن جابر غاية الأمر الراوى عنه فى الرواية الاولى يكون صفوان و فى الثانية يكون محمد بن سنان و روايتاه متعارضتان لان مفادهما بعد حملهما على تحديد الكر» يقتضى كون ميزان الكر أكثر من ما يقتضى الثانية لان الاولى تدل على ان الكر ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته و حيث انه تكون السعة شاملة لكل من العرض و الطول يكون مفادها ذراعان من حيث العمق فى زراع و شبر فى العرض فى ذراع و شبر فى الطول «و المراد من كل ذراع شبران». فمساحة الكر على هذا ازيد من المساحة المذكورة فى الرواية الثانية تقريبا بتسعة اذرع لان الثانية تدل على ان الكر ثلاثة اشبار فى ثلاثة اشبار و بعد حمل قوله فى ثلاثة اشبار» على كل من العرض و الطول تكون النتيجة ثلاثة اشبار فى ثلاثة اشبار عرضا فى ثلاثة اشبار طولا و حاصل ضرب كل منها فى الاخرى سبع و عشرين شبرا و هذا المقدار انقص من المقدار المذكور فى الرواية الاولى فيقع التعارض بينهما و يأتى تمام الكلام فى هذه الجهة إن شاء اللّه.

الثانية: ما رواها الصدوق مرسلا فى المجالس قال روى ان الكرّ هو ما يكون ثلاثة اشبار طولا فى ثلاثة اشبار عرضا فى ثلاثة اشبار عمقا «۱» و لا يبعد كونها الرواية الثانية نقلها الصدوق رحمه اللّه مرسلا هكذا.

الرابعة: أيضا مرسلة الصدوق رحمه اللّه ذكرها فى المقنع قال روى ان الكر ذراعان و شبر فى ذراعين و شبر «۲».

الخامسة: ما رواها ابو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكر من الماء كم يكون قدره، قال إذا كان الماء ثلاثة اشبار و نصف فى مثله ثلاثة اشبار و نصف فى عمقه

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۱

فی الارض فـذلک الکر من الماء «۱» تـدل علی ان الکر من الماء هو ان یکون مقداره ثلاثة اشبار و نصف عرضـها فی ثلاثة اشـبار و نصف طولا «لدلالـة قوله علیه السّلام ثلاثة اشبار و نصف فی مثله علی ذلک» فی ثلاثة اشبار و نصف عمقا فیکون حاصل المجموع ثلاث و اربعون شبرا الّا ثمن شبر.

السادسـة: ما رواها الحسن بن صالح «۲» الثوری عن ابی عبـد اللّه علیه السّلام قال إذا کان الماء فی الرکی کرا لم ینجسه شـیء قلت و کم الکر قال ثلاثة اشبار و نصف طولها فی ثلاثة اشبار و نصف عمقها فی ثلاثة اشبار و نصف عرضـها «هذا بنقل الکافی» تدل علی هذا النقل علی ان الکر ثلاثة اشبار و نصف طولها فی ثلاثة اشبار و نصف عمقها فی ثلاثة اشبار و نصف عرضها و اما بنقل یب و هو هکـذا «ثلاثـة اشـبار و نصف عمقها فی ثلاثة اشبار و نصف عرضـها» تدل أیضا علی ذلک لان المراد من العرض هو السعة و السـعة تشمل کلا من العرض و الطول فیکون مفاد هذه الروایة مطابقا مع الخامسة.

إذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی اما الروایة الثالثة و الرابعة و هما مرسلتا الصدوق رحمه اللّه.

فالاولی منهما متحدة مفادا مع الروایة الثانیة.

بل لا یبعد کونها هی و ارسلها الصدوق رحمه اللّه.

و اما الثانیة منهما فظاهرها ما لا یمکن الاخذ به لان قوله فیها الکر ذراعان و شبر فی ذراعین و شبر یکون خمسة اشبار فی خمسة اشبار لا یساعد مع احد من الروایات.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الحسن بن صالح بن حی و هو من الزیدیة روایة ۸ من باب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۲

نعم یحتمل کون الذراعین اشـتباه من الصدوق رحمه اللّه او من بعض النّساخ فتکون مفادا کالثانیة من الروایات تقریبا و علی کل حال لکونهما مرسلة لا یمکن التعویل علیهما.

و امـا الاـولی و الثانیـة من الروایـات المـذکورة کما رایت یکون الراوی فیهما عن الامام علیه السّلام اسـماعیل بن جابر و المروی عنه أیضا واحد و هو ابو عبد اللّه علیه السّلام فیکون.

اشکال فیهما من حیث تعارض کل منهما مع الآخر.

و اشـکال من حیث تعارضـهما مع الروایة الخامسة و السادسة. اما الکلام فی تعارض کل منها مع الآخر فنقول بانه بعد ما عرفت من ان الراوی فی إحداهما، یکون صفوان یروی عن اسماعیل. و جلالة صفوان معلوم.

و فی الاخری یکون محمد بن سنان المجهول حاله، یروی عن إسماعیل فالامر یدور بین امرین.

اما کون الخبرین خبرا واحدا بمعنی ان إسـماعیل بن جابر سـئل مرة واحدة حد الکر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و اجابه فروی کلامه الواحد مرة صـفوان عن اسـماعیل و مرة محمد بن سنان باختلاف فی النقل و لیس الخبران الا خبرا واحدا فعلی هذا الاحتمال لا ندری بان الصادر عن الإمام علیه السّلام ایّ من النقلین فلا یمکن التعویل علی واحد من الخبرین فیسقطان عن الحجیة.

و أمـا کونهمـا خبرین و لاـ مانع من ان إسـماعیل بن جابر سـئل عن هـذا الحکم مرتین فیکونان خبرین معارضـین و حیث انه لا یمکن الجمع بینها لا بد من الاخذ بما فیه من المرجّح و الترجیح مع الاولی من الروایتین لان صفوان من الاجلاء.

و محمد بن سنان مجهول الحال فادلّة حجّیة خبر الواحد تشمل الاولی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۳

لا الثانية.

بل يمكن ان يقال بانه لو لا معارضة الرواية الاولى مع الثانية لا يمكن الاخذ بالثانية لعدم مقتضى الحجية فيها لانه مع كون محمد بن سنان مجهول الحال فليست روايته حجة لان الميزان فى الحجية الاطمينان بالصدور و مع جهل حاله لا يحصل الاطمينان بصدورها لضعف السند و عدم وجود جابر له هذا كله بالنسبة الى التعارض بين نفس الروايتين.

و اما الكلام فى تعارضهما مع الراية الخامسة و السادسة فنقول بناء على كونهما روايتين و تعارضهما و كون الترجيح مع الرواية الاولى منهما اعنى ما رواه صفوان عن اسماعيل فما تعارض الخامسة و السادسة هو هذه الرواية لان الثانية منهما و هى ما رواها محمد بن سنان عن اسماعيل كما عرفت سقطت عن الحجيّة فبناء على هذا نقول قد يخطر بالبال امكان رفع التعارض من البين بنحو لم أر فى كلماتهم الجمع بهذا النحو.

و هو ان يقال ان فى مسئلة الكر اشكالا من حيث الاختلاف فى قدر الكر بحسب الارطال مع التحديد بحسب الاشبار.

اما الإشكال فهو انّه مع ما يرى من اختلاف التحديدين خارجا فان الماء البالغ بحسب الوزن الف و ماتا رطل بالارطال العراقى لا تكون مساحته بالغا حد الكر بحسب الاشبار اعنى بأربعين و ثلاثة ارطال الا ثمن الشبر فكيف التوفيق بينهما مع ان الظاهر كون كل من الحدين بالارطال و الاشبار حدا حقيقيا و هذا اختلاف لا يناسب مع كونهما الحد الحقيقى. فان قيل ان الحد يكون كلهما فلازمه التخيير بين الاقل و الأكثر. و ان قيل ان الحد هو الاقل منهما اى التحديد بالارطال فالحد الآخر الزائد عليه و هو التحديد بالاشبار يكون لغوا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۴

و ان قيل ان الحد هو الأكثر منهما فلا معنى لجعل التحديد بالاقل. و فى مقام الجواب عن هذا الإشكال يقال ان ما هو الحد للكر واقعا هو ما حدد بالارطال.

و لكن حيث يكون كشف هذا الحد و تشخيصه فى الخارج و انطباق الخارج مع الواقع أمرا صعبا غالبا لغالب الناس بل يكون حرجيّا اذ كيف يمكن لغالب الناس فى الطريق و الاسفار نصب الميزان و توزين الماء اذا بلغوا ببعض المياه المشكوك كريته لو جعلت الارطال حدا بلا نصب أمارة قائمة عليه يسهل التناول لكان الحكم من لاحكام الصعبة بل الحرجيّة و هو خلاف كون شريعة سمحة سهلة و ما جعل فى الدين من حرج.

و لهذا جعل الشارع لهذا الحد الواقعى حدا ظاهريا و هو تحديد الكر بالاشبار فجعل احد الحدين الحد الواقعى و الآخر منهما طريقا و أمارة على الاول و بهذا يرتفع الإشكال.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى انه بعد فرض كون الحد الواقعى حدا واحدا و هو التحديد بالارطال و جعل الاشبار حدا ليس الا من باب كونه طريقا الى الحد الواقعى و معنى ذلك كون الواقع محفوظا فيه بمعنى انه إذا بلغ الماء بالاشبار بالمقدار المذكور يعلم المكلف بانّ الماء بحد الكرية واقعا فنقول بانه لو جعل الشارع للواقع إمارتان و ان كانتا مختلفتين من حيث المقدار لكن الواقع محفوظ فى ضمن كل منهما لا بأس بذلك مثلا ان كان الموضوع المحقق للسفر الشرعى الموجب للقصر بعدا خاصا و جعل له طريقان خفاء الجدران و عدم سماع الاذان فلو فرض تحقق أحدهما فى الخارج قبل الآخر لكن يكون البعد الخاص حاصلا على كل حال فى كل منها فلا بأس بذلك لان العرض من جعلهما الاعلام بسهولة على البعد الخاص فكذلك فيما نحن فيه فلو قال المعصوم عليه السّلام مثلا فى مورد بان الكر ثلاثة اشبار و نصف طولا فى ثلاثة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۵

اشبار و نصف عمقا و فى مورد آخر قال الكر ذراعان فى ذراع و نصف سعة و كان أحدهما اكثر من الآخر بمقدار قليل لم يكن بذلك بأس مع حفظ ما هو الحد واقعا فى كل منهما.

و إذا لم یکن اشکال فی ما قلنا ثبوتا نقول بانه بعد ورود الدلیل علی التحدید بالارطال ای بالوزن ورود الدلیل علی التحدید بالاشبار.

و بعد ما نعلم بان الماء البالغ بحد الکر بحسب الارطال لا یبلغ بحد الکریّة بحسب الاشبار و لذا التزمنا بکون الثانی أمارة علی الاول.

و بعد ما نری انه فی روایة صفوان عن إسماعیل جعل حدا من الاشبار أمارة ففی روایة ابی بصیر و حسن بن ابی صالح جعل حدا آخرا من الاشبار أمارة علی التحدید بالارطال و یکون بین الحدین المجعولین أمارة اختلاف فالجمع العرفی یقتضی ما قلناه فی مقام الثبوت بانه بعد کون کل من التحدیدین بالاشبار أمارة و الفرض من جعلهما لیس الّا حفظ الحد الواقعی و هو التحدید بالارطال فاذا سئل سائل عن الکر ففی مقام ذکر الأمارة تارة قال ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعة» و تارة قال إذا کان الماء ثلاثة اشبار و نصف فی مثله ثلاثة اشبار و نصف فی عمقه فی الأرض فذلک الکر من الماء» ان و کان بینهما قلیلا اختلاف من حیث المقدار لا بأس به بعد کون النظر الی ما یحفظ به الحد الواقعی قطعا و لا یلزم فی مقام جعل الامارة بیان حد خاص بلا زیادة بل النظر لیس إلا بیان حد لا یکون انقص من الحد الواقعی فبهذا یرتفع التنافی.

نعم یعتبر فی تمامیة هذا الجمع الذی خطر بذهنی القاصر تحقق ما هو الکر بحسب الوزن و الارطال فی ضمن ما هو الاقل مقدارا من الامارتین خارجا و لا بدّ من امتحان ذلک و الآن لا مجال لی فی امتحانه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۶

ثم انه ان لم یتم ما قلنا فی وجه الجمع فنقول یقع التعارض بین الطائفتین.

و حیث ان الروایة الثانیة سقطت عن الحجیة.

فلا یمکن التعویل علی الروایة الاولی لانه یمکن دعوی کون مفادها مخالفا للا جماع و لم یقل به فی ما اعلم احد من الامامیة رضوان اللّه علیهم فلا بدّ من الاخذ بالروایة الخامسة و السادسة فتکون النتیجة ما هو المشهور او الأشهر.

او یقال بانه بعد تعارضهما و عدم امکان الجمع الدلالی فلا بدّ من الاخذ بما فیه المرجّح لو کان فی البین و الترجیح مع الروایة الخامسة و السادسة لان اوّل المرجحات الشهرة الفتوائی «بناء علی کون الشهرة المرجحة الشهرة فی الفتوی کما اختاره سیدنا الاعظم رحمه اللّه» لان المشهور افتوا علی طبقهما فتلخص بحمد اللّه ان الکر بحسب الاشبار ما یبلغ ثلث و اربعون شبرا إلا ثمن شبر.

و اعلم بانه بعد کون الکر بحسب الوزن الف و مأتا رطل بالعراقی و إذا قیس مع المنّ الشاهی یکون الکر أربعة و ستین منّا الّا عشرین مثقالا.

و إذا قیس بالحقة الاسلامبول یصیر الکر مأتا حقة و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة کما ذکره المؤلف رحمه اللّه بعد ذلک فی المسألة الثالثة و یأتی إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۳: الکر بحقة الاسلامبول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الکر بحقة الاسلامبول، و هی مائتان و ثمانون مثقالا، مأتا حقة و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۷

(۱)

أقول: لکون هذا المقدار من الحقة مساویا مع الف و مأتا رطل بالعراقی.

***

[مسئلة ۴: إذا كان الماء اقل من الكر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا كان الماء اقل من الكر و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل.

(۲)

أقول: هذا هو مقتضى التحديد المستفاد من النص فلو كان الماء اقل من الكر و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل.

***

[مسئلة ۵: إذا لم يتساو سطوح القليل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقات السافل كالعكس نعم لو كان جاريا من الأعلى الى الاسفل لا ينجس العالى بملاقاة السافل من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى.

(۳)

أقول: للمسألة صور الاولى: ما إذا لم يتساو سطوح القليل و لم يكن الماء جاريا من الاعلى الى الاسفل و لا بالعكس ففى هذه الصورة لا اشكال فى تنجس الماء بملاقات النجاسة سواء لاقت النجاسة اسفله او اعلاه لانه ماء واحد لا يكون كرا فينجس بملاقات النجاسة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۸

الثانية: ما إذا كان الماء جاريا من الاعلى الى الاسفل و لاقى النجس اسفله فلا ينجس الاعلى منه لا للاجماع كما فى بعض الكلمات «الجواهر» لعدم اجماع كاشف عن النص فى المسألة بل لانه بعد كون الماء الجارى له قوّة و دفع فلا يتأثر بالسافل و لا يؤثّر السافل فيه بل العالى يؤثر فيه لو لاقى اسفله مع النجس لا ينجس الاعلى منه سواء كان الجريان بنحو التسنيم او التسريح.

ان قلت: ان مفهوم قوله عليه السّلام إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجّسه شىء يشمل هذه الصورة لان هذا الماء ماء واحد و ان كان جاريا بعضه على بعض و قد لاقى النجس.

قلت: بعد ما قلنا من ان المغروس عند اعرف هو كون الماء الجارى له قوة و دفع يؤثّر فيما ليس له هذا الدفع و القوة و لا يتأثر باعتبار قوته و دفعه عما ليس فيه القوة فالعرف لا يأتى بنظره تأثر ما له الدفع بسبب الماء الغير الدافع فلو راى اطلاقا فهو يرى انصراف هذا الاطلاق عن هذا المورد و المولى و الحاكم بعد ما يرى هذا الانصراف العرفى فان كان نظره شمول كلامه حتى للفرد المنصرف عنه الاطلاق عند العرف كان بمقتضى الحكمة عليه التصريح فمن عدم بيانه نكشف عدم شمول اطلاق كلامه للمورد فاطلاق مفهوم قوله عليه السّلام. الماء إذا بلغ قدر كر لم ينجّسه شيء لا يشمل المورد.

الصورة الثالثة: عكس الثانية بمعنى كون الجريان من الاسفل الى الاعلى و لاقى النجس اعلى الماء مع كونه الاقل من الكر فحكمها حكم الصورة الثانية لانه بعد كونه الدفع و القوة للاسفل الجارى الى الاعلى فلا يؤثر الاعلى فى الاسفل و لا يتأثر الاسفل منه. فقد ظهر لك ان الميزان فى عدم سراية النجاسة الى الجزء الجارى من الماء هو القوة و الدفع الحاصل له من جريانه. و فى هذا لا فرق بين كون الجريان من الاعلى الى الاسفل او بالعكس. كما انه لا فرق بين العلوّ التسنيمى و العلوّ التسريحى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۹

لانه مع وجود الدفع و القوة فى الماء يكفى فى عدم تنجس العالى بالسّافل و ان كان العلو العلو التسريحى.

***

[مسئلهٔ ۶: إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۶: إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کرا ینجس بالملاقات و لا یعصمه ما جمد بل إذا ذاب شیئا فشیئا ینجس أیضا و کذا إذا کان هناک ثلج کثیر فذاب منه اقل من الکر فانه ینجس بالملاقات و لا یعتصم بما بقی من الثلج.

(۱)

أقول: وجهه واضح لان المقدار الذی یکون ماء یکون اقل من الکر فهو ینجس بالملاقات.

و کذا ما جمد إذا ذاب شیئا فشیئا ینجس لکونه اقل من الکرّ.

و کذا الثلج و ان کان کثیرا لا یکون ماء حتی یکون عاصما لما یذوب منه و علی الفرض یکون ما ذاب منه قلیلا فلا یکون عاصما لقلّته و لا یعصم بما بقی منه لعدم کونه ماء.

***

[مسئلهٔ ۷: الماء المشکوک کریته]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۷: الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقهٔ فی حکم القلیل علی الاحوط و ان کان الاقوی عدم

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۰

تنجسه بالملاقات نعم لا یجری علیه حکم الکر فلا یطهر ما یحتاج تطهیره الی القاء الکر علیه و لا یحکم بطهارهٔ متنجس غسل فیه و ان علم حالته السابقهٔ یجری علیه حکم تلک الحالهٔ.

(۱)

أقول: اما فیما لا یعلم حالته السابقهٔ من الکریهٔ و عدمها.

ففیما لاقی النجس لا یحکم بنجاسته لانه بعد ما عرفت بان الکر لا ینجس بملاقات النجاسهٔ و اقل منه ینجس بملاقاته.

فهذا لماء المشکوک کریته لا ندری بانه من افراد ای من العامین هل من افراد القلیل حتی یکون مشمولا لما دلّ علی نجاسهٔ ماء القلیل بملاقات النجاسهٔ او من افراد الکر حتی یکون مشمولا لما دل النص علی عدم نجاسته بملاقاتها فتکون من الشبهات المصداقیهٔ و بعد ما حققنا فی الاصول عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیهٔ یکون المرجع فی المقام اصالهٔ الطهارهٔ فببرکتها یحکم بعدم نجاسته بملاقات النجاسهٔ.

لا وجه للقول بنجاسته بملاقات النجاسهٔ لعدم تمامیهٔ ما قیل او یمکن ان یقال وجها لنجاسته بملاقاته.

مثل جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیهٔ و لعل هذا نظر المؤلف رحمه اللّه من الحکم بکون الماء المشکوک کریته فی حکم القلیل علی الاحوط الاستحبابی.

لانه فیه اما. أولا الحق عدم جواز التمسک بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ.

و أما ثانیا هذا مبنی علی وجود عموم دال علی نجاسهٔ الماء مطلقا بملاقات النجاسهٔ الا الکر منه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۱

و مثل استصحاب العدم الازلی ای عدم الکریة الازلیة:

و فیه ما فیه و مثل ان مقتضی الماء نجاسته بملاقات النجاسة و الکریة مانع فمع الشک فی وجد المانع یؤثر المقتضی أثره.

فیه عدم تمامیة قاعدة المقتضی و المانع.

ثم انه بعد کون الماء المشکوک کریته محکوم بالطهارة لاصالة الطهار مع ملاقاته مع النجاسة فلا بدّ من التفکیک فی الاحکام و الآثار. فان کان أثر مترتبا علی الاعم من الکثیر و القلیل یترتب علیه هذا الاثر مثلا لو تطهر به متنجس بنحو الورود علی المتنجس فیطهر به لانه ماء محکوم بالطهارة فهو مطهّر.

و ان کان اثر مترتبا علی الخصوص الماء البالغ قدر الکر مثل ما القی المتنجس فیه او القی هذا الماء المشکوک علی ما یطهر بإلقاء الکر علیه فلا یطهره لان کریته مشکوکة و هذان الاثر ان مترتبان علی الکر من الماء.

هذا کله فیما لا یعلم حالته السابقة.

اما إذا علم بحالته السابقة من الکریة و عدمها ثم فی الآن الثانی یشک فی بقائه علی حالته السابقة فیحکم علیه علی طبق الحالة السابقة ببرکة الاستصحاب.

***

[مسئلة ۸: الکر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: الکر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق من الملاقات و الکریة ان جهل تاریخهما او علم تاریخ الکریة حکم بطهارته و ان کان الاحوط التجنب و ان علم تاریخ الملاقاة حکم بنجاسته و اما القلیل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۲

المسبوق بالکریة الملاقی لها فان جهل التاریخان او علم تاریخ الملاقات حکم فیه بالطهارة مع الاحتیاط المذکور و ان علم تاریخ القلة حکم بنجاسة.

(۱)

أقول: فی المسألة فروع:

الفرع الاول: ما لو کان الکر مسبوقا بالقلة و علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق

من الملاقاة و الکریة مع فرض الجهل بتاریخ الملاقات و الکریة کلیهما ففی هذه الصورة لا اشکال فی انه یحکم بطهارة الماء لان استصحاب عدم الملاقات الی زمان الکریة و استصحاب عدم الکریة الی زمان الملاقاة.

امّا لا یجری اصلا لعدم القطع باتصال زمان الیقین بالشک کما قال المحقق الخراسانی رحمه اللّه.

و امّا یجری و لکن یتساقطان بالتعارض کما مر تحقیقه فی الاصول و بعد عدم استصحاب فی البین و نشک فی طهارة هذا الماء و عدمها فببرکة اصالة الطهارة نحکم بطهارته.

الفرع الثانى: هو الفرع الاول بحاله مع فرض العلم بتاريخ الكرية

فأيضا يحكم بطهارة الماء لاستصحاب عدم الملاقات الى زمان الكرية فيستصحب عدمه و يجرّ الى زمان يعلم تاريخ الكرية فيثبت عدم الملاقات الى الحال و لا نحتاج الى اثبات كون الملاقاة بعد الكرية حتى يكون مثبتا بل عدم الملاقاة الذى هو الأثر للاستصحاب يكفى لنا.

لو قطعنا النظر عن الاستصحاب و فرض عدم اجرائه يحكم بطهارته لأصالة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٢٣

الطهارة.

اما وجه احتياط المؤلف رحمه اللّه فى الفرعين فلبعض من الوجوه المتقدمة فى المسألة السابقة و قد عرفت ما فيها.

الفرع الثالث: الصورة بحالها مع فرض العلم بتاريخ الملاقات

بعكس الفرع الثانى فنقول انه مع جريان استصحاب عدم الكرية الى زمان العلم الملاقات يحكم بنجاسة الماء مثلا إذا كان الماء عند الصبح مسبوقا بالقلة ثم فى وقت الظهر يعلم بملاقاته للنجاسة و وقت الغروب علم بكريته لكن نشك فى انه كان كرا وقت الظهر حتى لاقى النجس حال كريته او صار كرا بعد الظهر حتى لاقى النجس حال قلته فيجرّ عدم الكرية المتيقّنة فى الصبح الى الظهر فيثبت ببركته عدم كرية الماء الى الظهر و على الفرض لاقى النجس وقت الظهر فيثبت كون ملاقات الماء حال القلة مع النجاسة جزء منه و هو الملاقات بالعلم لمعلومية الملاقات و جزء منه اعنى حال عدم كريته بالاستصحاب فيحكم بنجاسة الماء فى هذا الفرع.

الفرع الرابع: الماء القليل المسبوق بالكرية الملاقى للنجس مع الجهل بتاريخ ملاقاته لها

و تاريخ القلة كليهما يحكم بطهارته لان استصحاب بقاء الكرية و استصحاب عدم الملاقات الى زمان القلة اما لا يجريان او يجريان و يتساقطان بالتعارض فتصل النوبة باصالة الطهارة فلهذا نقول بطهارة الماء كما قلنا فى الفرع الاول.

الفرع الخامس: الفرع الرابع بحاله مع العلم بتاريخ الملاقات.

فاستصحاب الكرية الى زمان الملاقات يجرى و اثره طهارة الماء. و استصحاب عدم حصول الملاقات الى زمان القلة لا يثبت الملاقات فى زمان القلّة حتى يحكم بالنجاسة لان النجاسة اثر كون الملاقات فى زمان القلة و هو لا يثبت باستصحاب عدم حصول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٢٤

الملاقات الى زمان القلة الا على القول بالاصول المثبتة.

الفرع السادس: الفرع بحاله مع العلم بتاريخ القلة

فيجرى استصحاب الكرية الى زمان الملاقات و يحكم بطهارة الماء و استصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة لا يثبت كون الملاقات فى زمان القلة فلا يحكم بالنجاسة كما قاله المؤلف رحمه اللّه الا على القول بالاصول المثبتة فالحق فى هذا الفرع خلافا للمؤلف رحمه اللّه هو القول بالطهارة.

***

[مسئلة ٩: إذا وجد نجاسة فى الكر و لم يعلم أنها وقعت قبل الكرية او بعدها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا وجد نجاسة فی الکر و لم یعلم آنها وقعت قبل الکریة او بعدها یحکم بطهارته الا إذا علم تاریخ الوقوع.

(۱)

أقول: یظهر حکم المسألة من المسألة السابقة بل هو عین صدر المسألة السابقة فلا حاجة فی عنوانها مجددا.

***

[مسئلة ۱۰: اذا حدثت الکریة و الملاقات فی آن واحد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا حدثت الکریة و الملاقات فی آن واحد حکم بطهارته و ان کان الاحوط الاجتناب.

(۲)

أقول: لان الملاقات حصل حال کون الماء کرا و الماء إذا بلغ قدر کر لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۵

ینجّسه شیء.

ان قلت ان الظاهر من تفریع الحکم بعدم النجاسة هو ان الملاقات المتأخر عن الکریة لا یوجب النجاسة فلا یشمل قوله علیه السّلام، الماء إذا بلغ الخ لصورة مقارنة ملاقات النجاسة مع الکریة. قلت. اما أولا فان الظاهر من الحدیث کون الکریة مانعة عن تأثیر النجاسة فوقوعها فی الماء الکر لا یوجب النجاسة و من الواضح فی الفرض حدوث الملاقات و الکریة معا فعلی هذا حدث الملاقاة فی الماء الکر.

و أما ثانیا لو ابیت عن ذلک و قلت بانصراف منطوق الحدیث الشریف عن صورة المقارنة او ادعیت عدم شمول اطلاقه لهذا الصورة. مفهوم الحدیث أیضا لا یشمل هذه الصورة لان وزان المفهوم وزان المنطوق و بعد عدم شمول الحدیث منطوقا و مفهوما للمورد. نشک فی ان هذا الملاقات یوجب النجاسة أم لا، فببرکة اصالة الطهارة یحکم بطهارة الماء لو استشکل فی استصحاب طهارته السابقة بتبدل الموضوع و الّا فالاستصحاب یقتضی طهارته.

***

[مسئلة ۱۱: إذا کان هناک مائان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: إذا کان هناک مائان احدهما کر و الآخر قلیل و لم یعلم انّ ایهما کر، فوقعت نجاسة فی احدهما معینا او غیر معین لم یحکم بالنجاسة و ان کان الاحوط فی صورة التعین الاجتناب.

(۱)

أقول: للاستصحاب لانا نشکّ فی ان الّذی وقع فیه النجس هل هو القلیل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۶

حتى صـار نجسـا او لا ـ فيستصـحب طهـارة الماء القليل و لا يعارضه استصـحاب طهارة الكثير حتى يقال بعـد العلم الاجمالى لا يجرى الاصل فى الاطراف اصلا او لو جرى يتساقط الاصلان الجاريان فى الاطراف بالتعارض لمعارضتهما مع العلم فى البين على المبنيين فى عـدم اجراء الاصـل فى اطراف العلم الاجمـالى. وجه عـدم المعارضـة هو ان الاصل فى الماء الكر من الماءين يكون بلا اثر و مع عـدم الاثر لا يجرى الاصل فاستصحاب طهارة القليل يكون بلا معارض فيجرى و ثمرة جريانه طهارة الماء و لا يحكم بالنجاسة. سواء وقعت النجاسـة فى احـدهما المعين او غير المعيّن و لا وجه للاحتياط لان بعض الأمور المسـتند إليه قد قدّمنا فى طى المسألة السابقة و ذكرنا عدم تماميته.

و على فرض التماميّة لا وجه لاختصاص الاحتياط بخصوص صورة وقوع النجاسة فى احدهما المعيّن كما اختاره المؤلف رحمه اللّه.

و امّا ما فى بعض الشروح «المستمسك» «۱» فى هذه المسألة من انه «إذا كانت الحالة السابقة مجهولة اما إذا كانا معلومى الكرّية سابقا فاستصحاب الكرية المقتضى للطهارة هو المرجع كما انه لو كانا معلومى القلة فاستصحابها كاف فى الحكم بالنجاسة».

ففيه ان مـا قال من خروج صورة معلوميـة حالته السابقـة فهو غير مفروض كلام المؤلف رحمه اللّه لان مفروض كلامه ماءان يعلم فعلا بكون احدهما كرا و الآخر قليلا فيعلم بحالتهما الفعلية فلا مورد لاستصحاب حالته السابقة اصلا.

***

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۱۶۰.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۷

[مسئلة ۱۲: إذا كان ماءان احدهما المعيّن نجس فوقعت نجاسة لم يعلم بوقوعها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا كان ماءان احدهما المعيّن نجس فوقعت نجاسة لم يعلم بوقوعها فى النجس او الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر.

(۱)

أقول: لان العلم الاجمالى لا يكون منجّزا حيث ان تنجّزه موقوف على ان يكون له الاثر فى كل من الاطراف و بعـد كون احد الماءين نجسا فان كان المعلوم فيه فلا يوجب العلم الاجمالى تأثيرا زائدا فيجرى استصحاب الطهارة فى الماء الطاهر و لا يمنعه العلم الاجمالى.

***

[مسئلة ۱۳: إذا كان كر لم يعلم انه مطلق و مضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا كان كر لم يعلم انه مطلق و مضاف فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسـته و إذا كان كران احدهما مطلق و الآخر مضاف و علم وقوع النجاسة فى احدهما و لم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما.

(۲)

و أقول: اما عدم الحكم بنجاسة الماء الكر المشكوک اطلاقه و اضافته فلانه مع الشك فى ذلك يكون المرجع استصحاب الطهارة فلا يحكم بنجاسة بل يحكم بطهارته.

نعم لا يحكم بمطهريته لعدم معلومية اطلاقه.

و اما إذا كانت حالته السابقة معلومة فان كانت حالته السابقة الاطلاق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۸

فأيضا يحكم بطهارته مثل ما لو لم يعلم بحالته السابقة.

و اما إذا كانت حالته السابقة الاضافة يستصحب اضافته فيحكم بنجاسته بملاقات النجاسة.

و اما الكر ان يكون احدهما مطلقا و الآخر مضافا و علم بوقوع النجاسة فى واحد منهما و لم يعلم على التعيين.

يحكم بطهارتهما اما طهارة الكر المطلق فواضح لعدم نجاسته بوقوع النجاسة فيه و اما الكر المضاف فملاقاته للنجاسة غير معلوم فيستصحب طهارته.

***

[مسئلة ۱۴: القليل النجس المتمم كرا بطاهر او نجس نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: القليل النجس المتمم كرا بطاهر او نجس نجس على الاقوى.

(۱)

أقول: وجهه واضح لان المستفاد من الدليل ان الماء القليل ينجس بملاقات النجس و الماء الّذى لا ينجّسه شىء الماء الكر فالكر من الماء موضوع لعدم تنجسه بشىء ففى الرتبة السابقة من الحكم لا- بدّ من وجود موضوعه حتى يعرضه الحكم و هو عدم التنجس بملاقات النجس و على الفرض يكون الماء القليل نجسا و الماء الذى يضم به حيث لا يكون كرا ينجس أيضا بملاقات النجاسة و هى القليل المتنجس.

و دعوى استصحاب طهارة الماء المتمّم فاسد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۹

لان الشك فى بقاء طهارته و عدمها مسبّب عن تنجسه بالماء القليل النجس و عدمه و بعد استصحاب نجاسة الماء القليل يحكم بنجاسة ما يلاقيه من الماء القليل الذى يضم به لانه هذا اثر نجاسة الماء القليل هذا كله فيما كان الماء المتمّم طاهرا.

و امّا إذا كان الماء القليل نجسا و المتمّم القليل نجس أيضا. فلا اشكال فى نجاستهما لانهما مائان قليلان نجسان و لو شك فى بقاء نجاستهما فاستصحاب نجاستهما جار بلا كلام.

و قوله عليه السّلام، الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شىء غير مفيد للمقام لان مفاد الرواية كما اشرنا هو ان الماء البالغ حد الكر بعد بلوغه هذا الحدّ لا ينجسه شىء.

لان المورد مصداق مفهوم الرواية و هو ان الماء إذا لم يبلغ قدر الكر ينجّسه شىء فهما صارا نجسان فليس ماء طاهر محفوظ حال الكرية حتى يقال لا ينجّسه شىء.

فالنجاسة فى الماء النجس المتمّم بالطاهر او النجس لا اشكال فيه.

نعم قد يدعى الاجماع على الطهارة.

و ادعى دلالة المرسلة و هى ان الماء إذا بلغ قدر كر لم يحمل خبثا. و ان الماء المعلوم وقوع نجاسة فيه المشكوك كون الوقوع قبل كريته او بعدها يحكم عليه بالطهارة و لا وجه له الا بنائهم على طهارة المتنجس ببلوغه كرا.

و فیه اما الاجماع المنسوب دعواه الی السید رحمه اللّه.

فأمّا أولا کیف یتّکی به مع مخالفهٔ المشهور.

و أمّا ثانیا یمکن ان یکون منشأ القول بالطّهارهٔ هذه المرسلهٔ او الوجه الاخیر فلیس فی البین اجماع کاشف عن وجود النص غیر ما بایدینا فی المسألهٔ علی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۰

الطهارهٔ.

و اما المرسلهٔ ففیها، أولا آنها مرسلهٔ «۱» و ضعیفهٔ لارسالها و لیس العمل علی طبقها بحیث یوجب جبر ضعفها.

و ثانیا لا یستفاد منها کون الماء البالغ حد الکر رافعا للنجاسهٔ کیف ما کان و لو کان نجسا قبل الکریهٔ بل من المحتمل کون مفادها عین مفاد قوله علیه السّلام «الماء إذا بلغ قدر کر لم ینجسه شیء».

و اما الحکم بطهارهٔ الماء الملاقی للنجس الذی لا یعلم کون الملاقات قبل کریته او بعدها فهو لاستصحاب عدم الملاقاهٔ الی زمان الکریهٔ لا لاجل ان الماء یطهر ببلوغه کرا حتی فیما کان نجسا قبل کریته.

---

(۱) لم توجه هذه الروایهٔ فی شیء من جوامعنا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۱

فصل: فی ماء المطر

اشارهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی ماء المطر ماء المطر حال تقاطره من السّماء کالجاری فلا ینجس ما لم یتغیر و ان کان قلیلا سواء جری من المیزاب او علی وجه الارض أم لا بل و ان کان قطرات بشرط صدق المطر علیه و إذ اجتمع فی مکان و غسل فیه النجس طهر و ان کان قلیلا لکن ما دام یتقاطر علیه من السماء.

(۱)

أقول: لا اشکال فی الجملهٔ فی ان ماء المطر طاهر لا ینجس بملاقات النجاسهٔ ما لم یتغیر و یکون مطهرا. لقوله تعالی وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱».

لان الظاهر من الطهور ما یتطهر به او المطهّر کما عرفت فی اوّل مبحث المیاه.

و القدر المسلم من الماء المنزل من السماء هو المطر.

---

(۱) سورهٔ ۲۵، الآیهٔ ۴۸.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۴

و بعد کونه مطهرا یکون طاهرا بالملازمهٔ.

اما صیرورته نجسا بالتغیر فلبعض ما دل علی نجاسهٔ الماء بالتغیر فی احد اوصافه الثلاثهٔ بالنجاسهٔ و اطلاق بعضها یشمل ماء المطر کما ان المستفاد من اخبار الباب طهارته و مطهریّته فی الجملهٔ.

فانّما الکلام فی بعض الخصوصیات فلنذکر إن شاء اللّه

اخبار الباب

اشارهٔ

و مقدار دلالتها حتی یظهر الحال.

الاولی ما رواها هشام بن سالم انه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام، عن السطح یبال علیه فیصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء أکثر منه «۱».

تدل علی ان ما اصاب الثوب لا یکون نجسا و ان الارض النجسهٔ یصیر طاهرا باصابهٔ المطهر فتدل علی مطهریّهٔ المطر فی الجملهٔ و من قوله علیه السّلام فی مقام ذکر علهٔ عدم البأس بقوله «ما اصابه من الماء أکثر منه» یستفاد ان المیزان فی مطهریّته أکثریته علی النجس.

و لا یبعد کون المراد من الاکثریّهٔ کون المطهر قاهرا علی النجس لا ما هو المتفاهم من ظاهر الاکثریّهٔ. لان الاکثریّهٔ بمعناها الظاهری لا یناسب فی المقام لعدم معنی لکون المطر أکثر من السطح.

و بعد کون المراد ان المطر بحیث یکون قاهرا و غالبا علی النجس فیختلف باختلاف قلهٔ المتنجس و زیادته فربما تکون قطرات من المطر اکثرا علیه لکون النجس قلیلا و ربما لا یغلب علیها الّا بمقدار یجری علی الارض من موضع آخر.

و لا یستفاد من الروایهٔ الا مطهریّهٔ خصوص ما یجری علی الأرض من المطر

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۵

لان موردها المطر الجاری من السماء و هو یکف علی الثوب.

الثانیهٔ ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی علیهما السّلام قال سألته عن البیت یبال علی ظهره و یغتسل من الجنابهٔ ثم یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلاهٔ.

فقال: إذا جری فلا بأس به قال: و سأله عن الرجل یمرّ فی ماء المطر و قد صبّ فیه خمر فأصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل ان یغسله فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه و لا بأس «۱» یستفاد منها طهارهٔ المطر و مطهریته و القدر المتیقّن من ماء المطر المطهّر فی الروایهٔ هو خصوص المنزل من السماء حین نزوله و هنا کلام فی ان المراد من قوله علیه السّلام «إذا جری فلا بأس به» هل یکون جواز الأخذ من مائه و التوضؤ به مخصوصا بحال نزول المطر و جریانه من السماء فی قبال ما جمع منه فی موضوع من الأرض مثلا او یکون المراد جواز الأخذ و التوضؤ إذا جری علی الأرض و عدم کفایهٔ قطرهٔ او قطرات.

بل یعتبران ینزل من السماء بمقدار یجری علی الأرض.

ما یبعّد الاحتمال الاول انه بعد صیرورهٔ السطح المذکور فی الروایهٔ طاهرا بورود المطر علیه کیف ما کان فالماء الواقع فیه طاهر سواء جری فعلا علیه من السّماء او لم یجر فاعتبار الجریان الفعلی من السماء فی جواز الأخذ و التوضؤ مما لا وجه له.

و اما الاحتمال الثانی فلا مبعّد له لانه بعد ما سئل السائل عن جواز الاخذ للتوضی، قال علیه السّلام: إذا جری فلا بأس به بمعنی انه إذا کان نزول المطر بمقدار تجری علی الأرض فلا بأس بالاخذ و التوضؤ به و علی هذا یستفاد من الحدیث ان المقدار

(۱) الروایة ۲ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

الذی یجری علی الارض من المطر دخیل فی مطهریته و عدم کفایة انقص من ذلک.

الثالثة ما رواها الحمیری فی قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده علی بن جعفر مثل الروایة السابقة و زاد و سألته عن الکنیف یکون فوق البیت فیصیبه المطر فیکف فیصیب الثیاب أ یصلی فیها قبل ان تغسل قال: إذا جری من ماء المطر لا بأس «۱». تدل علی طهارة المطر و مطهریته فی الجملة.

و فی قوله علیه السّلام إذا جری من ماء المطر لا بأس احتمالان:

الاحتمال الاول: ان یکون المراد انه إذا کان ما یکف فیصیب الثیاب من الماء الذی یجری من السماء ای من ماء المطر لا بأس به.

الاحتمال الثانی: ان یکون المراد ان المطر إذا کان بمقدار یجری علی الارض لا مجرد تقاطر قطرات فلا بأس به.

و الاقرب الاحتمال الاول لانه علیه السّلام قال إذا جری من ماء المطر یعنی یکون الماء الجاری من المطر.

نعم مورد فرض السائل یکون ما کان ماء المطر کثیرا یجری علی الارض فیجری منه علی الکنیف فیکف فالروایة لا تدل علی اعتبار الجریان علی الارض من مطهریة المطر لکن لیس لها اطلاق یشمل غیر صورة الجریان حتی یقال یکفی مجرد المطر و ان کان قطرة او قطرات.

الاحتمال الرابعة: ما رواها علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه موسی علیه السّلام قال سألته عن المطر یجری فی المکان فیه العذرة فیصیب الثوب أ یصلی فیه قبل ان یغسل.

(۱) الروایة ۳ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

قال: إذا جری فیه المطر فلا بأس «۱».

و هل الظاهر منها عدم البأس باصابة الثوب حال جریان المطر من السماء. او الظاهر منها انه إذا جری المطر فی المکان یعنی یکون بمقدار یجری فی المکان فلا بأس احتمالان.

الاحتمال الخامسة: ما رواها هشام بن الحکم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی میزابین سالا احدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم یضرّه ذلک «۲».

و مفروض الکلام فی الروایة صورة تحقق الجریان علی الارض فلا اطلق لها یشمل صورة تقاطر قطرة او قطرات.

الاحتمال السادسة: ما رواها محمد بن إسماعیل عن بعض اصحابنا عن ابی الحسن علیه السّلام. فی طین المطر أنه لا بأس به ان یصیب الثوب ثلاثة ایام الّا ان یعلم انه قد نجسه شیء بعد المطر الحدیث «۳» یستفاد منها مطهریة المطر.

و اما طهارة طین المطر الی ثلاثة ایام فلا خصوصیة للثلاثة فلو لاقی نجسا قبلها یصیر نجسا کما انه بعد مضی ثلاثة ایام لو لم نعلم بنجاسته نحکم بطهارته.

الا ان یحمل الحدیث علی ان الغالب بعد ثلاثة ایام حصول العلم بنجاسته لملاقاته مع بعض النجاسات قهرا و علی کل حال تکون مرسلة.

و اما مرسلة الصدوق «۴» و فیها ان طین المطر لا ینجس فلا یمکن التعویل

(۱) الروایة ۹ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الروایة ۷ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۸

علیها لانها تخالف ضرورة الفقه.

الاحتمال السابعة: ما رواها ابو بصیر قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکنیف یکون خارجا فتمطر السماء فتقطر علیّ القطرة قال لیس به بأس «۱».

و من ترک استفصال الامام علیه السّلام فی مقام الجواب بین صورة کون المطر بمقدار یجری علی الارض و بین ما إذا کان مسمّی المطر و لو قطرة او قطرات.

ربّما یدّعی کفایة مجرد مسمّی المطر فی مطهریته و عدم اعتبار کونه علی وجه یجری علی الأرض.

نعم هنا احتمال و ان لم أر فی کلماتهم و هو امکان کون المورد ما إذا لم یعلم بنجاسة المحل الذی اصاب منه المطر الی ثوبه من الکنیف فقال لا بأس للشک فی نجاسته.

الاحتمال الثامنة: مرسلة الکاهلی عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال قلت یسیل علیّ من ماء المطر اری فیه التغیّر و اری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علیّ و ینتضح علیّ منه و البیت یتوضأ علی سطحه فیکف علی ثیابنا قال ما بذا بأس لا تغسله کل شیء یراه المطر فقد طهر «۲».

اما الإشکال فی الحدیث بان مورده تغییر ماء المطر بالنجاسة کما یظهر من فرض السائل و لا یمکن الالتزام بطهارته و مطهریته فی صورة التغیّر.

فیمکن الجواب عنه لإمکان کون نظر السائل فیما یری فیه من التغیر و آثار القذر.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۹

الی ان الصفاء الذی فی ماء المطر لا یکون فیه و من هنا یستکشف ملاقاته مع القذر و لهذا سئل عن حکم ما اصابه منه ثوبه لا ان یکون مفروض کلامه ما إذا صار الماء متغیرا بالنجاسة فی احد من اوصافه الثلاثة.

ثم ان العمدة فی وجه عدم اعتبار الجریان فی الارض فی مطهریة ماء المطر و کفایة مسماه و ان کانت قطرات منه هو هذا الحدیث اعنی مرسلة الکاهلی بدعوی ان قوله علیه السّلام فیه «کل شیء یراه المطر فقد طهر» یدل علی انه لو قطر قطرات بل و قطرة واحدة یصدق انه قد راه المطر فقد طهر.

هذا حال الروایات المربوطة بلمقام فنقول بعونه تعالی.

ان الکلام یکون فی جهات ثلاثة:

الجهة الاولی: فی طاهریة ماء المطر و مطهریته فی الجملة

فهو مسلم یدل علیه بعض الآیات و الروایات کما عرفت.

الجهة الثانية: هل يكفى فى مطهريّته ان يكون بمقدار

يقال ان المتنجس رأى المطر و ان لم يكن ما يمطر ازيد من قطرات قليلة. او يلزم ازيد من ذلك بمقدار يجرى على الارض و يكون مقداره ان يجرى فى الارض الصلبة من موضع الى موضع آخر.

اعلم ان المستفاد من الرواية الثامنة و هى مرسلة الكاهلى كفاية ان يراه المطر.

بل ربما يستفاد ذلك من ترك استفصال الامام عليه السّلام فى مقام الجواب فى الرواية السابعة كما قلنا.

و بعض الروايات لم يتعرض لهذه الجهة و ان كان مورده مورد الجريان، و الرواية الاولى من الروايات تدل على ان الاعتبار فى مطهرية المطر على اكثريته

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴۰

من المتنجس.

و فى بعض الروايات صرّح بانه فى صوره الجريان لا بأس به و ان كان بعضه قابل للحمل على اعتبار الجريان الفعلى من السماء فى مطهريته.

و لكن كما قلنا ان الرواية الثانية تدل على مطهريته فى صورة جريانه على الأرض.

نعم هنا احتمال آخر و هو ان اعتبار الجريان فى هذه الاخبار كان من باب ان المحل النجس مثل الكنيف او موضع يبال عليه لا يغلب عليه المطر و لا- يصدق عليه انه راه المطر بعد ازالة العين الا- بعد ان يجرى عليه المطر بمقدار يجرى على الأرض لا من باب دخل الجريان فى مطهريته مطلقا فيكون قيد إذا جرى قيدا غاليا لا مفهوم له.

و على تقدير كونه قيدا كما هو ظاهره فيكون قيدا للحكم و يستفاد منه العليّة.

نقول اما ما يدل على ان مطهريته فى صورة كون ماء المطر أكثر و هى الرواية الاولى.

يمكن الجمع بينها و بين ما يدل على اعتبار الجريان بانه بعد كون المطر بمقدار يجرى على الارض يكون أكثر من المتنجس أيضا و ما اصابه من المطر أكثر خصوصا بعد ما كان المراد من الاكثريّة قاهريّته و غلبته على المتنجس لانه مع عدم بقاء عين النجس يغلب المطر عليه مع الجريان و مع بقاء العين لا يصير طاهرا.

و اما ما يدل على كفاية رؤية المطر و هو عبارة اخرى عن مسمّى المطر لانه إذا كان بمقدار يصدق انه رآه المطر يصدق مسمى المطر أيضا.

اما مرسلة الكاهلى فهى باعتبار ارسالها ضعيفة السند لا يمكن التعويل عليها

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴۱

و لا جابر لضعفها لعدم كون عمل المشهور على طبقها أولا و عدم كون استنادهم بها على فرض مطابقة عملهم مع مضمونها ثانيا.

مضافا الى انه لو فرض شمولها لكل مورد يراه المطر و ان كان قليلا نقيدها بما يدل على اشتراط الجريان فتكون النتيجة انه كلما يراه المطر إذا كان بمقدار يجرى على لأرض فقد طهر.

و كذلك نقيّد بما دل على اشتراط الجريان.

اطلاق المستفاد من ترك الاستفصال فى الرواية السابعة. فيكون الحاصل.

ان ماء المطر مطهّر إذا جرى بمقدار يجرى على الارض و بجريانه على الارض الصلبة من موضع الى موضع آخر يتحقق الجريان. و من هنا يظهر لك ان اعتبار الجريان من موضع الى موضع آخر فى الأرض الصلبة ليس مورد رواية بل منشأ اعتباره فى كلماتهم هو ان ذلك محقق الجريان المعتبر فى مطهريّة المطر.

و اما منشأ ما قلت فی الحاشیة بان الاحوط اعتبار الجریان فلان ظاهر مرسلة الکاهلی و ظاهر ترک الاستفصال فی الروایة السابعة هو مطهریة المطر حتی فی صورة عدم الجریان.

و حیث ان المحتمل فی الروایة الثانیة «إذا جری فلا بأس به» امور:

الامر الأول: ان یکون المقصود إذا جری من السماء.

الامر الثانی: ان یکون المقصود إذا جری علی الأرض بان یکون الجریان فی الأرض العلة المنحصرة لمطهریة المطر.

الامر الثالث: ان یکون القید قیدا غالبیا من باب ان الغالب فی مورد یکون المحل کنیفا او یبال علیه او یغتسل من الجنابة محلا لا یسعه المطر الا بعد ان یجری بمقدار یجری علی الأرض و لهذا اعتبر الجریان فلا مفهوم لقوله إذا جری حتی ینفی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۲

الحکم فی صورة عدم الجریان لم نفت باعتبار الجریان بل قلنا بان الاحوط اعتبار الجریان فی الأرض.

الجهة الثالثة: هل یکون المطهّر من ماء المطر خصوص الماء الذی یجری علی الأرض

حین نزوله بحیث انه کل مقدار منه یقع علی الأرض و یجتمع فیها لا یکون من المطر المطهر و ان نزل علیه المطر من السماء.

او یکون المطر ما ینزل من السماء و ان اجتمع فی موضع من الأرض بشرط تقاطر المطر علیه من السماء کما اختاره المؤلف رحمه اللّه

او المطهّر اعم مما ینزل من السماء حین نزوله.

و مما نزل و اجتمع فی موضع و ینزل علیه المطر من السماء.

و مما اجتمع من المطر المنزل من السماء فی موضع من الأرض حتی بعد انقطاع النزول من السماء فعلی هذا الغدران التی جمع فیها ماء المطر حکمه حکم ماء المطر حتی بعد قطع نزول المطر من السماء لا اشکال فی ان ما ینزل فعلا من السماء ماء المطر و مطهر و هذا المقدار لیس محل اشکال سواء نزل مستقیما علی المتنجس بلا واسطة او نزل من المیزاب و ما نسب الی الشیخ رحمه اللّه و بعض آخر من انحصار المطهر من المطر بما نزل من المیزاب مما لا وجه له حتی یشکل انتساب هذا القول بمثل الشیخ رحمه اللّه و ان کان ظاهر کلامه فلا بدّ من توجیهه.

کما انه لا اشکال فی ان الماء المجتمع فی موضع کالغدران من ماء المطر لیس بحکم ماء المطر فی المطهریة و سایر احکامه بعد انقطاع المطر لعدم کون ذلک ماء المطر عرفا و لغة و عدم دلیل وارد من صاحب الشرع علی کونه بحکم ماء المطر بل هو ماء محقون جمع من ماء المطر لا هو ماء المطر فان کان قلیلا فهو بحکم القلیل و ان کان کثیرا فهو بحکمه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۳

و اما الماء، المجتمع من ماء المطر فی موضع مع، تقاطر ماء المطر من السماء علیه فهل هو ماء المطر و بحکمه أم لا.

اعلم ان الماء المجتمع من المطر کونه ماء المطر لغة او عرفا محل اشکال و لکنه بحکم ماء المطر إذا تقاطر علیه من السماء لشمول اطلاق الروایة التاسعة من الروایات المتقدمة علیه حیث ان مفروض الروایة هو المکان الذی فیه العذرة فیصیبه المطر فیصیب الماء بالثوب من هذا المکان فقال لا بأس إذا جری فیه المطر و حیث ان مورد سئول السائل قد یکون صورة یکون الماء المجتمع بقدر الکر و قد یکون اقل منه. فان کان بقدر الکر یمکن ان یقال بعدم نجاسة الماء لانه لا ینجس مع کریته بملاقات العذرة.

و اما ان کان اقل من الکر فلا عاصم له لانه قلیل.

نعم هو معتصم بما یجری علیه من المطر و لهذا لا ینجس بملاقات العذرة فهذا الماء المجتمع بحکم ماء المطر لانه کما لا ینجس ماء المطر بملاقات النجاسة کذلک الماء المجتمع الذی یتقاطر علیه المطر هذا کله فی الجهات المذکورة فی الفصل.

***

[مسئلة ۱: الثوب او الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الثوب او الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر و لا یحتاج الی العصر او التعدد و إذا وصل الی بعضه دون بعض طهر ما وصل إلیه هذا إذا لم یکن فیه عین النجاسة و الا فلا یطهر الا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۴

(۱)

أقول: محل الکلام کما افاد المؤلف رحمه اللّه یکون بعد زوال عین النجاسة لانه مع بقاء عینها لا یصدق الغسل و حتی مع بقاء الاجزاء الصغار لا یحصل النقاء و الغسل عند العرف.

مضافا الی عدم طهارة المحل مع بقاء عین النجاسة لان عینها کما تکون علة لحدوث النجاسة تکون علة لبقائها.

نعم هنا کلام، فی انه هل یعتبر التقاطر علی الموضع المتنجس بعد زوال عین النجاسة عن المحل او یطهر المحل بازالة العین ببرکة المطر و غلبة ماء المطر علیها و ازالتها.

قد یقال بکفایة الثانی بدعوی دلالة الروایة الاولی من الروایات المتقدمة علی کفایة غلبة ماء المطر علی النجاسة لانه علیه السّلام قال فیها «ما اصاب من الماء أکثر» فإذا تحققت الغلبة و الأکثریة بحیث تزیل العین بسببها یکفی فی الطهارة.

و دلالة ما فی الروایة الثامنة من الروایات «کل شیء یراه المطر فقد طهر».

فإذا اراه المطر یکفی فی الطهارة و ان کان یزیل العین مع رؤیته أیضا فلا حاجة بعد زوال العین الی تقاطر المطر علی المحل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۱، ص: ۳۴۴

و فیه ان مع بقاء العین علی المحل فالمحل مشغول بها فلم یره المطر و لم یصبه الماء فإذا زالت العین و تقاطر المطر بعده علی المحل یصدق انه رای المطر موضع النجس و انه اصابه فتأمل.

ثم بعد ما عرفت ذلک نقول. بانه لا یعتبر العصر و التعدد فی مطهریة المطر.

اما العصر فکما یأتی إن شاء اللّه. فی محله لیس علی اعتباره دلیل یقتضی اشتراطه فی التطهیر تعبدا و الا فلا بدّ من اعتباره فی الکثیر بل و الجاری. فالوجه فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۵

اعتباره اما من باب القول بنجاسة الغسالة و ان ما بقی من الماء الذی ورد علی المحل النجس بعنوان التطهیر یجب اخراجه من المحل فکما انه فی الماء الکثیر لا یقال بنجاسته لکون الماء کثیرا و معتصما به.

کذلک فیما یطهر بالمطر فان الماء الواقع فی المحل المتنجس کالثوب مثلا طاهر لاعتصامه بالمطر الجاری من السّماء.

و اما من باب ان الغسل لا یصدق عرفا الا بالعصر. فالوجه فی دخله فی الغسل هو انه مع بقاء نداوة الماء المغسول به المتنجس یری العرف بقاء القذارة فیه فلا یحصل التطهیر عندهم الا بانفصال الغسالة.

فنقول کما یأتی إن شاء اللّه فی محله بان منشأ ذلک لیس الّا بقاء القذارة فی المحل مع وجود الغسالة و بقائها فإذا قلنا بطهارة الغسالة

لا تكون قذارة اصلا و لو قلنا بنجاستها نقول أيضا بانه بعد ما يكون المنشأ عند العرف فى اعتبار العصر اخراج القذارة ببركة العصر لا خصوصية للعصر بل لو حصل ذلك بغير العصر يكفى فى خروج القذارة مثل صبّ الماء المتوالى عليه.

و كما يأتى إن شاء اللّه فى وجه عدم وجوب العصر فى الماء الكثير بان الشارع بعد ما جعل الماء الكثير عاصما فالعرف و ان كان يرى بقاء القذارة فى المتنجّس مع عدم العصر لكن حكم الشارع بعاصمية الماء الكثير يكون رادعا لهم و انه مع اتصاله به لا قذار فيه فكذلك نقول فى ماء المطر.

و اما عدم اعتبار التّعدد فيظهر للمرجع فى الأخبار المذكورة لانه فى مورد بعض هذه الأخبار كان المحل متنجسا بالبول، و لم يعتبر المعصوم عليه السّلام فى تطهيره التعدد فمن هذا يظهر عدم اعتباره و اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه و إذا وصل الى بعضه أى بعض الثوب او الفراش طهر ما وصل إليه فوجهه واضح لان هذا المقدار هو المقدار

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴۶

الواقع عليه المطر لا غيره.

و كذلك واضح وجه ما قال رحمه اللّه من اعتبار زوال عين النجاسة.

***

[مسئلة ۲: الاناء المتروس بماء نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الاناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربة و نحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و إناؤه بالمقدار الذى فيه ماء و كذا ظهره و اطرافه ان وصل إليه المطر حال التقاطر و لا يعتبر فيه الامتزاج بل و لا وصوله الى تمام سطحه الظاهر.

و ان كان الاحوط ذلك.

(۱)

أقول: اما الأخبار الواردة فى المطر فلا يستفاد منها كفاية مجرد تقاطر المطر على الاناء المتروس بماء نجس فى طهارته حتى قبل تحقق الامتزاج.

الّا من الرواية الثانية منها و هى مرسلة الكاهلى. بانه لا يبعد ان قوله عليه السّلام فيها كل شيء يراه المطر فقط طهر» يفيد طهارة الحبّ المتروس بالماء النجس بمجرد رؤية المطر لانه بمجرد تقاطر المطر عليه يصدق انه شيء يراه المطر.

لكن كما قلنا لا يمكن التعويل على المرسلة لضعفها و حيث انه لا يكون فى البين وجه آخر يدل على كفاية مجرد رؤية المطر سطح الماء فى طهارته.

فيقع الشك فى انه هل طهر هذا الحبّ او الشّربة المتروس من الماء مثلا بمجرد رؤية المطر سطحه او لا يطهر الا ان يمطر عليه بمقدار يتحقق الامتزاج فمع الشك يستصحب نجاسة الحب و الشربة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴۷

هذا ما يقتضيه الاصل ان وصلت النوبة به.

و لكن كما يأتى إن شاء للّه فى المسألة الثانية من المسائل المذكورة فى فصل ماء البئر بعد عدم تعرض الاخبار الواردة فى مطهرية المياه لكيفية مطهريّتها من حيث كفاية مجرد اتصال الماء العاصم بالماء المتنجس او لزوم الامتزاج نرى عدم بيان من الشرع فى هذه الجهة و ايكال الامر الى العرف و نرى مساعدة العرف على حصول الطهارة مع الامتزاج و حكمه باكتفائه بمجرد الاتصال مشكل نقول

بان الاحوط اعتبار الامتزاج.

و بعد اعتبار الامتزاج و لو من باب الاحتياط فالميزان تحقق الامتزاج و لا فرق فى تحققه بين ان يرى المطر تمام سطح الماء و بين رؤيته بعض سطحه فإذا راى المطر بعض السطح و جرى عليه بمقدار يحصل الامتزاج يكفى لطهارة الاناء و الماء الواقع فيه.

ثم ان وجه طهارة الاناء و اطرافه النجس الواصل عليه المطر واضح لانه يطهر بوصول المطر عليه بعد كون المطر الجارى بمقدار يجرى على الأرض مطهرا كما قلنا فى بحث مطهرية المطر.

***

[مسئلة ۳: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط ان يكون من السماء و لو باعانة الريح و اما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشّح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا آخر لا يطهر نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۴۸

الى مكان مسقّف بالجريان إليه طهر.

(۱)

. أقول: امّا طهارة الارض النجسة بوصول المطر إليها من السماء و لو باعانة الريح فواضح لان مورد اكثر الروايات هو الأرض و مع اعانة الريح يصدق جريان المطر عليها.

و اما عدم مطهريته إذا وصل الى الارض بعد الوقوع على محل آخر فلعدم كون هذا ماء المطر الموضوع لاحكام خاصة.

و اما لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان بالجريان إليه طهر.

بشرط وصول ما يجرى منه على الارض حال بقاء التقاطر من السماء لما عرفت من ان الماء الذى يجرى على الارض او يجتمع فيها بحكم ماء المطر مع جريان المطر عليه فعلا.

فلا بدّ من تقييد مطهرية ما وصل من موضع من الارض الى موضع آخر بحال نزول المطر من السماء.

***

[مسئلة ۴: الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر و كذا إذا كان تحت السقف و كان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض بل و كذا لو اطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض و كذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۴۹

(۱)

أقول: يطهر بشرط تحقق الامتزاج بالمطر او بما امتزج منه بالمطر فى حال اعتصامه بلا فرق بين ما جرى عليه بلا واسطة او اطارته الريح او جرى من الميزاب لانه فى كلّها مطهّر كما مرّ.

***

[مسئلة ۵: إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهّرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا تقاطر من السقف لا ـ یکون مطهّرا بل و کذا إذا وقع علی ورق الشجر ثم وقع علی الأرض نعم لو لاقی فی الهواء شیئا کورق الشجر او نحوه حال نزوله لا یضرّ إذا لم یقع علیه ثمّ منه علی الأرض فمجرد المرور علی الشیء لا یضرّ.

(۲)

أقول: اعلم ان المستفاد من الأدلّة مطهّریة ماء المطر حال نزوله من السماء و فی حکمه ماء المطر المجتمع فی محل او جار من محل الی محل آخر بشرط تقاطر المطر علیه من السماء فنحن فی مقام الحکم بمطهّریة المطر و عدمه ندور مدار هذا المقدار الذی استفدنا من الادلة.

و لا فرق فی ذلک بین ان یکون التقاطر بلا واسطة من السماء علی موضع النجس او بالسقف ثم منه الی المتنجس او وقع علی ورق شجر ثم منه علی الأرض فلو وقع علی السقف ثم منه تقاطر علی الأرض مع بقاء الجریان علیه من السماء فما یتقاطر بواسطة السقف علی الارض او بواسطة ورق الشجر مطهّر. نعم لو کان حال التقاطر من السقف علی الأرض او من الورق علیها غیر معتصم بما یجری من السماء بان انقطع المطر فلا تکون هذه القطرات مطهرا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۰

[مسئلة ۶: إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها علی شیء آخر لم ینجس إذا لم یکن معه عین النجاسة و لم یکن متغیرا.

(۱)

أقول: إذا کان الترشح من عین النجس فی مورد قلنا بمطهّریة ماء المطر اعنی فیما یکون بمقدار یجری علی الارض ففی هذا الحال لو تقاطر منه قطرة علی عین النجس ثم ترشح منها الی موضع لا ینجس هذا الموضع إذا لم یکن معه عین النجاسة و لم یتغیر بها و الا فمع احدهما ینجس ما یلاقیه لانه اما حامل لعین النجاسة فلاقی الملاقی عین النجاسة و اما صار متغیرا بالنجاسة فتنجس بها فلاقی الملاقی الماء المتنجس.

***

[مسئلة ۷: إذا کان السطح نجسا فوقع علیه المطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا کان السطح نجسا فوقع علیه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا ـ تکون تلک القطرات نجسة و ان کان عین النجاسة

موجوده على السطح و وقع عليها لكن بشرط ان يكون ذلك حال تقاطر من السماء و اما إذا انقطع ثم تقاطر من السف مع مروره على عين النجس فيكون نجسا و كذا الحال إذا جرى من الميزاب بعب وقوعه على السطح النجس.

(۲)

أقول: وجهه واضح لانه مع بقاء الجريان من السماء فما ينفذ و يقاطر من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٣٥١

السقف معتصم بماء المطر و ان كان لاقى النجس. و اما إذا كان حين انقطاع المطر فهو ماء لاقى النجس فصار نجسا و لا يعتصم بشىء. و كذلك الحال فيما جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس فهو طاهر مع كون الجريان حال تقاطر السماء و نجس إذا كان بعد انقطاع الجريان.

***

[مسئلة ۸: إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهرا إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضا نجسا أم طاهرا.

(۱)

أقول: يظهر وجهه مما قلنا فى المسألة السابقة.

***

[مسئلة ۹: التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل الى اعماقه حتى صار طينا.

(۲)

أقول: هذا إذا بقى ماء المطر على مائيته و اطلاقه و هذا فى غاية الإشكال و لا يكتفى بمجرد وصول الرطوبة إليه الا فيما كان ترابا قليلا يعلم بوصول الماء بإطلاقه على جميع اجزائه.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٣٥٢

[مسئلة ۱۰: الحصير النجس يطهر بالمطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الحصير النجس يطهر بالمطر و كذا الفراش المفروش على الارض و إذا كانت الارض التى تحتها أيضا نجسة تطهر إذا وصل إليها.

نعم إذا كـان الحصـير منفصـلا عن الأرض يشـكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مرّ من الإشـكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

(۱)

أقول: وجه طهارة الحصير و الفراش اصابة المطر عليه.

و وجه التفصيل فى طهارة الارض التى تحته بين ما كان الحصير و الفراش متصلا بها.

و بين مـا كان منفصـلا و انه تطهر الارض فى الصورة الاولى لا الثانيـة هو ما مرّ من ان الميزان صـدق اصابـة ماء المطر، و ماء المطر ما يمطر من السـماء الى موضع و بعـد وقوعه على موضع و وصـل الى موضع آخر فليس ذلـك الماء ماء المطر فليس بمطهر ففى الصورة الاولى اصاب ماء المطر على الأرض و فى الثانية لم يصبها.

***

[مسئلة ۱۱: الاناء النجس يطهر إذا اصاب المطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: الاناء النجس يطهر إذا اصاب المطر جميع مواضع النجس منه. نعم اذا كان نجسا بولوغ الكلب يشـكل طهارته بـدون التعفير و لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۵۳

(۱)

أقول: اما طهارة الاناء باصابة المطر جميع مواضعه النجسة فلما مرّ من النصوص.

و امـا فى ولـوغ الكلب. فيقـع الكلاـم فى انه هـل يطهر المتنجس بولوغ الكلب بمجرد اصابـة المطر كـما يكون الاـمر هكـذا فى سـاير المتنجسات. او يعتبر التعفير و التعدد مثل ماء القليل. فنقول يعتبر التعفير.

اما أولا: فلان النسـبة بين ما يـدل على اعتبار التعفير فى ولوغ الكلب و بين ما يدلّ على مطهرية المطر تكون عموما من وجه لان الاول بإطلاقه يدلّ على اعتبار التعفير سواء يطهره فى الماء الجارى او فى الكر او فى المطر او بالقليل.

و الثانى: يـدل بإطلاقه على مطهريـة المطر سواء كان المتنجس بولوغ الكلب او غيره ففى الاناء المتنجّس بولوغ الكلب الذى ورد عليه المطر يقع التعارض بينهما.

و لو لم نقـل بـان أدلّـة الدالـة على التعفير مطلقا اظهر من حيث شـمولها مادة الاجتماع من ادلـة ماء المطر من باب ان الظاهر من الادلّة الواردة فى ماء المطر امتياز المطر من بين المياه فى المطهّرية لانه مثل الجارى و اما ما لا يطهره الماء اصـلا قبل التعفير فيشـكل شمولها له فلا اقل من تساوى الدليلين من حيث الشمول لمادة لاجتماع.

فإذا تعارض الدليلان و تساقطا.

نشـك فى انه هـل يطهر الانـاء المتنجس بولوغ الكلب بمجرد اصابـة المطر او يجب التعفير قبلها فيستصـحب نجاسـة الاناء قبل حصول التعفير فالنتيجة وجوب التعفير.

و أما ثانيا: فلان مورد الاخبار الواردة فى ماء المطر غير المرسلة يكون اما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۵۴

البول و امـا العـذرة و امـا المنى و اما الخمر فنقول اما مرسـلة الكاهلى و ان كان لها الاطلاق بالنسـبة الى النجاسات و لكن لا يعمل بها

لضعف سندها بالارسال. و اما غيرها فموردها غير ولوغ الكلب فلا دليل فى البين يدل على طهارة ولوغ الكلب بمجرد رؤية المطر و عدم لزوم التعفير حتى بالإطلاق. و بعبارة اخرى لا يستفاد من اخبار الباب خصوصية الماء المطر بالنسبة الى المتنجس بولوغ الكلب فيبقى فى البين ما يدل على اعتبار التعفير فى ولوغه و اطلاقه يشمل حتى صورة يطهر بماء المطر.

فلهذا نقول باعتبار التعفير فى تطهير المتنجس بولوغ الكلب من الانـاء حتى إذا جرى عليه المطر فاذا اريد تطهيره بالمطر لا بدّ من التعفير أولا ثم إذا جرى عليه المطر يطهر.

و هل يعتبر بعد التعفير التعدد فى تطهيره بالمطر أو لا يعتبر ذلك.

أقول: ان اخذ بمرسلة الكاهلى فمقتضاها كفاية رؤية المطر فى مطهريته للمتنجس و لا يلزم التعدد.

و اما مع قطع النظر عنها كما اخترنا عدم العمل بها من باب ضعف سندها فيشكل الحكم بعدم اعتبار التعدد لانه لا يكون فى مورد من اخبار الباب فرض المتنجس بولوغ الكلب فليس فى البين ما يخصّص او يقيّد به اطلاق ما دل على التعدد فى ولوغه.

ان قلت المذكور فى اخبار الباب و ان كان خصوص المتنجس ببعض النجاسات كالبول و العذرة و المنى و الخمر.

و لكن بإلغاء الخصوصية نحكم بطهارة المتنجس بولوغ الكلب بمجرد اجراء المطر عليه كالمتنجس بالبول و غيره لالغاء العرف الخصوصية البولية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٣٥٥

و الخمرية لعدم فرق فى نظره بين النجاسات.

قلت بعد ما نرى من حكم الشارع بالتعفير و التعدد فى ولوغ الكلب نكشف وجود خصوصية له غير موجودة فى ساير النجاسات و لهذا لا يمكن التعدى من غير الموارد المذكورة فى روايات الباب الّا فى ما يمكن الغاء الخصوصية و فى ولوغ الكلب لا مجال لدعواه لما عرفت.

لو شككنا فى زوال النجاسة عن المتنجس بولوغ الكلب بمجرد رؤيته المطر مرّة يحكم ببركة الاستصحاب ببقاء النجاسة ثم بعد ذلك نقول بان العمدة عدم وجود دليل يمكن الاعتماد عليه يدل على اعتبار التعدد بعد التعفير غير دعوى الاجماع لانه كما يأتى إن شاء اللّه فى محله ما يستدل به من الاخبار رواية فقه الرضا عليه السّلام و ما رواه فضل بن ابى العباس بناء على كون لفظ مرتين» بعد كلمة «ثم بالماء». «جزء الخبر»

و لا يمكن التعويل على رواية فقه الرضا عليه السّلام و لا يعلم كون كلمة «مرتين» جزء خبر الفضل.

فليس فى البين الّا الاجماع.

و يمكن دعوى كون القدر المتيقن منه هو غير ماء المطر خصوصا مع دلالة رواية محمد بن مسلم على مجرد الغسل و هى و ان صارت مقيدة بما دل على التعفير و لكن ظهورها فى كفية الغسل لا اشكال فيه.

و لكن مع ذلك كله مع هذا الاجماع على التعدد و معه يقيد رواية محمد بن مسلم من حيث اطلاق الغسل أيضا يشكل الافتاء بكفاية مجرد الغسل بعد التعفير و لهذا.

نقول كما قال سيدنا الاعظم رحمه اللّه بان الاحوط التعدد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٣٥٧

فصل: فى ماء الحمام

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی ماء الحمام ماء الحمام بمنزلة الجاری بشرط اتصاله بالخزانة فالحیاض الصّغار فیه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة إذا کان ما فی الخزانة وحده او مع ما فی الحیاض بقدر الکر من غیر فرق بین تساوی سطحها مع الخزانة او عدمه و إذا تنجس ما فیها یطهر بالاتصال بالخزانة بشرط کونها کرّا و ان کانت اعلی و کان الاتصال بمثل المزملة و یجری هذا لحکم فی غیر الحمام أیضا و ان کان فی المنبع الا علی مقدار الکر او ازید و کان تحته حوض صغیر نجس و اتصل بالمنبع بمثل المزملة یطهر و کذا لو غسل فیه شیء نجس فانه یطهر مع الاتصال المذکور.

(۱)

أقول فی الفصل مسائل:

المسألة الاولی: فی ان ماء الحمام بمنزلة الجاری

بشرط اتصاله بالخزانة و لا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۰

اشکال فی ذلک و ادعی علیه الاجماع و العمدة فی ذلک الرایات الواردة فی الباب نذکر ما یرتبط بالمقام بعونه تعالی و توفیقه.

الروایة الاولی: ما رواها محمد بن مسلم قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الحمام یغتسل فیه الجنب و غیره أغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان یغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فیه ثم جئت فغسلت رجلی و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۱» وجه سؤال السائل عن جواز الاغتسال.

امّا کان من باب توهم نجاسة الماء باعتبار غسل الجنب و غیره فیه.

اما من باب کون مائه مستعملا فی الحدث الاکبر للاغتسال فیه.

و جواب الامام علیه السّلام بقوله نعم لا بأس ان یغتسل منه الجنب» کاف فی جواب کل من الجهتین ثم قوله علیه السّلام بعد ذلک «ثم جئت فغسلت رجلی الخ» من باب دفع توهم نجاسة سطح الحمام من باب عبور الخبث منه و انه محکوم بالطهارة و ان غسل الرجل یکون لجهة اخری و هو من باب ما لزق به من التراب.

الروایة الثانیة: ما رواها محمد بن مسلم قال رایت أبا جعفر علیه السّلام جائیا من الحمام. و بینه و بین داره قذر. فقال لو لا ما بینی و بین داری ما غسلت رجلی و لا یجنب لا یخبث- ل» ماء الحمام «۲».

الروایة الثالثة: ما رآها اسماعیل بن جابر عن ابی الحسن الاول علیه السّلام قال:

ابتدأنی فقال: ماء الحمام لا ینجّسه شیء «۳» و لا قائل علی العمل بها بهذا الاطلاق بیننا، لان اطلاقها یقتضی عدم تنجسه بشیء سواء کان قلیلا او کثیرا، إلّا ان یحمل

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الروایة ۸ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۱

هذا الخبر على صورة كون ما في المنبع منه كرّا. و ان كان حملا بعيدا و لو فرض اطلاق له يقيده ما يدل على عدم نجاسته بشىء إذا كان له المادة.

الرواية الرابعة: ما رواها ابو يحيى الواسطى عن بعض اصحابه عن ابى الحسن الهاشمى قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لا ـ اعرف اليهودى من النصرانى و لا ـ الجنب من غير الجنب. قال تغتسل منه و لا ـ تغتسل من ماء آخر فانه طهور «۱» و لكنها كسابقها و الكلام فيها هو الكلام فيها.

الرواية الخامسة: ما رواها ابن ابى يعفور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت اخبرنى عن ماء الحمام تغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى.

فقال انّ ماء الحمام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا «۲».

الراية السادسة: ما رواها داود بن سرحان. قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام، ما تقول فى ماء الحمام، قال هو بمنزلة الماء الجارى «۳».

الرواية السابعة: ما رواها حنّان قال سمعت رجلا يقول لابى عبد اللّه عليه السّلام انّى ادخل الحمّام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علىّ بعد ما افرغ من مائهم قال أ ليس هو جار قلت بلى قال لا بأس «۴».

الرواية الثامنة: ما رواها بكر بن حبيب عن ابى جعفر عليه السّلام. قال ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة «۵» و ظاهرها جريان الماء من المادة فى حياض الصغار و الا

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الرواية ۸ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۵) الرواية ۴ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۶۲

مجرد وجود المادة بدون اتصال الحياض بها لا اثر لها فى طهارة الحياض و عدم نجاستها بملاقاة النجاسة.

ثم انه فى الباب بعض الروايات يدلّ بظاهره على نجاسة ماء الحمام بملاقات النجاسة للنهى عن الاغتسال فيه.

مثل ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السّلام قال سألته عن ماء الحمام.

فقال: ادخله بازار و لا ـ تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيهم «فيه- خ- ل» جنب او يكثر اهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا «۱». و هذه الرواية بظاهرها معارضة مع ساير الروايات لان مفادها عدم جواز الاغتسال من ماء الحمام مع وجود الجنب او كثرة اهل الحمام فلا يدرى فيهم جنب أم لا.

و لا يمكن الاخذ بمضمونها لان فيها الامر بوجوب الاغتسال فى ماء الحمام و عدم جواز الاغتسال بغيره مع عدم الجنب و عدم كثرة اهله فلا بدّ من تاويلها او طرحها.

فنقول مضافا الى موهنية الرواية بنفسها لا بدّ بقرينة غيرها من الاخبار من حمل النهى على الكراهة لنصوصية غيرها فى الجواز مع وجود الجنب اذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى ان بعض الرويات المذكورة و ان كان له اطلاق بشمل حتى صورة عدم اتصال ما فى الحياض بما فى المادة.

و لكن بعد دلالة الخامسة و السادسة و السابعة و خصوصا الثامنة منها على ان طهارة ما فى الحياض و عدم تنجسه بملاقاة النجاسة ليس الا من باب كون ماء الحمام كماء النهر او بمنزلة الجارى او هو جار و كونه كماء النهر او بمنزلة الجارى ليس الا من

(۱) الرواية ۵ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۶۳

باب اتصاله بالمادّة كالماء الجارى و يكون بعضه عاصما و معتصما ببعض الاخر بمعنى ان ما فى الحياض «و هو ماء الحمام على لسان الروايات و دعوى التسالم على ذلك» يكون معتصما بما يجرى عليه من المادة و اتصاله به و خصوصا مع التصريح فى الرواية الثانية منها بانه «لا بأس به إذا كانت له مادة» فيقيد بها اطلاق ساير الاخبار فتكون النتيجة ان ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى بشرط اتصاله بالخزانة هذا.

المسألة الثانية: بعد ما يكون ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى

بشرط اتصاله بالخزانة. اعنى المادة كما عرفت.

يقع الكلام فى انه هل يعتبر كريّة ما فى الخزانة وحدها.

او يكفى كونها بضميمة ما فى الحياض كرا بحيث انه لو لم يكن ما فى المادّة وحدها كرا و لا ما فى الحياض وحده كرّا لكن مع ضمّ كل ما فى المادّة و ما فى الحياض من الماء بالآخر يبلغ حد الكرية يكفى فى تحقق موضوع الحكم.

او لا يلزم ذلك أيضا بل يكفى فى طرو الحكم مجرد وجود الماء فى المادة فى طهارة ما فى الحياض و كونه بحكم الجارى و لو لم يبلغ مجموع الماء الواقع فى الخزانة و فى الحياض حدّ الكر.

اعلم ان الكلام ان كان فى كون ماء الحمام الذى يكون بمنزلة الجارى هل هو ما يكون له مادة تكون كرّا فالحق اعتبار كرية المادة لانه فى رواياتنا و ان لم يكن بلسانها تعرض لهذه الجهة. و لكن بعد كون المتعارف من الحمامات فى زمن صدور الروايات هو كون المادة و ما فى الخزانة بالغا حد الكرية و كيف يمكن دعوى كفاية كون ما فى الخزانة انقص من الكر مع كثرة الابتلاء بالحمام و كثرة المراجعين قهرا.

فإذا كان للاطلاق متعارف خارجا و يكون السؤال و الجواب قهرا عن الحمامات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۶۴

المتعارفة و لا يفهم السائل عن الجواب الا ما فى ارتكازه من المادة اعنى ما يبلغ الكرّ مسلما فان كان نظر المجيب اعنى المعصوم عليه السّلام الى غير المتعارف كان بمقتضى الحكمة عليه البيان و بعبارة اخرى يكون موضوع القضية الواقعة فى لسان الروايات هى الخارجية لا الحقيقية فعلى هذا يكون القدر المسلم من كون ماء الحمام بمنزلة الجارى ما كانت المادة بنفسها بالغة حدّ الكرية. و لا يكفى كون ما فى المادة مع ما فى الحياض قدر الكر فضلا عن صورة لم يكن مجموعهما كرّا.

نعم يكفى فى عدم تنجس ماء الحمام اعنى المياه الملقاة فى الحياض الصغار بملاقاة النجاسة كون مجموع الماء الواقع فى الخزانة مع ما فى الحياض كرّا بشرط جريان المادة عليها و اتصال كل منهما بالآخر حين ملاقاة النجاسة.

لان ما فى المادة و ما فى الحياض باعتبار اتصال كل منهما بالآخر يعدّ ماء واحدا و ان اختلف سطحهما اذ اختلاف السطح لا يخرجهما عن الوحدة لانه متصل واحد و الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية فعلى هذا يكون هذا الماء كرّا و الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شىء.

و لا يسمع العرف بدعوى ان ما فى المادة مع ما فى الحياض مائان لان ما فى المادة مع جريانه بما فى الحياض يكون حقيقة و عرفا ماء واحدا.

فتلخص انه فی حال جریان ما فی المادهٔ علی ما فی الحیاض من الماء مع کون مجموعهما کرّا و ان کان کل واحـد من ماء المادهٔ و ما فی الحیاض اقل من الکر لا ینجس الماء. بملاقاهٔ النجاسهٔ سواء لاقی النجس مع ماء المادهٔ او مع ما فی الحیاض.

المسألهٔ الثالثهٔ: إذا انقطع اتصال ما فی الحیاض عن المادهٔ

و کان اقل من الکر ینجس بملاقاهٔ النجاسهٔ و طریق تطهیره اتصاله بالمادهٔ مع تحقق الامتزاج العرفی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۵

علی الاحوط بشرط بقاء المادهٔ بنفسها علی الکریهٔ حتی یتحقق الاتصال بل الامتزاج علی القول باعتباره.

اما نجاسهٔ ما فی الحیاض بملاقاهٔ النجاسهٔ إذا کان قلیلا و غیر متصل بالمادهٔ فواضح لانه ماء قلیل ینجس بملاقاهٔ النجس.

و اما تطهیره باتصاله بالمادهٔ المتصفهٔ بالکریهٔ و امتزاجه به بناء علی اعتبار الامتزاج فلان هذا طریق تطهیر الماء القلیل.

و امـا اعتبار کرّیـهٔ المادهٔ التی یطّهر بها ما فی الحیاض من الماء القلیل بنفسـها الی ان یحصل الاتصال و کـذا الامتزاج بناء علی اعتباره فلان الکرّ مطهر له فلا بدّ من بقاء العاصم علی الکریهٔ فی حال التطهیر.

و لاـ یعتبر کریـهٔ المـادهٔ مع قطع النظر عمّـا یکون فی المجری الـذی یجری علی ما فی الحیاض بل یکفی بلوغ کل من الماء الواقع فی المادهٔ و المجری کرا و باق علی الکریهٔ الی حصول التطهیر.

المسألهٔ الرابعهٔ: و یکون فی حکم ماء الحمام غیر ماء الحمام.

فی انه لا ینجس بملاقاهٔ النجاسهٔ مع اتصاله بالمادهٔ و یطهر لو غسل فیه شیء متنجس فی هذا الحال.

و فی انه إذا تنجس یطهر باتصاله بالمادهٔ العاصمهٔ و حصول الامتزاج علی الاحوط بنحو ما قلنا فی ماء الحمام لعدم خصوصیهٔ لمائه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۷

فصل: فی ماء البئر

اشارهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۹

قوله رحمه اللّه

فصـل فی ماء البئر ماء البئر النابع بمنزلـهٔ الجاری لا ینجس الّا بالتغیّر سواء کان بقـدر الکر او اقل و إذا تغیّر ثم زال تغیّره من قبل نفسـه طهر لان له مادهٔ و نزح المقدرات فی صورهٔ عدم التغیر مستحب و اما إذا لم یکن له مادهٔ نابعهٔ فیعتبر فی عدم تنجسه الکریهٔ ان سـمی بئرا کالآبار التی یجتمع فیها ماء المطر و لا نبع لها.

(۱)

اقول اعلم ان المراجع فی کلمـات العامـهٔ و اقوالهم لاـ یری ذکرا من ماء البئر و کون خصوصـیهٔ لها فماء البئر عنـدهم کالماء المحقون فمن یقول منهم بعـدم نجاسـته بملاقـاهٔ النجاسـهٔ مطلقـا قلیلا کان او کثیرا و هو قول أکثرهم یقول فی ماء البئر هکـذا و من یقول منهم

بالتفصیل بین القلیل و الکثیر فی الماء المحقون و هو قول نادر منهم یقول کذلک فی ماء البئر.

و اما عندنا فالأقوال ثلاثة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۷۰

القول الاول: و هو قول نادر التفصیل بین کون ماء البئر قلیلا فینجس بملاقاة النجاسة و بین کونه کثیرا فلا ینجس بملاقاته.

القول الثانی: و هو المشهور بین اعاظم القدماء الی زمان العلامة رضوان اللّه علیهم و هو ان ماء البئر ینجس بملاقاة النجاسة سواء کان مائه کرا او اقل منه.

القول الثالث: و هو المشهور بین المتأخرین من زمان العلامة رحمه اللّه الی زماننا هذا و هو.

عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة کثیرا کان او قلیلا.

إذا عرفت الأقوال نقول ان العمدة فی وجه القول بنجاسته بملاقاة النجاسة.

بعض الأخبار الواردة فی الباب الدال بظاهره علی وجوب نزح دلاء من ماء البئر

او جمیعه بملاقات بعض النجاسات معه و فی بعضها انه بالنزّح یطهر مائه و هذا دلیل علی صیرورة مائه نجسا بملاقاة النجاسة و یکون تطهیره بنزح دلاء من مائه او نزح جمیعه و لا نحتاج الی ذکر هذه الروایات حذرا عن التطویل من اراد الاطلاع علیها فلیراجع الابواب المعدّة لها فی الوسائل و جامع احادیث الشیعة و غیرهما من کتب الاخبار.

و نقول فی مقام الجواب مضافا الی بعض الموهنات فی نفس بعض هذه الروایات بانه لا یتم الاستدلال به.

اما أولا فلو کنّا نحن و نفس هذه الروایات مع قطع النظر عما یعارضها.

نقول بان فی بعضها یوجد بعض الامارات الدالة علی ان الامر بالنزح امر استحبابی.

مثل الاختلاف فی مقدار الدلاء فی خصوص نجاسة واحدة مثلا فی وقوع البول فی ماء البئر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۷۱

فامر فی بعض الروایات بنزح ثلثین دلوا. و فی بعضها بنزح کل الماء. و فی بعضا بنزح اربعین دلوا.

و فی بعضها مجرد دلاء بدون ذکر مقدار الدلاء.

و کذا فی الدم و هکذا فی بعض آخر غیرهما.

و من الواضح ان مجرد الاختلاف فی مقدار المطهر دلیل علی ان الحکم یکون استحبابیّا لرفع القذارة العرفیة فی الماء و هکذا ذکر مجرد دلاء فی ملاقاة بعض النجاسات بدون تحدید الدلاء أیضا شاهد علی ان الحکم حکم استحبابی شرّع لرفع القذارة العرفیة.

و الاختلاف فی التحدیدات یحمل علی مراتب الفضل و الاستحباب. و مع هذا الاختلاف لا یمکن الالتزام بکون الحکم وجوبیا و الا یلزم التعارض بین نفس هذه الروایات.

و کذلک ان کان الواجب مقدارا خاصا من الدلاء لا یصح ان یقول الامام علیه السّلام بنزح دلاء بدون تعیین تعداده.

و مثل الحکم بصحة الوضوء او الصلاة و عدم وجوب اعادتهما مع انه تطهّر بماء البئر الذی لاقی مع النجاسة و هذا لا یناسب مع صیرورة الماء نجسا لانه ان کان نجسا لا یصح التطهیر به و یجب اعادة الصلاة لوقوعها بلا طهارة و هذا شاهد آخر علی عدم کون الامر بالنزح امرا وجوبیا شرطیّا لحصول طهارة ماء البئر بمعنی صیرورته نجسا بملاقاة النجاسة و یطهّره النزح بل الامر بالنزح امر

استحبابی لرفع القذارة العرفیّة الحاصلة بملاقاة النجاسة.

و أما ثانیا لو فرضنا ظهور هذه الروایات فی حدّ ذاتها فی نجاسة ماء البئر

بملاقاته النجاسة و ان النزح بالمقدرات طریق تطهیره.

نقول بعد دلالة روایات کثیرة علی عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة فمقتضی القاعدة فی الجمع العرفی هو حمل الا و امر الواردة بالنزح علی الاستحباب. لانها ظاهرة فی وجوب النزح و نجاسته.

و الروایات الدالة علی عدم نجاسته

نص فی عدم النجاسة فیحمل الظاهر علی النص و تکون النتیجة استحباب نزح المقدرات و عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة.

فانظر ما رواها محمد بن اسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السّلام قال ماء البئر واسع لا یفسده شیء الّا ان یتغیّر ریحه او طعمه فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لان له مادة «۱» فهی نص فی ان ماء البئر لا یفسده شیء الا مع التغیّر بالنجاسة.

و مثلها الروایة ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۵ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل. «۲»

و کلها تدلّ بالمطابقة او بالالتزام علی عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة.

لان فی بعضها و ان کان المذکور الأمر بعدم غسل ثوب غسل فی ماء البئر الملاقی للنجاسة او صحة الوضوء و عدم وجوب اعادة الصلاة.

و فی بعضها التصریح بعدم النجاسة مثل روایة ابن بزیع فعلی هذا لا بدّ من حمل الاوامر الواردة علی النزح بالمقدرات علی الاستحباب بقرینة هذه الروایات.

ان قلت بعد اعراض القدماء من اصحابنا رحمه اللّه عن هذه الروایات لانهم مع

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

وقوفهم علی هذه الأخبار بل ذکروها فی بعض کتبهم لم یعتنوا بهذه الاخبار الدالة علی عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة فیصیر ذلک موجبا لوهنها و ان فیها اشکالا من حیث الصدور او جهة الصدور و هذا یوجب وهنها و عدم صحة العمل بها فعلی هذا یکون التعارض بین الحجة و لا حجة فلا مجال للجمع العرفی.

قلت اما عدم عمل المشهور من القدماء رحمه اللّه بهذه الطائفة من الاخبار صحیح و لکن مجرد ذلک لا یکون اعراضا حتی یستکشف من اعراضهم وجود وهن فی سندها او جهة صدورها بل ربما کان ترک عملهم من باب جهة او جهات اخری مثل کون الاخبار الدالة علی نجاسة ماء البئر اقوی ظهورا عندهم او اصح سندا و لم یکن مبناهم الجمع العرفی المتعارف عندنا او غیر ذلک و إذا لم یثبت الاعراض و کان مقتضی الحجیة موجودا فی کلتا الطائفتین فمقتضی الجمع العرفی هو ما قلنا من حمل الظاهر علی النص و تکون النتیجة حمل الاخبار الآمرة بالنزح علی الاستحباب.

ان قلت یمکن حفظ ظهور کل من الطائفتین و الجمع بینهما بنحو آخر و هو ما نسب الی العلامة رحمه اللّه أیضا بان یقال ان وجه دالة الطائفة الاولی علی النجاسة لیس الّا من باب الا و امر الواردة فیها بالنزح فیمکن حمل الامر فیها علی الامر التکلیفی لا الشرطی بمعنی

اشتراط طهارته بالنزح بل یجب النزح بالوجوب التکلیفی و یقال بان ماء البئر لا ینجس بملاقاة النجاسة کما هو مفاد طائفة من الطائفتین من الاخبار المذکورة و یقال بان الأمر بالنزح بالمقدرات لا یدلّ علی صیرورة ماء البئر نجسا حتی یکون الامر بالنزح لتطهیره بل النزح یکون واجبا تعبّدیا.

قلت هذا کلام محتمل ثبوتا فی المقام فی حد ذاته.

لکن فی بعض الاخبار ما لا یساعد معه و هو ان مفاد بعض الاخبار جعل تطهیر الماء بما امر من نزح الدلاء.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۴

مثل الروایة ۲۱ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل و الروایة ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل فعلی هذا لا یمکن حمل الأمر بالنزح علی الأمر التکلیفی التعبدی.

ثم انه من الاقوال القول بالتفصیل

بین صورة یکون ماء البئر کثیرا فلا ینجس بملاقات النجاسة و بین ما یکون قلیلا فینجس بملاقاتها.

و ما یمکن ان یستدل به علیه امر ان.

الامر الاول ما رواها الحسن بن صالح الثوری عن ابی عبد اللّه علیه السّلام.

قال: إذا کان الماء فی الرکی کر الم ینجّسه شیء قلت و کم الکر قال ثلاثة اشبار و نصف عمقها فی ثلاثة اشبار و نصف عرضها «۱».

و ما رواها عمار قال: سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن البئر یقع فیها زبیل عذرة یابسة او رطبة فقال لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر «۲».

الامر الثانی: عموم ما دل علی انفعال الماء القلیل بملاقاة النجاسة و لا یعارضه ما دل علی عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة لانصرافه بصورة بلوغ ماء البئر حد الکر. و مع قطع النظر عن الانصراف.

یقال بعد دلالة بعض الروایات علی نجاسة ماء البئر بملاقاتها و دلالة بعض الروایات علی عدم نجاسته کما عرفت. تکون هاتان الروایتان شاهدی جمع بین تلک الطائفتین لان مقتضاهما عدم نجاسة ماء البئر فیما کان بقدر الکر بالمنطوق و نجاسته.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۵ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۵

إذا کان اقل منه بالمفهوم فترفع الید عن اطلاق کل من الطائفتین بقرینة الروایتین فتکون النتیجة نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة إذا کان قلیلا و عدم نجاسته إذا کان کثیرا.

أقول مضافا الی ضعف سند الروایتین و عدم عامل بهما من اصحابنا غیر البصراوی علی ما نقل.

و مضافا الی عدم کون معنی الکثیر الکر لعدم کون مصطلح الاخبار التعبیر من الکر بالکثیر و انما التعبیر بالقلیل و الکثیر من القوم. فلا دلیل علی کون المراد من الکثیر فی الروایة الثانیة من الروایتین هو الکر.

نقول بان الجمع بین روایة اسماعیل بن بزیع المتقدمة ذکرها المصرحة فیها بان منشأ عدم افساد ماء البئر بشیء هو وجود المادة له و بین الروایة الدالة علی ان منشأ عدم نجاسة ماء البئر هو الکریة غیر ممکن لانه مع وجود المادة و هذه العلة لا فرق بین کریة الماء و عدمها. و إذا لم یمکن الجمع بینهما و صارتا متعارضتین فالترجیح مع روایة ابن بزیع مع انه لو کان البناء فی مقام التعارض علی حمل الظاهر علی الاظهر فدلالة روایة ابن بزیع فی علیّة المادة لعدم النجاسة اظهر من المفهوم المستفاد من هاتین الروایتین فی کون القلة

موجبة لنجاسة ماء البئر.

و اما ما دل على انفعال ماء القليل فيقيد او يخصص برواية ابن بزيع لانها نص فی كون وجود المادة علّة لعدم تأثير النجاسة فى ماء القليل فيقيد او يخصص و براية ابن بزيع لانها نص فى كون وجود المادة علّة لعدم تأثير النجاسة فى ماء البئر مع امكان دعوى انصراف ادلة انفعال الماء القليل عن ماء البئر لان مورد غالبها غير البئر فراجع إذا عرفت ما بيّناه لك يظهر لك امور.

الأمر الاول: ان ماء البئر بمنزلة الجارى و منشأ مطهريّة كل منهما وجود

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۶

المادة و لا ينجس ماء البئر بملاقاة النجاسة الا بالتغيّر لدلالة بعض الروايات و منها رواية ابن بزيع على ذلك.

الامر الثاني: لا فرق الفرق فى هذا الحكم اعنى عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة بين كون مائه قليلا او كثيرا كما عرفت وجهه.

الامر الثالث: إذا تغيّر ثم زال تغييره من قبل نفسه.

هل يطهر بمجرد اتصاله بالمادة لان له مادة أو لا يكفى ذلك بل لا بدّ من خروج الماء من المادة و امتزاج ما فى البئر من الماء بما يخرج من المادّة من الماء. وجه عدم اعتبار خروج الماء من المادة و امتزاجه به و كفاية اتصاله بالمادة الموجودة فى عروق الارض بحيث إذا أخذ من ماء البئر مقدار يشغل موضعه ما يخرج من المادة لان هذا يقتضى ظاهر رواية ابن بزيع حيث ان مفادها علية وجود المادة لعدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة و تطهيره بها بعد زوال التغير و آنها علة دفعا و رفعا و لا تقيد فى الرواية العلة بخروجه و اتصاله او امتزاجها بما فى البئر.

وجه اعتبار خروج الماء من المادة و امتزاجه بما فى البئر ان المستفاد من الرواية كون المادة علّة لطهارة ما فى البئر.

و اما كيفية تطهيره لا تعرض الرواية لها فكما نقول باعتبار الامتزاج فى كيفية تطهير ما عدا ماء البئر من المياه كذلك نقول فى المقام.

و بعبارة اخرى ما يستفاد من العلة كون المادة موجبا لحكمين عدم النجاسة بملاقاة النجاسة و طهارته بعد نجاسته.

و اما على اى كيفية تطهّر ماء البئر فلا تعرض للرواية لها فكما ان قوله فى بعض روايات الحمام يطهّر بعضه بعضا او إذا كان له المادة لا يستفاد منه الا ان الماء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۷

الحمام مادّة تطهّر ما فى الحياض و اما كيفية تطهيره فلا بدّ من استفادتها من الخارج كذلك فى ما نحن فيه.

و لذا من يقول باعتبار الامتزاج فى ماء الحمام و الجارى و ماء المطر لا بدّ ان يقول هذا أيضا.

نعم لو استظهرنا من دليل او من حكم العرف عدم اعتبار الامتزاج فى تطهير المياه نقول فى المقام أيضا. و الحاصل انه لا يفهم من العلة المذكورة فى رواية ابن بزيع خصوصية لمادة ماء البئر يكفى فى تطهير مائه مجرد اتصاله بالمادة و ان كانت فى عروق الارض بل حال ماء البئر حال ساير المياه فان اعتبرنا الامتزاج نقول هذا و الا فلا و حيث ان الاحوط الامتزاج.

نقول فى المقام بان الاحوط انه لا بدّ فى تطهير ماء البئر من خروج الماء من المادة و امتزاجه بما فى البئر من الماء.

ثم ان ما لا يكون له مادة نابعة ليس موضوعا لبعض الاحكام المختصة بماء البئر لعدم شمول الادلة له بل يكون بحكم الماء المحقون فان كان كرا لا ينجس بملاقاة النجاسة و ان كان قليلا ينجس. بملاقاتها.

***

[مسئلة ۱: ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجّس بالتغيير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجّس بالتغيير فطهره بزواله و لو من قبل نفسه فضلا عن نزول المطر عليه او نزحه حتى يزول و لا يعتبر خروج ماء من المادة فى ذلك.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۸

(۱)

أقول: اما عدم دخل خصوص النزح فى زوال التغير فصحيح لعدم خصوصية للنزح بل باى سب يزول تغيره يحصل موضوع قابليته للتطهير.

و من قوله عليه السّلام فى رواية ابن بزيع. «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم» لا يستفاد خصوصية للنزح فى زوال التغير و بيان ذلك يكون من باب ان الوضع الطبيعى غالبا مع الحاجة بالاستفادة عن ماء البئر يقتضى ان تنزح مائه حتى يزول تغيره و يمكن معه الاستفادة منه لا لخصوصية فى النزح فلو حصل ذهاب التغير من قبل نفسه كفى.

و اما طهارته بمجرد زوال التغير فليس بكاف بل لا بدّ من خروج الماء من المادة و امتزاجه بما فى البئر من الماء على الاحوط كما عرفت.

***

[مسئلة ۲: الماء الراكد النجس كرا كان او قليلا يطهر بالاتصال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الماء الراكد النجس كرا كان او قليلا يطهر بالاتصال بكرّ طاهر او بالجارى او النابع الغير الجارى و ان لم يحصل الامتزاج على الاقوى و كذا بنزول المطر.

(۲)

أقول: هل المعتبر فى تطهير المياه المتنجسة مجرد اتصاله بكر طاهر او بالماء الجارى او النابع الغير الجارى او ماء المطر كما اختار بعض و منهم المؤلف رحمه اللّه.

او لا يكفى مجرد الاتصال بل يعتبر مضافا الى ذلك امتزاجه مع احد المذكورات قولان.

وجه كفاية مجرد الاتصال. اما دعوى ظهور. ما ورد فى بعض الروايات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۹

الواردة فى ماء الحمام من قوله عليه السّلام الحمام «ماء الحمام بمنزلة الجارى يطهر بعضه بعضا» او فى ماء المطر فى مرسلة الكاهلى «كل شيء يراه المطر فقد طهر».

او فى مرسلة ارسلها العلامة رحمه اللّه فى المختلف و فيها بعد اشارة المعصوم عليه السّلام الى غدير ماء قال عليه السّلام «ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره» او فى رواية ابن بزيع المتقدمة ذكرها فى مقام بيان علة عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة و طهارته بعد زوال تغيره من قوله عليه السّلام «لان له مادة» فان الظاهر من الرواية الاولى.

ان الاتصال بالمادة و هو البعض يطهّر بعضه الآخر.

و كذا فى الثانية فان مفادها كفاية مجرد رؤية المطر لطهارة الماء المتنجس.

و كذا فى الثالثة فمفادها مجرد اصابة ماء الغدير يعنى الكر كاف فى طهارة الماء المتنجس.

و كذا فى الرابعة فان ظاهرها ان مجرد وجود المادة فى عروق الارض و اتصاله بماء البئر كاف لطهارته بعد زوال تغيره.

و اما بدعوى ان العرف لا يفهم فى مقام تطهير الماء المتنجس الا مجرد اتصاله بالماء الطاهر.

خصوصا بعد كون المعلوم ان الماءين بالاتصال يصير ان ماء واحدا و لا بد من كونهما محكوما بحكم واحد كما ادعى عليه الاجماع.

و لا اشكال فى انه لا يمكن دعوى كون كل من الماءين المتصلين حتى الماء العاصم منهما نجسا.

فلا بدّ من اختيار العكس و هو طهارة كل منهما هذا كله غاية ما يمكن ان يقال فى وجه كفاية مجرد اتصال الماء المتنجس بالماء العاصم فى طهارته.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۸۰

أقول اما الروايات، فما ورد فى ماء الحمام فلا يستفاد منه الا كون بعضه مطهّرا لبعضه الآخر و بعبارة اخرى جريان الماء من المادة الى ما فى الحياض مطهر لما فيها و فى هذا لو لم نقل بان مورده حصول الامتزاج قهرا من باب كون مادة الحمام غالبا اعلى بالنسبة الى الحياض و لهذا مع جريان المادة عليه يمتزج قهرا مع ماء الحمام.

نقول بان الرواية ليست متعرضة لكيفية تطهير بعض ماء الحمام لبعضه الآخر.

و كذا مرسلة المختلف لا يستفاد منها الا ان ماء الغدير لا يصيب شيئا الّا و قد طهّره.

و كذا مرسلة الكاهلى فى ماء المطر من ان كل شيء يراه المطر فقد طهر. و كذا فى رواية ابن بزيع فان صدق الاصابة او الرؤية و كذا كيفية مطهرية المادة بيد العرف. فيرجع الدليل الاول الى الدليل الثانى و هو ان العرف يحكم بانه مع مجرد الاتصال يصدق انه اصابه او رآه المطر او مجرد الاتصال بالمادة يكفى فى مطهرة ماء الحمام او فى مطهرية ماء البئر.

و نقول جوابا عن ذلك بان الاتصال لا يوجب الوحدة فمتى لم يحصل الامتزاج لا يعد الماءان ماء واحدا.

نعم إذا كان اختلاطهما بحيث يعدّ بالاشارة واحدا و يشير إليهما بالوحدة فيعد الماءان واحدا عند العرف و هذا ليس الا بعد امتزاج كل من الماءين بالآخر فمع الامتزاج و صدق وحدة الماء لا يمكن الالتزام بعدم طهارة الماء المتنجس. اما من باب الاتفاق المدعى على ان الماء الواحد محكوم بحكم واحد و حيث انه لا يمكن الالتزام بنجاسة الماءين الممتزجين لعدم امكان الالتزام بنجاسة الماء العاصم فلا بدّ من الالتزام بطهارة الماءين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۸۱

اما من باب انه بعد تسلّم قابلية طهارة الماء المتنجس كما يستفاد من الاخبار الواردة فى ماء الحمام و غيره مما قدّمنا و عدم كفاية مجرد الاتصال فى نظر العرف و كفايته بنظره مع الامتزاج و عدم وصول طريق من قبل الشارع فى كيفيته التطهير فالمحكّم هو نظر العرف فلا مجال بعد حصول الامتزاج العرفى لاستصحاب نجاسة الماء المتنجس سابقا.

كما انه قبل حصول الامتزاج محكوم بالنجاسة لاستصحاب النجاسة لانا نشك فى طهارته بمجرد رؤية الماء العاصم و عدم دليل على الفرض على طهارته.

بمجرد ذلك فيحكم ببقاء نجاسته ببركة الاستصحاب فتلخص من كل ما مر ان الاقوى اعتبار الامتزاج فى تطهير المياه.

***

[مسئلة ۳: لا فرق بين انحاء الاتصال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا فرق بين انحاء الاتصال فى حصول التطهير فيطهر بمجرده و ان كان الكر المطهّر مثلا اعلى و النجس اسفل و على هذا فإذا القى الكر لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل ثم انقطع كفى نعم إذا كان الكر الطاهر اسفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر

الفوقانی بهذا الاتصال.

(۱)

أقول: مع تحقق الامتزاج کما عرفت فی المسألـة السابقـة و فیما القی الکر لا یلزم نزول جمیعه بل لا بدّ من نزول مقدار منه یتحقق معه الامتزاج و بقاء الماء الکر المطهر علی کریته و لا یطهر الفوقانی باتصاله بالکر السافل لانه مع جریان الماء من الفوق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۲

و قوته یدفع السافل فلا یؤثر السافل فیه و لا یمتزج به کما هو نظر العرف.

***

[مسئلة ۴: الکوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الکوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض یطهر و لا یلزم صبّ مائه و غسله.

(۱)

أقول: بشرط تحقق الامتزاج و بناء علی عدم اعتبار التثلیث فی الظروف و منها الکوز کما یأتی إن شاء اللّه فی محله.

***

[مسئلة ۵: الماء المتغیر اذا القی علیه الکر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: المـاء المتغیر اذا القی علیه الکر فزال تغیره به یطهر و لا حاجـة الی القاء کرّ آخر بعـد زواله لکن بشـرط ان یبقی الکر الملقی علی حاله من اتصال اجزائه و عدم تغیره فلو تغیر بعضه قبل زوال تغیر النجس او تفرّق بحیث لم یبق مقدار الکر متصـلا باقیا علی حاله تنجس و لم یکف فی التطهیر و الاولی ازالة التغیر أولا ثم القاء الکر او وصله به.

(۲)

أقول: بعد ما یکون الکر المطلق مع بقاء اطلاقه مطهرا للماء المتنجس بالتغیر بعد زوال تغیره ففی المقام یکون الماء مطهرا علی الفرض لانه مع القائه فی الماء المتغیر یزول التغیر مع بقائه علی اطلاقه و اتصال اجرائه فهو کرّ یطهر الماء المتنجس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۳

بشـرط الامتزاج و لا حاجـة بعـد ذلک الی القاء کر آخر. نعم هـذا فرض بعید تحققه فی الخارج الا فی صورة کون الماء المطهر أکثر من کرّ واحد او کان تغیر الماء المتغیر بمرتبة ضعیفة یزول بإلقاء الکر علیه.

***

[مسئلة ۶: تثبت نجاسة الماء کغیره بالعلم و بالبینة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم و بالبينة و بالعدل الواحد على اشكال لا يترك فيه الاحتياط و بقول ذى اليد و ان لم يكن عادلا و لا تثبت بالظن المطلق على الاقوى.

(۱)

أقول: اما ثبوتها بالعلم فمما لا اشكال فيه لان العلم طريق الى الواقع و به يكشف الواقع كما مر تفصيله فى الاصول فهو حجة على الواقع و لا بدّ من الاخذ به بحكم العقل.

و اما ثبوتها بالبينة فيدلّ عليه مضافا الى دعوى التقاط عموم حجيتها من الموارد المختلفة الّتى وردت من الشرع كونها حجة لان اعتبارها فى هذه الموارد من المخاصمات و غيرها يكشف ان وجه حجيتها فى هذه الموارد ما يوجب حجيتها مطلقا بل بعد حجيتها فى المخاصمات مع كونها مخالف اليد فحجيتها فى غيرها تكون بطريق الاولى.

بعض الاخبار الدالة على حجيتها على الاطلاق مثل ما رواها مسعدة «۱» بن صدقة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه

(۱) الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب ما يكتب به من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۸۴

حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب قد اشتريته و هو سرقة او المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر فبيع او امرأة تحتك و هى اختك او رضيعتك و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة بدعوى دلالتها على اعتبار البينة فى كل الاشياء.

اعلم ان هذه الرواية لا تدلّ على حجيّة قول البينة لان غاية ما يستفاد منها هو اعتبارها فى الحرمة و كلّ ما يلازم الحرمة من باب انّ دليل اعتبار الامارة كما يدلّ على حجيّتها بالنسبة الى الملزوم كذلك يدل على حجيتها حجيّة بالنسبة الى اللوازم و إذا كانت البيّنة بمقتضى الرواية حجّة فى اثبات الحرمة كذلك حجة فى اثبات لوازمها فى فيثبت مثلا النجاسة الّذى من لوازم الحرمة و لكن مع ذلك اثبات حجيّتها فى ما قامت البيّنة على غير الحرمة مثلا قامت على النجاسة كما نحن فيه محتاج الى دعوى القاء خصوصية حرمة الدالة على حجّيّتها الرواية المذكورة و انّه لا فرق بين قيام البينة على الحرمة او غيرها فعلى هذا ليست الرواية دليلا مستقلا على حجيّة البيّنة فالعمدة ما قلنا من انّه بعد حجيّة البينة فى موارد كثيرة نكشف كونها حجة مطلقا للقطع بإلقاء خصوصية هذه الموارد و مثل هذه الرواية فى دلالتها على حجيّة البيّنة فى الجملة الرواية ۲ من الباب ۶۱ من ابواب الاطعمة المباحة.

و هى ما رواها عبد اللّه بن سليمان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الجبنّ قال «كلّ شيء لك حال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان انّ فيه ميتة» و ان موردها و ان كان الجبن لكن نعلم بعدم خصوصية له.

ان قلت انّ هذه الرواية تدلّ على اثبات الحرمة بالبيّنة لا على النجاسة.

نقول أولا نعلم بعدم الخصوصيّة.

و ثانيا بعد كون البينة من الامارات فتثبت بها لوازمها فاذا ثبتت الحرمة من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۸۵

حيث اكلها تثبت نجاستها لان منشأ الشك فى حرمتها ليس الّا من باب كون الجبن من الميتة كما يظهر من قوله عليه السّلام حتّى يجيئك ان فيه ميتة.

و اما التمسك باستقرار سيرة العقلاء على العمل بالبينة فلا يفيد لنا لانّ بنائهم كان من باب حصول الاطمينان بقولها كما لا يبعد ذلك فى الخبر الواحد و الكلام و الإشكال يبقى فى حجيتها فى ما لم يحصل الاطمينان.

ان قلت بانه بعد کون سیرة العقلاء علی الاخذ بالبینة بحصول الاطمینان فیحمل ما ورد فی الشرع من اعتبار قولها علی هذه الصورة قلت بان المتتبع فی موارد الاخبار الدالة علی حجیتها مثل موارد الخصومات حجیّتها و لو لم یحصل الاطمینان منها و اما ثبوتها بقول العدل الواحد فنقول انه و ان تمسک لذلک باستقرار طریق العقلاء و ببعض ما ورد من الروایات فی حجیة خبر الواحد و ما ورد فی عزل الوکیل باخبار الثقة و ما ورد من اعتبار أذان الثقة و من اعتباره فی ثبوت الوصیة و ما ورد فی ثبوت استبراء الأمة بخبر الثقة.

و لکن بعد کون استقرار سیرة العقلاء علی الاخذ بقول المخبر الواحد من باب حصول الاطمینان بل یحتمل قویا کون حجیته فی لسان الشرع فی تلک الموارد امضاء لطریقتهم و لیس حکما تأسیسیا فلا دلیل علی حجیة قوله و لو لم یحصل الاطمینان فالاکتفاء بقوله فی صورة عدم حصول الاطمینان مشکل و اما ثبوتها بقول ذی الید. فاستدل علیه بوجهین:

الوجه الاول: استقرار طریقة العقلاء علی الاخذ بقول ذی الید فی امورهم و لم یردع عنه الشارع و یکفی عدم ردعه لان هذا من الامور التی یکون المرجع فیها العقلاء و نذکر بعض موارده فی الوجه الثانی إن شاء اللّه.

الوجه الثانی: ما نری من حجیة قوله عند الشرع فی الموارد التی نذکرها لک

إن شاء اللّه.

منها فی قبول قوله فی ذهاب الثلثین من العصیر کالروایة ۴، من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل و هی ما رواها معاویة بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق یأتینی بالبختج و یقول قد طبخ علی الثلث و انا اعرف انه یشربه علی النصف أفا شربه بقوله و هو یشربه علی النصف فقالا تشربه. قلت فرجل من غیر اهل المعرفة ممن لا نعرفه یشر به علی الثلث و لا یستحله علی النصف یخبران عنده بختجا علی الثلث قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه قال نعم. و هذه الروایة کما تری تدل عل اعتبار قول ذی الید و ان لم یکن عادلا بل و ان لم یکن من اهل الولایة غایة الامر یظهر منها اعتبار عدم کون ذی الید متهما.

و ما فی بعض الروایات المذکور فی الباب المذکور من اعتبار العدالة او ان کونه عارفا «۱» او کونه مسلما ورعا «۲» یحمل علی الاستحباب بقرینة الروایة المذکورة المصرفة فیها بقبول قول غیر العارف العادل.

منها ما «۳» ورد فی قبول اقراره للغیر و لیس هذا من باب کون الاقرار علی نفس ذی الید و ضررها نافذا لان اثر الاقرار هو عدم کون ما اقر لنفسه و اما کونه للغیر لیس الا من باب نفوذ قول ذی الید.

و اما ما ورد «۴» فی انه اعار الشخص ثوبا و صلی فیه ثم اخبر صاحب الثوب بنجاسته یعید إذا اخبر فالمستفاد منه مع قطع النظر فی بعض الاشکالات لیس کون

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲۵ و ۲۶ من الباب ۱۶ من الوصایا من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۴۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

منشأ صحة الصلاة الاتکاء بقول ذی الید بل لعل المنشأ هو الاتکاء فی الصلاة فیه علی اصالة الطهارة فلهذا لا یجب الاعادة بعد العلم بالنجاسة.

إذا عرفت ذلک کله نقول اما اعتبار قول ذی الید فیما لا یکون متهما یستفاد من بعض الروایات و کون مورده خصوص البختج او الاقرار لا یکون مخصصا لعدم فرق بین الموارد خصوصا ما عرفت من تحقق سیرة العقلاء علی الاستناد فی امثال هذه الامور من

النجاسة و الطهارة و غيرها بقول ذى اليد بدون مراعات عدالته او كونه مسلما بل يترتّبون الاثر المترقب على ما فى يد الشخص و لو كان كافرا.

نعم إذ كان متهما فى اخباره يشكل الحكم بترتيب الاثر بقوله كما يستفاد من الرواية المتقدمة و عدم تحقّق السيرة فى هذه الحال.

و امّا ثبوتها بمطلق الظنّ فلا وجه له لما مرّ من انّ الاصل عدم حجّيّته الّا ما خرج بالدليل و لا دليل يدلّ على اعتبار مطلق الظنّ فى ثبوت النجاسة.

***

[مسئلة ۷: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البينة على الطهارة قدمت البينة و إذا تعارض البينتان تساقطتا إذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم و ان كانت مستندة الى الاصل تقدّم بينة النجاسة.

(۱)

أقول: امّا وجه تقديم البينة على اخبار ذى اليد مضافا الى امكان دعوى قصور ادلّة اعتبار قول ذى اليد عن صورة تعارضه مع البينة لانّ الظاهر من دليله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۸۸

هو انّه لو خلى و طبعه يسمع قول ذى اليد عن خصوصيات ما فى يده و اما فى قبال البينة فلا لانه مع فرض كون كلّ منهما أمارة لو لم يقدم البينة على اليد يلزم تخصيص عموم الدليل البينة بمورد النادر اذ فى اغلب مواردها تكون معارضة مع اليد كما ترى فى الباب الخصومات بخلاف دليل حجيّة قول ذى اليد لانّه لو خصص بالبينة لا يوجب تخصيص الأكثر.

نعم لو كان مستند البينة فى شهادتها الاصل ففيها كلام فى انّه هل يقدّم البينة مع ذلك على قول ذى اليد او يقدّم قوله عليها.

وجه تقديم قول ذى اليد إذا كان مستند البينة الاصل هو انّ التعارض فى الحقيقة يكون بين الاصل و قول ذى اليد مثلا إذا شهد الشاهد ان بطهارة شيء استنادا باصالة الطهارة او استصحابها و اخبر ذو اليد بنجاسته فيكون التعارض بين قوله و اصالة الطهارة او استصحابها و حيث انّ قول ذى اليد يكون أمارة يقدّم على الاصل لما مرّ فى الاصول من تقديم الامارة على الاصل.

و اما إذا تعارض البيتان فهل تتساقطان مطلقا سواء كان كل من البينتين مستندا الى العلم او الاصل او تتساقطان فى خصوص صورة كون مستند كلّ من البينتين واحدا و امّا مع كون مستند واحدة منهما العلم و مستند الاخرى الاصل يقدّم ما يكون مستنده العلم على ما يكون مسنده الاصل.

الاقوى تساقطهما فى صورة كون مستندهما واحدا لانّه بعد كونهما طريقين فمقتضى القاعدة بعد التعارض تساقطهما عن الطريقيّة.

امّا مع كون مستند واحدة منهما العلم و الاخر منهما الاصل يؤخذ بما يكون مستنده العلم لانّه يكون التعارض فى الحقيقة بين الامارة و الاصل إذا البينة المستندة الى لعلم يشهد على انّ الواقع هكذا و البينة المستندة الى الاصل لا يشهد الّا بمفاد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۸۹

الاصل و على طبقه ففى مقام التعارض يؤخذ بالبينة المستندة الى العلم و يطرح البينة المستندة الى الاصل.

***

[مسئلة ۸: إذا شهد اثنان باحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا شهد اثنان باحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين.

(۱)

أقول: ان كان منشأ ما قال توهم ان الاثنين يعارض مع الاثنين من الاربعة فقط فتساقطا بالتعارض و يبقى الاثنان بلا معارض.

ففيه ان الاثنين يعارض مع كل من الاربعة فى عرض واحد فتساقطا بالتعارض.

و ان كان النظر الى انه و لو تعارض الاثنان مع الاربعة لكن فى مقام التعارض يرجّح الاربعة على الاثنين بكثرة العدد ففيه ان اكثرية العدد لو فرض كونه مرجّحا فى تعارض الخبرين المثبتين للحكم بالدليل الخاص لا- يوجب اجرائه فى تعارض البينات بل و ان قيل بذلك فى الشهادة فى مقام القضاء و دفع الخصومة لا وجه لاجرائه فى غير ذلك الباب.

كما انه لا وجه للتفصيل بين صورة حصول الاطمينان و عدمه فيؤخذ بالاثنين من الاربعة لان هذا خلاف مفروض الكلام لان الكلام فى تعارض البينتين لا فى الاطمينان فان الاطمينان بناء على حجيّته حجة من أىّ سبب حصل.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۰

[مسئلة ۹: الكرية تثبت بالعلم و بالبينة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الكرية تثبت بالعلم و بالبينة و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجه و ان كان لا يخلو عن اشكال كما ان فى اخبار العدل الواحد أيضا اشكالا.

(۱)

أقول: قد مر فى المسألة ۶ ثبوت مطلق الموضوعات بالعلم و بالبينة و بقول صاحب اليد «بشرط عدم كونه متهما و لا ادرى لم استشكل المؤلف رحمه اللّه فى حجية قول ذى اليد فى ثبوت الكرية.

نعم يظهر من بعض «۱» الشارحين من ان وجه اشكاله هو ان العمدة فى اعتبار قول ذى اليد السيرة و حيث ان الابتلاء بالسؤال باخذ قول ذى اليد فى الكرية كان قليلا فلا يمكن دعوى السيرة عليه.

و فيه ان المراد من السيرة بعد كونها سيرة العقلاء على الاخذ بقول ذى اليد و ما ورد من اعتبار قوله فى بعض الموارد مثل ما ورد فى البختج هو امضاء تلك السيرة فهى كافية لنا فى المقام و لا يلزم كون تحقق السيرة فى خصوص الاخذ بقول ذى اليد فى الكرية من العقلاء بل يكفى فى امثالها و نظائرها.

كما انه لو كان المراد من السيرة، السيرة المتشرعة على خلاف التحقيق يكون كذلك اى يكون السيرة فى امثاله و نظائره كاف لحجّيتها فى ما نحن فيه و يحتمل ان يكون نظره الشريف من الإشكال فى ثبوت الكرية بقول ذى اليد من باب ان القدر المتيقن من السيرة العقلائية باخذ قوله فى الأمور التى تكون طريق كشف مواقعه غالبا منه مثل نجاسة ما فى يده او طهارته او نظائرها و اما ما يمكن كشف حاله بدون

(۱) مستمسک، ج ۱، ص ۲۰۲.

التثبت الى قوله غالبا فلا و اكثر الوارد هكذا لان كشف كون هذا الماء كرا أو لا يمكن بسهولة و لا يكون طريق كشفه على الغالب من ذى اليد و مورد الرواية الواردة فى البختج أيضا. لا يفيد ازيد من هذه الصورة فعلى هذا يكون ثبوت الكرية بقول ذى اليد محل اشكال.

و فيه ان السيرة على الاخذ بقول ذى اليد فى خصوص ما هو تحت يده بلا فرق بين الصورتين فتأمّل. و اما ثبوته بخبر العدل الواحد فقد عرفت الإشكال فيه الا فى صورة حصول الاطمينان من قوله.

***

[مسئلة ۱۰: يحرم شرب الماء النجس الّا فى الضرورة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: يحرم شرب الماء النجس الّا فى الضرورة و يجوز سقيه للحيوانات بل و للاطفال أيضا و يجوز بيعه مع الاعلام.

(۱)

أقول: اما حرمة شرب الماء النجس فالعمدة فى وجهها الاجماع بل دعوى ضرورة المذهب عليه و اما نص دال عليها بالخصوص فلم اقف بعد عليه.

و اما جواز شربها فى الضرورة فهى مما لا اشكال فيه لان الضرورات تبيح المخظورات و يدل عليه مضافا الى بعض النصوص ما دل على نفى الضرر و ما فيه العسر و الحرج.

و اما جواز سقيه للحيوانات فيدل عليه.

ما رواها ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن البهيمة البقرة و غيرها

تسمقى او تطعم ما لا يحلّ للمسلم اكله او شربه أ يكره ذلك قال نعم يكره ذلك «۱» بناء على حمل الكراهة فيها على الكراهة المصطلحة بعد مفروضية كون شرب ماء النجس حرام على المسلم لان الرواية تدل على كراهة شرب البهيمة ما لا يحل للمسلم اكله و شربه.

لو اشكل فى الرواية من حيث لفظ الكراهة فيكفينا اصالة الاباحة فى جواز سقى البهيمة الماء المتنجس فى صورة الشك فى جواز و عدمه.

و اما جواز سقيه الاطفال فلم اجد وجها يقضى به فى النصوص.

و غاية ما يمكن ان يقال انه بعد ما نعلم بانه ما اوجبه الشارع او حرّمه يكون من باب وجود المصلحة و المفسدة فيهما على الحق المختار عند العدلية و أدلّة التحريم عام لكل انسان غاية الامر وضع القلم عن الصبى صار مانعا من كونه مطلقا و اما المصلحة او المفسدة فموجود فيما يفعله الصبى من الواجبات او المحرمات و لذا قالوا بشرعيّة عبادات الصبىّ فعلى هذا يقال انه بعد ما يكون فى شرب الماء النجس مفسدة تترتب على شرب الصبى فيكون سقى الصبى منه موجبا لإيقاعه فى المفسدة و هو غير جائز.

و فيه أولا ان الاحكام بناء على كونها تابعة للمصالح و المفاسد فى المأمور بها و المنهى عنها لكن يكشف تلك المصلحة او المفسدة من الأمر و النهى و إذا لم يكن امر و لا نهى فى مورد لا يكشف مصلحة او مفسدة كان الواجب حفظها او دفعها و بعد رفع القلم عن

الصبی لا- یکون مکلفا بامر و لا نهی فمن این استکشفت المصلحة و المفسدة. و بدلیل رفع القلم نکشف عدم عموم الادلة المثبتة للاحکام لمثل الصبی.

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۰ من ابواب الأطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۳

و أما ثانیا: و لو فرض وجود المصلحة او المفسدة فی موضوعات التکالیف المتعلقة بالبالغین حتّی بالنسبة الی غیر البالغین فما الدلیل علی کون المصلحة او المفسدة مصلحة او مفسدة ملزمة حتّی یلزم حفظ الصبی عن الوقوع فی هذه المفاسد لانه کما حققنا لا یحکم العقل الا بوجوب اطاعة أوامر المولی و نواهیه علی المکلف و لیس علیه حفظ المصلحة و دفع المفسدة المترتبة علی النّهی و الأمر و الا- فلا- بدّ من التزام بالاکثر فی باب الاقل و الاکثر لانها ملزمة و کان اللازم النهی عنها و ان کان الأمر کذلک الواجب بعث الصبی الی الواجبات و زجره عن المحرمات مطلقا و لا یلزم ذلک لما نری ان المستفاد من الأخبار هو تمرین الصبی من ستة او سبعة او تسعة علی الصلاة و لا ینافی ذلک مشروعیة عباداته لو قلنا بها لانه فیها المصلحة و لکن لیست بملزمة بل یمکن دعوی کون نفس التمرین فیها المصلحة فالمصلحة تکون فی نفس الأمر و التمرین فلا وجه لعدم جواز سقی الصبی عن الماء النجس.

و لکن الاحتیاط مطلوب و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه أیضا فی طی المسألة ۳۳ من المسائل المتعرضة فی «فصل یشترط فی صحة الصلاة واجبة کانت او مندوبة ازالة النجاسة عن البدن» فراجع.

و اما جواز البیع فنقول اذا کان له منفعة محلّلة مقصودة یجوز بیعها بعد تجویز بیع اعیان المتنجّسة بل النجسة إذا کان لها منفعة محلله مقصودة غیر الاکل و الشرب.

و اما وجوب الاعلام فلا یشترط فی صحّة بیعه لان ما ورد من الاعلام فی الدهن المتنجس لا یستفاد کونه شرطا فی صحة البیع بل یمکن کون وجوبه نفسیّا فتأمل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۵

فصل: فی الماء المستعمل

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی الماء المستعمل الماء المستعمل فی الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث.

و کذا المس تعمل فی الاغسال المندوبة.

و اما المستعمل فی الحدث الأکبر فمع طهارة البدن لا اشکال فی طهارته و رفعه للخبث. و الاقوی جواز استعماله فی رفع الحدث أیضا و ان کان الاحوط مع وجود غیره التجنّب عنه و اما المستعمل فی الاستنجاء و لو من البول فمع الشروط الآتیة طاهر و یرفع الخبث أیضا لکن لا یجوز استعماله فی رفع الحدث و لا فی الوضوء و الغسل المندوبین.

امّا المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء فلا- یجوز استعماله فی الوضوء و الغسل و فی طهارته و نجاسته خلاف و الاقوی انّ ماء الغسلة المزیلة للعین نجس و فی الغسلة غیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۸

المزیلة الاحوط الاجتناب.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام یقع فی امور

الامر الاول الماء المستعمل فی الوضوء طاهر

و مطهّر من الحدث و الخبث اما طهارته فلعموم ما دلّ علی طهارة الماء و لو شک فرضا فی انّ استعماله فی الوضوء صار سببا لعدم بقاء طهارته فیکفی فی طهارته اصالة الطهارة و کذا لا ینبغی اشکال فی مطهریّته من الحدث و الخبث لانه ماء طاهر و هو» یطهّر لما دلّ علی ذلک بالعموم و الاطلاق مضافا الی الاجماع و التسلم فیرتفع به الحدث و الخبث و الی بعض ما یدلّ علیه من الاخبار «۱».

الامر الثانی: الماء المستعمل فی الاغسال المندوبة طاهر

و مطهّر من الحدث و الخبث لعین ما قلنا فی الماء لمستعمل فی الوضوء.

الأمر الثالث: الماء المستعمل فی الحدث الأکبر

فمع طهارة البدن لا اشکال فی طهارته و رفعه للخبث لما قدّمنا.

انما الکلام فی جواز استعماله فی رفع الحدث و عدمه اعلم انّ عمدة الأقوال فی المسألة قولان عدم الجواز مطلقا کما هو مختار جلّ من القدماء رضوان اللّه علیهم کالصدوق رحمه اللّه و الشیخ رحمه اللّه و ابن حمزه و غیرهم.

و الجواز مطلقا و هو مختار جلّ المتأخرین و المنسوب الی السید رحمه اللّه من القدماء.

اعلم ان مقتضی القاعدة هو الجواز لانه ماء طاهر و لا یشترط فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الّا ذلک فلو ورد دلیل علی عدم الجواز نأخذ به و الّا

---

(۱) فارجع الباب ۸ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۹

لا حاجة لنا الی دلیل خاص یدل علی الجواز.

إذا عرفت ذلک نقول بان منشأ عدم الجواز دعوی دلالة بعض الروایات علیه فنذکر الروایات إن شاء اللّه و مقدار دلالتها حتّی یکشف الحال فنقول بعونه تعالی منها ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس بان یتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الّذی یغسّل به الثوب او یغتسل به الرجل من الجنابة لا یجوز انّ یتوضأ منه و اشباهه و امّا الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به «۱».

بدعوی انّها تدلّ علی عدم جواز التوضی بالماء الّذی اغتسل منه للجنابة و اشباه الجنابة.

و قد یشکل فی الروایة بضعف سندها باحمد بن هلال العبرتائی المرمی بالنصب کما حکی عن بعض او بالغلوّ کما عن بعض.

و عن الکشی انّه ملعون مذموم و من شیخ الانصاری رحمه اللّه انّه یلوح مما ذکر فی حقه عدم دین له و علی کلّ حال هو ضعیف.

و یجاب عن ذلک، تارة بانّ الشهرة المحققة من قدماء اصحابنا علی طبق الروایة تجبر ضعفها.

و تارة بانّ الراوی عنه هذه الروایة بواسطة الحسن بن علی هو سعد بن عبد اللّه الاشعری القمی و هو احد الطاعنین علیه الذی رموه بالنصب و روایة سعد بن عبد اللّه هذه الروایة عنه لانه یروی عن الحسن بن علی عن احمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام شاهد علی وجود ما

---

(۱) الروایة ۱۳ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

یوجب الوثوق بنقله هذه الروایة.

أقول اما الشهرة الجابرة لضعف السند فقدر المسلّم منها هو ما إذا کان مستند المشهور فی فتواهم هو الروایة الضعیفة لا مجرد کون فتواهم مطابقا مع مفاد الروایة و فی المقام کون استنادهم إلیها فی فتواهم علی عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر غیر معلوم.

و امّا مجرد روایة سعد بالواسطة عنه لا یوجب الوثوق بالصدور و ان ذکر فی الرجال انّ من احد طرق التوثیق روایة الثقات عن الشخص لان مجرد تحمّل الروایة من شخص لا یدلّ علی کون المروی عنه معتمدا عند الراوی فتأمل هذا من حیث السند.

و امّا الدلالة فنقول بعونه تعالی انه ربما یتوهم من ینظر بالنظر البدوی فی الخبر و یجمد بظاهره ان قوله علیه السّلام «الماء الذی یغسّل به الثوب و یغتسل به الرجل من الجنابة لا یجوز ان یتوضأ منه و اشباهه».

یدل علی عدم جواز التوضی من الماء المغتسل به من الجنابة تعبدا و لصرف کون الماء مستعملا فی غسل الجنابة.

و لکن المتامل فی الروایة لو خلّی و نفسه لا یأتی بنظره فی وجه النهی عن الاغتسال الّا کون بدن الجنب غالبا مبتلا بالنجاسة کما یکون النهی عن التوضی بالماء الذی یغسّل به الثوب هذا و بعبارة اخری تری ان فی هذا الفقرة نهی علیه السلام و قال لا یجوز التوضی بالماءین احدهما الماء الّذی یغسل به الثوب ثانیهما الماء الذی یغتسل به من الجنابة.

فکما انه لا یأتی بالنظر من النهی عن الاغتسال بالماء المغتسل منه الثوب ان

عدم الجواز یکون تعبدیّا و لصرف کون الماء ماء اغتسل به الثوب و لازمه الالتزام بعدم الجواز و ان لم یکن الثوب المغتسل به نجسا و عدم صیرورة الماء نجسا بل یظهر بالظهور العرفی کون الوجه فی عدم الجواز صیرورة الماء المغتسل به الثوب نجسا لکون الغالب نجاسة الثوب و لذا لو اغتسل به الثوب الطاهر لا یکون منع عن التوضی منه.

کذلک لا یأتی بالنظر من النهی عن التوضی بالماء المغتسل للجنابة الا کون منشأ النهی صیرورة الماء نجسا لکون الغالب نجاسة بدن الجنب.

و یؤید هذا الاحتمال بل یدل علیه.

ان الظاهر من صدر الروایة و هو قوله علیه السّلام «لا بأس بالوضوء بالماء المستعمل» هو کونه علیه السّلام فی مقام دفع توهم ان مجرد صیرورة الماء مستعملا لا یوجب عدم جواز التوضی ثم بعد ذلک بیّن وجه عدم جواز التوضی بالماء المستعمل لغسل الثوب او لرفع الجنابة و ان وجه عدم الجواز فیهما هو صیرورة الماء نجسا لا صرف کون الماء مستعملا.

و الا لو کان النظر الی ان الماء المستعمل فیهما لا یجوز التوضی منه لمجرد صیرورته مستعملا فیوجب تخصیص الأکثر فی کلامه فانه قال:

أولا: بجواز التوضی بالماء المستعمل بنحو العموم و بیّن للماء المستعمل افرادا ثلاثهٔ:

احدها: ما یستعمل فی غسل الثوب.

ثانیها: ما یستعمل فی اغتساله من الجنابهٔ.

ثالثها: ما یستعمل لغسل الوجه و الید فان کان النهی من الماء المستعمل فی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۲

الاول و الثانی لمجرد صیرورهٔ الماء مستعملا فیهما فیوجب تخصیص الأکثر المستهجن فی الکلام الواحد لانه علی هذا لا یبقی تحت عموم الصدر الّا صورهٔ واحدهٔ و هی المستعمل فی غسل الوجه و الید و هذا مما لا یمکن الالتزام به.

و ثانیا: تدل الروایهٔ علی عدم جواز الوضوء من الماء المستعمل فی الخبث و الحدث الأکبر و اما الغسل منه لا تدل علی عدم جوازه الّا ان یدّعی عدم الفرق بین الوضوء و الغسل او یدعی انه بعد عدم جواز الوضوء منه عدم جواز الغسل بطریق الاولی.

منها ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار و لا تغتسل من ماء آخر الا ان یکون فیهم «فیه خ ل» جنب او یکثر اهله فلا یدری فیهم جنب أم لا «۱» بدعوی دلالتها علی عدم جواز الاغتسال بماء الحمام مع کون الجنب فیهم او مع الشک فی وجود الجنب و عدمه.

و فیه اما أولا: فلان الظاهر من النهی عن الاغتسال فی ماء آخر حیث یکون فی مقام دفع توهم الوجوب لیس هو التحریم لعدم حرمهٔ الاغتسال من ماء آخر مع وجود ماء الحمام مسلّما بل یکون لدفع ما یتوهم الراوی من عدم جواز الاغتسال بماء الحمام من باب انه یغتسل منه الجنب و الناصب و غیرهما فیکون الامام علیه السّلام فی مقام دفع توهم عدم وجوب الاغتسال بماء آخر و جواز الاغتسال بماء الحمام الا ان یکون فی الحمام جنب او تشک فی وجوده و صار ذلک سببا لابتلائک بالنجاسهٔ او بالشک فی نجاسهٔ بدنک لملاقاتک مع الجنب عند الاغتسال لا من باب کون ماء الحمام فی هذا الحال مستعملا فی الجنابهٔ فلا یجوز الاغتسال لان مجرد کون الجنب فی الحمام مع عدم تعارف الاغتسال فی الحیاض الصغار لا یوجب کون الماء مستعملا

---

(۱) الروایهٔ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۳

فی الجنابهٔ.

و لو قطرت قطرات حال اغتسال الجنب و لم یکن نجسا لا یوجب عدم جواز الاغتسال لما یدل علی عدم اشکال فیما ینتضح من ماء الغسل فی الماء.

و بعبارهٔ اخری ماء الحمام الذی لا یجوز الاغتسال من مائه مع وجود الجنب ان کان هو الخزانهٔ و المنبع فهو أکثر من الکر و یأتی إن شاء اللّه جواز الاغتسال فی الماء المستعمل ان کان کرا و ان کان الماء الذی یجری علی وجه الارض من ابدان الاشخاص فلا یتعارف الاغتسال منه حتی ینهی عنه.

و ان کان ماء الحیاض الصغّار فأیضا لا یکون المتعارف الاغتسال فیها بل خارجها لو ترشح قطرات من بدن الجنب فی الحوض و لم یکن نجسا لا اشکال فیه لدلالهٔ بعض الروایات علیه.

أما ثانیا: یعارض فی المورد ما رواها محمد بن مسلم قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: الحمام یغتسل منه الجنب و غیره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان یغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فیه ثم جئت فغسلت رجلی و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۱» فلو کنا و الروایتین کان مقتضی الجمع حمل النهی فی الاولی علی الکراههٔ لو فرض وجود النهی.

و منها ما رواها ابن مسکان قال حدثنی صاحب لی ثقهٔ انه سال أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینتهی الی الماء القلیل فی الطریق

فیرید ان یغتسل و لیس معه اناء و الماء فی وهدة فان هو اغتسل رجع غسله فی الماء کیف یصنع قال ینضح بکف بین یدیه و کفا من خلفه و کفا عن یمینه کفا عن شماله ثم یغتسل «۲» بدعوی ان الامر بالنضح

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۴

بالکیفیّة المذکورة یکون من باب حیلة لعدم ورود ماء الغسل فی الوهدة التی فیها الماء فیستفاد من الروایة کون المعهود فی نظر الراوی عدم جواز الاغتسال بالماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر و سئل العلاج و بیّن علیه السّلام علاجا بنحو الذی بیّنه.

أقول قد وقع الکلام فی محتملات هذه الفقرة من الروایة ای قوله علیه السّلام «ینضح بکف بین یدیه و کفا من خلفه و کفا عن یمینه و شماله ثم یغتسل» حتّی عدّ بعض من الاعلام هذه الروایة من الروایات المشکلة.

اما الاحتمالات فنقول:

الاحتمال الاول: ان یکون النظر الی الأمر بالنضح لان یصیر اطراف الوهدة رطبا فإذا القی الماء علی بدنه للاغتسال و وصل نداوته الی الارض یدخل فی الارض و لا یسری فیدخل فی الماء و علی هذا الاحتمال کون العلاج لعدم وقوع ماء الغسل فی الماء و یبعد هذا الاحتمال کما حکی عن ابن ادریس رحمه اللّه ان جعل الارض مرطوبا بالماء لا یوجب ان تبلعه الارض بل مع رطوبة الارض یکون وصول الماء الی الوهدة ایسر.

الاحتمال الثانی: ان یکون الوجه فی النضح کون الاطراف نجسا فامر بالنضح لان یصیر الارض الواقعة اطراف الوهدة طاهرة فلا یرد الماء الملاقی مع محل النجس الذی صار نجسا علی الماء الواقع فی الوهدة.

و یبعد هذا الاحتمال ان سؤاله یکون من جهة ان الماء فی الوهدة و ماء غسله یرد فیه فاشکاله یکون من حیث الماء الّذی یغتسل منه و یرد فی الماء.

الاحتمال الثالث: ان یکون المراد من نضح الاطراف نضح اطراف البدن کی یصیر البدن و محل الغسل رطبا فاذا اشتغل بالغسل یصل الماء بلا صعوبة علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۵

البدن قبل ان یصل نداوته الی الماء الواقع فی الوهدة و علی هذا الاحتمال یکون بیان العلاج لعدم وقوع ماء الغسل فی ماء الواقع فی الوهدة و یبعّد هذا الاحتمال ظاهر الروایة لانّ ظاهرها النضح الی الاطراف و ان کان النظر الی النضح الی اطراف البدن کان المناسب التعبیر بغیر هذه الکیفیّة.

الاحتمال الرابع: ان یکون الامر بالنضح تعبدیّا کما یشهد به بعض اخبار اخر امر فیه بالنضح الی الاطراف قبل الوضوء و الغسل و هو من آداب الوضوء و الغسل بالماء القلیل و هذا الاحتمال و ان کان بعیدا باعتبار ان السائل یسأل العلاج و اجاب الامام علیه السّلام بجواب غیر مربوط بسؤاله عن العلاج.

لکن بعد ما لا یمکن توجیه الروایة بنحو یکون علاجا لما کان السائل مبتلی به فهذا الاحتمال احتمال فی الروایة و توجیه لها و یؤیده بعض الروایات الدالة علی ذلک و هنا احتمال آخر.

و هو الاحتمال الخامس الذی ذکره الفیض رحمه اللّه فی توجیه روایة من علی بن جعفر علیهما السّلام فیها هذا المضمون فقال ما حاصله هو ان السائل کان فرض کلامه الاغتسال و حیث ان الغالب فی من یحتاج الی الاغتسال هو ابتلاء بدنه بالنجاسة الخبثیّة و حیث ان الماء علی ما ذکره فی و هذه و لیس معه اناء یغترف منه و یغتسل فی نقطة اخری بل لا بدّ له ان باخذ الماء مثلا بکفه و یغتسل به

تدریجا و حیث انه واقع فی حیال الوهدة ینضح حال الغسل من بدنه النجس ماء النجس و یقع فی الماء الواقع فی الوهدة و یصیر ماء الوهدة لقلتها نجسة فما العلاج فی عدم ابتلائه بنجاسة ماء الوهدة فقال علیه السّلام ینضح الخ لانه إذا فعل هذا فالماء الذی یری انه یصل الی الوهدة لا یدری هل هو الماء الذی نضحه علی الارض او هو من نداوة غسله و غسالة بدنه النجس فحیث یشک فی ذلک فالماء الواقع فی الوهدة محکوم بالطهارة ظاهرا فهو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۶

علاج لان لا یعلم بنجاسة ماء الوهدة و هذا الاحتمال احتمال قریب و یکون اقرب محتملات الروایة ثم علی تقدیر کون المراد من هذه الفقرة الاحتمال الاول او الثالث فغایة ما یستفاد منها کون بیان العلاج لعدم وقوع نداوة الغسل فی الماء الواقع فی الوهدة و اما کون نظر المسائل من العلاج و جواب الامام علیه السّلام فی عدم وقوع نداوة الغسل فی الماء الی ان مجرد وقوع ماء الغسل یوجب صیرورة ماء الوهدة مستعملا فی حدث الاکبر فلا یصح تتمیم الغسل به او الی آنه حیث یکون جنبا و الغالب نجاسة بدن الجنب فیعالج بهذا النحو حتّی لا یصیر الماء متنجسا فی حال الاغتسال فلا یمکن له الاخذ منه و ادامة غسله و الاحتمال الثانی لو لم یکن اقرب فلا اقل من مساواته مع احتمال الاول فلا یتم الاستدلال بها علی عدم جواز ماء المستعمل فی الحدث الاکبر فیرد الاحتمال الثانی ان نضح قطرات ماء الغسل لیس من الماء المستعمل فی الحدث الاکبر حتّی بناء علی القول بعدم جواز استعمال المستعمل فی الحدث الاکبر فی رفع الحدث علی ما یأتی إن شاء اللّه من ان نضح القطرات من الماء لا یجعل الماء مستعملا فی الحدث الاکبر.

ثم لو لم نفهم المراد من هذه الفقرة من الروایة فنقول ان سؤال السائل کان من باب فهم علاج ان لا یقع ماء غسله فی الماء و هذا یکون اما من باب کون المرتکز فی ذهنه عدم جواز استعمال ماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فی رفع الحدث و اما من باب ابتلائه بنجاسة البدن و انه إذا اشتغل بالغسل ینضح ماء الملاقی مع النجس فی الماء فینجس الماء و لا ظهور للروایة فی الاحتمال الاول بل کل من الاحتمالین محتمل فلا یمکن التمسک بها لعدم الجواز. فتلخص من ذلک کله عدم وجود روایة تدل علی عدم جواز استعمال المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فی رفع الحدث.

ثم انه قد یستدل علی جواز الاستعمال ببعض الروایات نذکره تتمیما للفائدة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۷

فنقول بعونه تعالی منها ما رواها محمد بن مسلم قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الحمام یغتسل منه الجنب و غیره أغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان یغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فیه و جئت فغسلت رجلی و ما غسلتهما الا ما لزق بهما من التراب «۱».

الانصاف عدم دلالتها علی الجواز.

و اما أولا: فلانه کما مرّ فی ماء الحمام علی ما هو المختار المستفاد من ادلته ان الماء الواقع فی الحیاض طاهر و وجه طهارته و عدم نجاسته هو اتصاله بالمادة فهو بهذا الاعتبار بحکم الجاری لان مادته کرا فاذا اغتسل فیه الجنب فرضا او وقع ماء غسله فیه لا یکون من الماء المستعمل فی الحدث الاکبر الذی أفتی بعض فقهائنا بعدم جواز استعماله فی رفع الحدث لان مورد عدم الجواز صورة کون الماء قلیلا.

و ثانیا: کما بینا فی طی الروایة الثانیة من ادلة المانعین کون الاغتسال فی الحیاض الصغار الواقعة فی الحمام غیر معلوم.

و لهذا اما ان یکون النظر من السؤال الی ان اغتسال الجنب و غیره یوجب تنجیس البدن لتنجیس الماء و الشاهد قوله یغتسل منه الجنب و غیره لان المراد من «غیره» کل من کان غیر الجنب فمن یغسل نفسه فی الحمام لاجل رفع القذارة و لو لم یکن یرید الغسل فماء غسله لیس مستعملا فی رفع الحدث الاکبر حتی یحتمل کون السؤال من حیث صیرورة الماء مستعملا فی رفع الحدث.

فالامام علیه السّلام بین ان مجرد اغتسال الجنب و غیره لا یوجب نجاسة الماء او البدن لان ماء الحمام بحکم الجاری باعتبار ان له المادة و لهذا قال غسل رجله کان من باب ما لزق به من التراب.

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۸

و اما ان کان نظر السائل الی ان نداوة ماء بدن الجنب حال اغتساله ینضح فی ماء الحمام فلا یجوز الاغتسال منه و یستفاد من جوابه علیه السّلام عدم بأس بذلک.

و لکن هذا لا یدل علی جواز استعمال ماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر.

لانه یأتی علیه السّلام ان نضح قطرات ماء الغسل فی الماء لا یضرّ و لا یصیر موجبا لصیرورة الماء الوارد علیه هذه القطرات مستعملا فی رفع الحدث الاکبر حتّی لا یصح استعماله فی رفع الحدث.

و اما ما قلنا فی الجواب الثانی من الروایة الثانیة من الروایات المانعین بان هذه الروایة تعارض الروایة الثانیة یکون نظرنا الی انه لو استظهر من الروایة الثانیة عدم جواز استعمال ماء الحمام لکونه مستعملا فی رفع الحدث یستفاد من هذه الروایة الجواز و لکن الحق عدم استفادة عدم الجواز.

و الجواز من حیث کون الماء مستعملا فی رفع الحدث الاکبر من کلیهما.

و منها ما رواها علی بن جعفر عن ابی الحسن الاول علیه السّلام قال سألته عن الرجل یصیب الماء فی ساقیة او مستنقع. أ یغتسل منه للجنابة او یتوضأ منه للصلاة إذا کان لا یجد غیره و الماء لا یبلغ صاعا للجنابة و لا مدا للوضوء و هو متفرق فکیف یصنع و هو یتخوف ان یکون السباع قد شربت منه فقال ان کانت یده نظیفة فلیأخذ کفا من الماء بید واحدة فلینضحه خلفه و کفا امامه و کفا عن یمینه و کفا عن شماله فان خشی ان لا یکفیه غسل راسه ثلث مرّات ثم مسح جلده بیده فان ذلک یجزیه و ان کان الوضوء غسل وجهه و مسح یده علی ذراعیه و راسه و رجلیه و ان کان الماء متفرقا فقدر أن یجمعه و الّا اغتسل من هذا و من هذا و ان کان فی مکان واحد و هو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۹

قلیل لا یکفیه لغسله فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه فانّ ذلک یجزیه «۱».

وجه الاستدلال هو انه بعد ما جوّز فی صورة عدم کفایة الماء للغسل ان یغتسل مع رجوع الماء الذی من نداوة غسله فی الماء و اختلاط الماء بالماء المستعمل فی الغسل و من اجزاء ذلک مع عدم وجدان ماء غیره یظهر الجواز حتّی فی صورة الکفایة و وجود ماء غیره و عدم وجود الضرورة من حیث قلة الماء.

لانه فی مورد التجویز یکون الماء بمقدار اقل الواجب من الغسل قهرا و الا لا معنی للأمر بالغسل فی هذا الحال فإذا کان الماء بمقدار یمکن الاغتسال علی وجه یرجع الماء فی الماء فیکون کافیا لان یغتسل بهذا الماء بدون ان یرجع الماء الغسل فی الماء بان یجعل یده فی الماء مثلا- و یمسّ بدنه بنحو التدهین لان هذا اقل ما یجزی من الغسل فعلی هذا لا یکون المورد مورد الاضطرار بوضع الماء المستعمل فی الماء حتّی یقال ان غایة ما یدل علیه الروایة صورة الاضطرار فیکون علی هذا المراد من عدم کفایة الماء لغسل الکفایة بمقدار المتعارف من صب الماء علی البدن وافرا فتدل الروایة علی عدم بأس بما یرد من الماء المستعمل فی الغسل فی الماء الذی یشتغل بالغسل منه و لو کان استعمال الماء المستعمل ممنوعا کان اللازم الأمر بالغسل بنحو المسح و التدهین حتّی لا یرد نداوة فی الماء مضافا الی ان التفصیل بین صورة الاضطرار و عدمه ضعیف لم ینقل الّا عن الصدوق رحمه اللّه و الشیخ رحمه اللّه.

أقول ما یرجع فی الماء من نداوة ما یستعمل فی الغسل ان کان بمقدار یغتفر کما نذکر إن شاء اللّه من ان القطرات التی ینضح من ماء الغسل و یقع فی الماء و یستهلک فیه لا یعدّ من الماء المستعمل فیکون مورد الروایة خارجا عن محلّ الکلام فعدم مانعیته لا یوجب عدم مانعة الماء المستعمل و مع کون الماء قلیلا یأخذ منه ممّا ینضح

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۱۰

من البدن یقطع علی الارض مقدار منه قهرا فما یقع فی الماء لا- یکون الّا قطرات قلیل یستهلک فی الماء فتکون الروایة دالة علی الجواز مشکل فتأمل ثمّ لو لم تکن دلیل علی جواز الاستعمال یکفی ما بیّنا من ان مقتضی القاعدة الجواز.

نعم باعتبار الشهرة عند القد ماء ینبغی مراعات الاحتیاط بانه مع وجود ماء آخر یتجنب عنه و مع الانحصار یجمع بین الغسل او الوضوء به و بین التیمم.

الامر الرابع: فی الماء المستعمل فی الاستنجاء

اعلم انّ المشهور هو انّ الماء المستعمل فی استنجاء الغایة بل البول طاهر و یرفع الخبث أیضا مع الشروط الآتیة بل ادعی علیه الاجماع و عدم الخلاف فیه و لا یری مخالف الّا ما ینقل من کلام السیّد رحمه اللّه و کلام المحقّق فی المعتبر بعد نقل کلام السید فراجع لکن لا یجوز استعماله فی رفع الحدث و لا فی الوضوء و الغسل المندوبین علی ما عرفت من المؤلف رحمه اللّه.

امّا الکلام فی طهارته و رفع الخبث به فمع قطع النظر عن الشهرة و الاجماع المدعی.

یستدل علیه بروایات الاولی و هی ما رواها ابن اذینة عن الاحول یعنی محمد بن النعمان قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام اخرج من الخلاء فأستنجی بالماء فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به فقال لا بأس به «۱».

الثانیة: الروایة التی ذکرها فی العلل فی ذیل الروایة السابقة و هی ما رواها الصدوق فی العلل عن ابیه عن سعد بن عبد اللّه عن محمد بن الحسین عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن یونس عبد الرحمن عن رجل عن الغیر کما فی الوسائل او العنز کما فی جامع احادیث الشیعة او عن لأحوال انه قال لابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث»

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۱۱

الرجل یستنجی فیقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به قال لا بأس فسکت فقال او تدری لم صار لا بأس به؟ قال قلت. لا و اللّه فقال: انّ الماء أکثر من القذر «۱».

و ذکر فی جامع احادیث الشیعة الذی ألّف بامر زعیم الشیعة آیت اللّه العظمی البروجردی رحمه اللّه و اشرافه انه لم یوجد فی هذه الطبقة من یسمّی بالعنز و لا بالعیزا فی کتب الرجال نعم ذکروا عنزة و انه کان صحابیا. «۲»

الثالثة: ما رواها علی بن الحکم عن أبان بن عثمان عن محمد بن النعمان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت استنجی ثم یقع ثوبی فیه و انا جنب فقال فقال لا بأس به «۳».

الرابعة: و هی ما رواها عبد الکریم بن عتبة الهاشمی قال سالت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به أ ینجّس ذلک ثوبه؟ قال: لا «۴».

هذه الروایات التی یمکن التمسک بها للمسألة.

اعلم ان مقتضی القاعدة الاولیّة هو نجاسة ماء الاستنجاء لان مقتضی عموم ما دل علی انفعال الماء القلیل هو نجاسة ماء الاستنجاء إذا کان قلیلا و کذا مقتضی القاعدة المستفادة من الادلة انّ کل نجس ینجّس فاذا لاقی الماء عین النجس من البول و الغائط فینجس الماء

فلو كان لنا دليل نرفع اليد عن العموم و القاعدة بالدليل.

اما الدليل: ان كان هو الاجماع المدعى فيمكن الخدشة فيه لان وجود اجماع كاشف عن وجود نص غير ما بايدينا من الروايات غير معلوم فليس فى البين الا الروايات المتمسكة بها فنقول بعونه تعالى.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) جامع احاديث الشيعة، ج ۲، ص ۵۰.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۴) الرواية ۵ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۱۲

ان مفاد الرواية الاولى و الثانية و الثالثة عدم الباس بما لاقى من الثوب ماء الاستنجاء و مفاد الرابعة عدم تنجّس ماء الاستنجاء ثوبه. فهنا كلام. فى المراد من ماء الاستنجاء. و انه هل هو خصوص الماء المستعمل فى تطهير موضع الغائط بدعوى انّ الاستنجاء يكون غسل موضع النجو و هو الغائط فعلى هذا تكون الروايات دالة على عدم الباس و عدم نجاسة ملاقى خصوص ماء المستعمل فى تطهير موضوع الغائط و لا يشمل ماء المستعمل فى تطهير موضع البول. او هو يعم كليهما اى الماء المستعمل فى تطهير كل من موضع البول و الغائط.

الحق، الثانى، امّا أولا فكما ترى فى اللغة كما نقل الاستنجاء يكون عبارة عن غسل موضع النجو كذلك نقل كما فى اقرب الموارد انه يقال بالاستنجاء الاستنجاء لانه مأخوذ من النجو و هو الاستتار لان الشخص فى هذا الحال يطلب موضعا يستتر نفسه عن الناظر.

و أما ثانيا: فلو فرض كون الاستنجاء لغة غسل موضع النجو اى الغائط.

و لكن بعد كون السؤال و الجواب مربوطا الى الاستنجاء الخارجى و هو غالبا لو لم نقل دائما لا ينفكك عن الاستنجاء عن البول لان من يبتلى بدفع الغائط يبتلى غالبا فى حال ابتلائه بدفعها بالابتلاء بدفع البول و لا ينفكك الثانى عن الاول غالبا فمع هذه الخارجية و انّه إذا استنجى و يطهر موضع الغائط يطهر موضع البول و يقع قهرا ماء استنجائهما فى موضع واحد فاذا قال لا بأس به يستفاد عدم الباس بماء استنجاء كل من البول و الغائط لانه مع هذه الخارجيّة ان كان نظر الشارع نجاسة ماء استنجاء البول كان عليه البيان بمقتضى الحكمة فى جواب السائل فمن عدم بيانه نكشف اطلاق حكمه لكل من استنجاء البول و الغائط.

و هنا كلام آخر و هو ان المراد من قوله عليه السّلام فى الروايات المتقدمة «لا بأس» او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۱۳

«لا» فى جواب السائل «أ ينجّس ذلك ثوبه» هل المراد انه لا بأس به او لا ينجّسه لكون الماء طاهرا فلا ينجس الثوب الملاقى له فتدل الروايات على طهارة ماء الاستنجاء و عدم صيرورته نجسا بملاقاته للبول و الغائط و بعبارة اخرى تكون الروايات مخصصة لعموم نجاسة ماء القليل بملاقاته للنجس كما عليه المشهور و ادعى عليه الاجماع او يكون المراد من عدم الباس بالثوب الملاقى لماء الاستنجاء او عدم تنجسه ان الثوب لا- ينجس لا- من باب طهارة ماء الاستنجاء بل من باب عدم تنجيسه الثوب فالماء مع نجاسته لا ينجس الثوب الملاقى له بمقتضى هذه الاخبار و بعبارة اخرى مقتضى القاعدة و ان كان تنجيس كل نجس ما يلاقيه و لكن نقول فى ما نحن فيه بعدم تنجيس ماء الاستنجاء ملاقيه لاجل الدليل فعلى هذا تكون الروايات المتقدمة مخصصة لعموم قاعدة كل نجس ينجس و يحتمل كون هذا معنى العفو الذى ينسب الى السيد و المحقق رحمهما اللّه انهما قالا به لانه بعد دلالة الرواية الرابعة على عدم نجاسة الثوب فلا نفهم منه الّا العفو عن الحكم بنجاسة هذا الملاقى.

اعلم ان ما يمكن ان يقال فى المقام انّ الروايات تدل بالملازمة العرفية على الاحتمال الاول اعنى طهارة ماء غسالة الاستنجاء بدعوى

ان مفهوم المطابقی من الروایات و ان کان عدم الباس او عدم نجاسة ثوب الملاقی له و لکن بعدم ما نری کثیرا فی الابواب المختلفة انهم علیهم السّلام فی مقام التعبیر عن طهارة شیء او نجاسته یقولون مثلا- لا تجتنب او اجتنب او لا تغسل او اغسل او لا بأس او فیه بأس مثلا فی مقام نجاسة البول لا یقع تعبیر بانه نجس بل نکشف ذلک من قولهم صبّ علیه الماء او اغسله او اغسله مرتین بل فی نوع ما نلتزم بکونه من النجاسات لم نکشف ذلک الا بهذه الملازمة العرفیة ای من اثر المترتب علیه من اجتنب او اغسل او صب علیه الماء او لا تصلّ فیه و امثال هذه التعبیرات فتلخص ان بعد هذه المغروسیة إذا قال فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۴

الثوب الملاقی لماء غسالة الاستنجاء لا بأس به او لا ینجسه نفهم بالملازمة العرفیة عدم کون الماء نجسا و ان الماء یکون طاهرا فعلی هذا نقول نکشف من هذه الروایات بضمیمة هذه الملازمة العرفیة ان عموم الدال علی نجاسة الماء القلیل بملاقات النجاسة صارت فی مورد غسالة الاستنجاء مخصصة و کذلک عموم قاعدة کل نجس ینجس لان هذا الماء مع ملاقاته للبول و الغائط لم یصر نجسا و بعبارة اخری یخصص بهذه الروایات کل من العمومین فتکون النتیجة طهارة غسالة ماء الاستنجاء. ثم انه لو لم نقل بذلک فرضا و قلنا بان غایة ما یستفاد من الروایات الواردة فی الباب عدم بأس او عدم نجاسة ملاقی غسالة الاستنجاء و اما کون منشأ ذلک طهارة هذا الماء او کون منشأه «انّ الماء مع کونه متنجّسا» و لکن لا- یکون منجسا لملاقیه فلا- ندری ذلک فیدور الامر بین کون الروایات مخصصة لعموم انفعال الماء القلیل بملاقاة النجاسة و بین کونها مخصصة لقاعدة کل نجس ینجس فهل یقال نعلم اجمالا بتخصیص احد العامین فمع هذا العلم الاجمالی لا یمکن التمسک بعموم کل منهما للمورد فلا یمکن القول بنجاسة ماء غسالة الاستنجاء بعموم انفعال ماء القلیل و لا بعموم کل نجس ینجس لنجاسة ملاقی الماء من الثوب و غیره «لان مورد الروایات و ان کان الثوب و لکن نعلم بعدم خصوصیة للثوب».

او یقال بان الدوران یکون بین تخصیص کل من عموم انفعال ماء القلیل بملاقاة النجاسة و قاعدة کل نجس ینجس و بین تخصیص خصوص عموم القاعدة.

لانه بناء علی طهارة ماء غسالة الاستنجاء یلزم تخصیص کل من العمومین.

اما عموم انفعال ماء القلیل فلان هذا ماء قلیل و علی الفرض لم یصر نجسا بملاقاة النجاسة و اما عموم القاعدة فلان هذا الماء مع ملاقاته لعین النجس من البول او الغائط او کلیهما لم یصر علی الفرض منجسا للثوب و غیره فیخصّص فی مورده

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۵

عموم القاعدة.

و اما بناء علی النجاسة الماء و العفو عن نجاسة ملاقیه فلا یلزم الا تخصیص عموم خصوص قاعدة کل نجس ینجس و مع دوران الامر بین تخصیص عمومین و بین تخصیص عموم واحد فالالتزام بتخصیص واحد اهون و بعبارة اخری تخصیص عموم القاعدة مسلم علی کل حال سواء کان الماء طاهرا او نجسا امّا علی النجاسة فلان الحکم بعدم نجاسة الثوب الملاقی للماء موجب لتخصیص عمومها و علی فرض الحکم بطهارة الماء فالحکم بعدم نجاسة الماء مع ملاقاته لعین النجس یوجب تخصیص القاعدة أیضا. فتخصیص عموم القاعدة فی المورد مسلّم و نشک فی انه هل یخصص عموم انفعال الماء القلیل أم لا فمع الشک یأخذ بعمومه و یحکم بکون هذا المورد اعنی هذا الماء القلیل الملاقی للنجس محکوما بحکم عموم انفعال الماء القلیل.

و بعبارة ثالثة نقول بان خروج المورد اعنی الثوب الملاقی لماء غسالة الاستنجاء عن تحت عموم قاعدة کل نجس ینجّس معلوم لان الماء ان کان واقعا طاهر فالمورد خارج عن تحت هذا العموم موضوعا اعنی یکون تخصصا فلیس محکوما بحکم عموم القاعدة و ان کان الماء المفروض نجسا فیکون ما دل علی طهارة الثوب الملاقی له مخصصا لهذا العموم فنعلم بعدم شمول عموم القاعدة للمورد و یبقی الشک فی انه هل خصص عموم انفعال ماء القلیل بالنجاسة فی المورد أم لا- و هل المورد و هذا الفرد اعنی ماء الاستنجاء

محکوم بحکم اصالهٔ العموم أم لا- فیتمسّک بالعموم لان فی الشک فی التخصیص یکون المرجع هو اصالهٔ العموم فتکون النتیجهٔ نجاسهٔ ماء الغسالهٔ و طهارهٔ ما یلاقیه.

و مما قلنا یظهر لک ما فی کلام الشیخ و العلامهٔ الانصاری رحمه اللّه و کلام العلامهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۶

الهمدانی رحمه اللّه و کلام بعض اعاظم المعاصرین فی مستمسکه من النظر فی هذا المقام.

اما فی کلام الشیخ. فلانّ ما افاد فی وجه بقاء عموم انفعال الماء القلیل و تعیّن الحکم بنجاسهٔ ماء غسالهٔ الاستنجاء بان قاعدهٔ نجاسهٔ ملاقی النجس ساقطهٔ علی کل حال للعلم الاجمالی بسقوطها اما فی ملاقی ماء الاستنجاء بناء علی نجاسهٔ الماء و اما فی نفس الماء بناء علی طهارته لانه لاقی البول او الغائط فیتعین الاخذ بعموم انفعال الماء القلیل.

وجه النظر هو ان المورد الذی صار محل الإشکال من حیث کونه تخصیصا لعموم انفعال الماء القلیل او لقاعده کل نجس ینجّس هو ملاقی الاستنجاء ففی مورده لا بدّ اما من الالتزام بتخصیص العام الاول او الثانی او کلیهما و فی هذا المقام کما قلنا نعلم تفصیلا بعدم کون المورد محکوما بحکم عموم کل نجس ینجّس قطعا.

اما بناء علی طهارهٔ الماء فالملاقی له غیر محکوم بحکمه تخصّصا. و اما بناء علی نجاسته فأیضا ملاقیه غیر محکوم بحکم عموم القاعدهٔ تخصیصا فعدم شمول عموم القاعدهٔ للمورد معلوم و نشک فی انه هل خرج المورد من تحت عموم انفعال الماء القلیل فببرکهٔ اصالهٔ العموم نحکم ببقائه تحت العموم فالنتیجهٔ کما قال الشیخ رحمه اللّه أیضا الحکم بنجاسهٔ الماء لکن لا حاجهٔ فی وجهه الی ما افاده رحمه اللّه.

و اما فی الکلام العلامهٔ الهمدانی رحمه اللّه فلان ما افاده من انه یدور الامر فی ما نحن فیه بین تخصیص عموم انفعال الماء القلیل و تخصیص ما دل علی عدم جواز استعمال النجاسات فی الماکول و المشروب و مع ما نری من جواز استعمال ماء الاستنجاء فی المأکول و المشروب لا اجماع علیه و مع هذا الدوران یکون تخصیص عموم انفعال

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۷

الماء القلیل اهون. «۱»

وجه النظر:

اما أولا: فلانه تارهٔ یتمّ المطلب بالاجماع فیمکن ان یدّعی ان الاجماع قائم علی طهارهٔ ماء الاستنجاء من رأس فلا حاجهٔ الی الورود فی البحث عن مفاد الاخبار و بیان أنّه مع الشک فی کون طهارهٔ ملاقی ماء الاستنجاء یکون من باب تخصیص لعموم انفعال الماء القلیل او لعموم قاعدهٔ کل نجس ینجّس.

و ثانیا: انه لو دار الامر بین تخصیص عموم انفعال الماء القلیل و بین عموم الدال علی عدم جواز استعمال النجس فی الماکول و المشروب فلم یکون تخصیص الاول اهون فتأمّل.

و اما فی کلام صاحب المستمسک «۲» مد ظله فلان ما قال فی مقام الإشکال بکلام الشیخ رحمه اللّه من انّ وجه الالتزام بتخصیص عموم الانفعال لیس لتقدیم قاعدهٔ النجاسهٔ علیه بل للدلالهٔ الالتزامیهٔ العرفیهٔ کما نحن أیضا قلنا ففیه ان منشأ ان الشیخ رحمه اللّه یقول فی صدر کلامه بان تخصیص عموم الانفعال یکون اولی هو ظاهرا هذه الملازمهٔ العرفیّهٔ.

و اما ما قال من انه کما یکون التعارض بین عموم القاعدهٔ بالنسبهٔ الی ملاقی ماء الاستنجاء و بین هذا العموم بالنسبهٔ الی نفس الماء الملاقی للبول او الغائط کذلک یکون التعارض بین عموم القاعدهٔ بالنسبهٔ الی ملاقی الماء و بین عموم انفعال الماء القلیل بالنسبهٔ الی نفس ماء الاستنجاء فیوجب ذلک سقوط العمومین عن الحجیهٔ.

فیه النظر کما مرّ لانه خروج المورد عن تحت عموم القاعدهٔ تخصیصا او تخصصا

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۱، ص: ۴۱۷

(۱) مصباح الفقيه، ج ۱، ص ۳۲۸- ۳۲۹.

(۲) مستمسک، ج ۱، ص ۲۱۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱، ص: ۴۱۸

معلوم فلا يمكن الاخذ باصالة العموم فيه و نشك فى وقوع التخصيص فى عموم انفعال الماء القليل و المحكم فيه اصالة العموم فتكون النتيجة نجاسة ماء الاستنجاء فافهم فتلخص مما قلنا انه لو لم نقل بان الروايات الواردة فى الباب تدل على طهارة ماء الاستنجاء و يقع الشك فى ان الحكم بطهارة ملاقيه من باب تخصيص عموم انفعال الماء القليل او تخصيص عموم قاعدة كل نجس ينجّس لا بدّ من الالتزام بخروج المورد عن عموم القاعدة و كونه محكوما بحكم عموم الانفعال و اما لو قلنا بان قوله عليه السّلام فى الروايات لا بأس او لا فى جواب قول السائل ينجسه ذلک تدل بالالتزام العرفى على طهارة الماء كما هو المتعارف و المتفاهم

من ملازمة الباس و عدم الباس او الغسل و عدمه للطهارة او النجاسة كما هو الظاهر من الكلام فنقول بطهارة غسالة ماء الاستنجاء و مع طهارته يرفع الخبث أيضا لانه ماء طاهر و هو يرفع الخبث هذا بالنسبة الى طهارته و رفع الخبث به.

و اما الكلام فى انه هل يرفع الحدث و هل يجوز الوضوء و الغسل المندوبان به أم لا.

فنقول بعونه تعالى بانه لو التزمنا بنجاسة ماء غسالة الاستنجاء و ان غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة هو طهارة خصوص ملاقيه فلا اشكال فى ان ماء غسالة الاستنجاء لا يرفع الحدث بل لا يرفع الخبث أيضا و لا يجوز الوضوء و الغسل المندوبان به. و اما لو قلنا بطهارته كما لا يبعد ذلک فالالتزام بعدم كونه رافع الحدث لا يكون له وجه الا ما ادعى من الا اجماع على عدم كونه رافع الحدث و لا جواز استعماله فى الوضوء و الغسل المندوبين

و اما استفادة ذلک من رواية ابن سنان المتقدمة ذكرها فى المسألة السابقة اى فى الماء المستعمل فى الحدث الاكبر بدعوى ان المستفاد منها هو ان الماء الذى يغسل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱، ص: ۴۱۹

به الثوب و يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و اشباهه فنتعدى منه الى المورد و يقال كما لا يجوز استعمال الماء المستعمل فى الخبث غير الاستنجاء كذلک غسالة الاستنجاء فلا وجه له.

اما أولا: فالرواية ضعيفة السند كما عرفت فى الماء المستعمل فى الحدث الاكبر

و أما ثانيا: فلان هذا قياس مع الفارق لاحتمال كون المستعمل فى رفع حدث غير الاستنجاء له خصوصية لا تكون فى المستعمل فى الاستنجاء كما يكون للمستعمل فى الاستنجاء بعض خصوصيات ليس فى المستعمل فى رفع حدث غير الاستنجاء.

و أما ثالثا: بعد حمل رواية ابن سنان على صورة كون الماء المستعمل فى الجنابة نجسا و كون منشأ النهى نجاسة الماء ففى المقام على الفرض يكون الماء المستعمل فى الاستنجاء طاهرا.

و بعد كون الدليل منحصرا ببعض الاجماعات المنقولة فيمكن ان يخدش فيه الشخص و لا يقتضى بما حكى عن صاحب الجواهر رحمه اللّه لعدم وجود اجماع كاشف عن وجود نص آخر فى المسألة غير ما بايدينا و لهذا نقول الاحوط عدم استعماله فى رفع الحدث و لا فى الوضوء و الغسل المندوبين.

الامر الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه و اما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء

فلا يجوز استعماله فی الوضوء و الغسل و فی طهارته و نجاسته خلاف و الاقوی ان ماء الغسل المزيلة للعين نجس و فی الغسلة لغير المزيلة الاحوط الاجتناب.

أقول اما الكلام فی عدم جواز استعماله فی الوضوء و الغسل.

فبناء على الالتزام بالنجاسة فلا ينبغی الإشكال فيه لان الماء النجس لا يجوز

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۰

التوضی و الغسل منه و لو قلنا بالاحتياط الواجب فأيضا نحتاط فی الوضوء و الغسل منه.

و اما لو التزمنا بالطهارة مطلقا او فی خصوص الغسلة الغير المزيلة فليس وجه يعتنی به الا ما تقدم من رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة ذكرها فی الماء المستعمل فی الحدث الاكبر انه هل يصح الوضوء و الغسل منه أو لا. و قد عرفت ضعف سندها و موردها و ان كان الماء المستعمل فی الخبث و المستعمل فی الحدث الاكبر لانه قال عليه السّلام فيها. الماء الذی يغسل به الثوب و يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه» لكن يحتمل كون الحكم بعدم جواز الوضوء من باب ابتلاء الماء بالنجاسة لا لكونه مستعملا فی الخبث و انه على تقدير الدلالة يدل على عدم جواز الوضوء و اما الغسل فلا يدل عليه الّا ان يقال نعلم عدم الفرق بينهما او انه بعد عدم جواز الوضوء لا يجوز الغسل بطريق الاولی. و ان ابی عن ذلك فنقول آنها ضعيفة السند لا يمكن التعويل عليها فيبقی الاجماع المدعی على عدم جواز رفع الحدث به و حيث ان الاجماع منقول لا يحصل اليقين منه بقول المعصوم عليه السّلام او نص مقبول لا يمكن الافتاء بعدم الجواز، نعم لا يترك الاحتياط بعدم استعماله فی رفع الحدث.

و اما الكلام فی نجاسته و طهارته فقد اختلف فيه كلام الاصحاب رضوان للّه عليهم.

فهم بين من يقول بالنجاسة مطلقا و هذا هو الاشهر او المشهور بل ادعی عليه الاجماع فی بعض الكلمات و ان اشكل فی ان الاجماع المدعی يكون بالنسبة الی بعض افراده لا مطلقا و بين من يقول بالطهارة مطلقا و هو قول نادر تقريبا.

و بين من يقول بالتفصيل و هم باعتبار اختلاف فی التفصيل بين أقوال التفصيل بين الغسلة المزيلة اللعين و غيره و بين غساله ولوغ الكلب و بين غيره

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۱

و غيرهما من التفاصيل حتّی عدوا عشرة اقوال.

على كل حال ليست المسألة مع هذا الاختلاف مما يتم بالاجماع بل لا بدّ من عطف عنان الكلام الی ما يستفاد من الادلة و الآثار غير الاجماع فنقول بعونه تعالی.

يستدلّ على النجاسة بوجوه:

الوجه الاول: ما يدل على نجاسة ماء القليل بملاقات النجاسة و اعلم انه تارة يستدل فی هذا المقام بمفهوم الاخبار الواردة الدالة على ان الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجّسه شیء فكما عرفت فی مبحث الماء الراكد اذا يمكن الإشكال فيه بعدم عموم المفهوم و انّ نقيض السابة الكليّة يكون موجبة جزئية فلا يستفاد منها الا ان ماء القليل ينجس بالملاقات فی الجملة و لهذا صار الشيخ الانصاری رحمه اللّه و بعض من تاخر عنه الی بيان كون العموم للمفهوم.

فيمكن للخصم دعوی عدم العموم للمفهوم و لكن كما قدمنا فی محله ليس الدليل على نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة مجرد مفهوم هذه الطائفة من الاخبار بل يستفاد ذلك من بعض الاخبار الآخر قدّمنا ذكره.

و البحث هنا بعد المفروغیة عن نجاسة الماء القلیل بملاقات النجس کما هو مورد اعتراف القائلین بالطهارة و بعد دلالة بعض العمومات أوّلا ـ الاطلاقات علی ذلک و ان الماء القلیل ینجس بالملاقات فالغسالة الخارجیّة من الخبث ماء قلیل لاقی النجس فهو ینجس بملاقات النجس و لا یکون فرق بین الوارد علی النجس او العکس لانه بناء علی هذا العموم لکل فرد منه یکون له حکم العام بحکم اصالة العموم و یتبعه لکل فرد اطلاق الاحوالی فی جمیع حالاته فهذا الفرد من الماء القلیل فرد للعام و إذا شککنا فی ان هذا الحکم له فی بعض حالاته مثل خصوص حال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۲۲

ورود النجس علیه او جمیع حالاته حتی مثل حال وروده علی النجس فاطلاقه الاحوالی یقتضی کون الحکم له فی کلتا الحالتین.

و ان کان الدلیل مطلقا لا عموما فتکون النتیجة کون الطبیعة مرکز الحکم ففی کل فرد تحققت الطبیعة فالحکم له و فی المورد یکون الفرد فردا لطبیعة القلیل فیعرضه حکم الطبیعة و هو نجاسته بملاقات النجس.

و ما قیل من ان هذا العموم او الاطلاق معارض مع ما یستفاد من الادلة أیضا و هو ان المتنجس لا یطهّر فان صار الماء نجسا بملاقات الموضع المتنجس لا یمکن ان یطهّر واضح الفساد کما ذکر بعض الاعاظم رحمه اللّه.

أولا: بالنقض بحجر الاستنجاء فانه مع صیرورته متنجّسا بملاقات الموضع یطهّر الموضع.

و ثانیا: بان هذا الحکم یکون للماء قبل الملاقات للنجس الذی یطهره و بعبارة اخری یشترط فی الماء الذی یستعمل فی التطهیر طهارته قبل الاستعمال و مع قطع النظر عن الملاقات مع محل المتنجس او الشی المتنجس او الشی النجس و الدلیل معتبر و ذلک لا یدل علی ازید من هذا بل لا یمکن ان یکون الدلیل المتکفل لهذا الشرط ناظرا الی ما یطری علی الماء بعد استعماله فی التطهیر لان هذا من فروع الحکم فلا یمکن قیده فی موضوع الحکم فالدلیل الذی یعتبر طهارة المطهر لا یدل الا علی کونه مطهرا مع قطع النظر عن الاستعمال و هو طاهر علی الفرض قبل الاستعمال.

و اما صیرورة نفس التطهیر سببا لتنجیس المطهّر من باب انتقال القذارة التی کانت فی المتنجس الی لماء کما یکون کذلک فی القذارات العرفیة فلا یضر اصلا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۲۳

الوجه الثانی: روایة عبد اللّه بن سنان المتقدمة ذکرها عند الکلام فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر بدعوی ان قول ابی عبد اللّه علیه السّلام فیها «الماء الذی یغسّل به الثوب و یغتسل به الرجل من الجنابة لا یجوز ان یتوضأ منه و اشباهه» یدل علی عدم جواز الوضوء من الماء الذی یغسّل به الثوب و لیس وجه عدم جواز التوضی به الّا صیرورته نجسا لانه غسالة الخارجة مما یغسّل به الثوب النجس و فیه.

أولا: عدم جواز التوضی اعم من نجاسته لانه یمکن ان یکون منشأ عدم جواز التوضی به صیرورته مستعملا فی ازالة الخبث لا نجاسته.

و لکن یمکن ردّ هذا الجواب بما قلنا عند التعرض للروایة بان عدم جواز الوضوء ملازم بالملازمة العرفیة مع النجاسة کما تری نظائره کثیرا فی باب بیان النجاسات.

و أما ثانیا: بضعف سند الروایة باحمد بن هلال العبرتائی کما تقدم.

الوجه الثالث: هی ما رواها العیص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فیه وضوء قال ان کان من بول او قذر فیغسل ما اصابه و زاد فی بعض النسخ «و هذه الزیادة لم یذکرها صاحب الوسائل» و ان کان من وضوء الصلاة فلا یضرّ. «۱»

اما دلالتها علی ان غسالة البول او القذر نجس فلا اشکال فیه.

و الإشکال بان مورد الروایة لعله کان ماء یستعان به لإزالة العین فلا تدل علی نجاسة ما یستعمل فی التطهیر.

(۱) الروایة ۱۴ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف قال روی الشهید فی الذکری و غیره.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۲۴

لیس فی محله لان الجواب بانّه ان کان من بول او قذر فیغسل ما اصابه، بدون استفصال ان الماء الواقع فی الطشت من الماء الذی یستعان به لإزالة العین او کان مستعملا فی التطهیر یدل علی نجاسة الماء مطلقا و لو کان مستعملا فی التطهیر.

و لکن الإشکال واقع فی سند الروایة.

أولا: من باب کونها مرسلة.

و اجیب عنه بانّ الشیخ رحمه اللّه رواها فی الخلاف و بعد عدم احتمال المشافهة یکون ظاهر النسبة الی العیص انه وجدها فی کتابه و طریق الشیخ رحمه اللّه الی کتابه حسن جدا و استشکل بانه علی فرض کون طریقه حسنا فی بعض کتبه لا یدل علی کون روایته فی غیره بطریق حسن.

و ثانیا: من باب کونها مضمرة لان العیص قال سألته و لم یذکر المروی عنه و اجیب بان المعلوم ان المروی عنه هو الامام علیه السّلام و الاضمار وقع من تقطیع الاخبار فلا اشکال من هذا الحیث.

أقول و الانصاف ان الاتکاء بهذه الروایة فی نفسها بحیث لو لم یکن لنا دلیل آخر یمکن الاعتماد علیه مشکل.

الوجه الرابع: دلالة الروایات الواردة فی ماء الحمام بالنهی عن غسالة الحمام و فیه مع اجمال المراد من غسالة الحمام و انه الماء الذی فی الحیاض او الماء الذی یخرج من نداوة ما یستعمله الاشخاص حین الغسل او الغسل مضافا الی وجود ما یعارضه فی مورده.

الوجه الخامس: و هی ما رواها عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الکوز و الاناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مرة یغسل؟ قال: یغسل ثلاث

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۲۵

مرّات یصبب فیه الماء فیحرک فیه ثم یفرغ منه، ثم یصبب فیه ماء آخر فیحرک فیه.

ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصبب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر «۱».

وجه الاستدلال انه لو لم تکن الغسالة نجسة لما کان التطهیر متوقفا علی فراغ الماء بعد صب کل مرة خصوصا فی الدفعة الثالثة.

لانه لو امکن ان یقال بان الامر بالافراغ بعد المرة الاولی و الثانیة کان لصدق الغسل علیه او لعدم جواز استعمال الماء المستعمل فی التطهیر.

فلا یمکن ان یقال بذلک فی الامر بالافراغ بعد المرة الثالثة.

و ما قبل من ان الامر بالافراغ لعله کان من باب قضاء العادة علیه من استقذار النفس من الماء المستعمل عرفا.

مدفوع بان هذا خلاف ظاهر الروایة لان ظاهرها توقف التطهیر علیه.

و اما کون الامر بالافراغ حتّی فی المرتبة الثالثة لاجل توقف نفس الغسل علیه لا تعدد الغسل یمکن دعواه.

و ما قال العلامة الهمدانی رحمه اللّه من انه ان کان الافراغ دخیلا فی صدق الغسل فلا بدّ ان تلتزم فی الکثیر و الجاری و المطر. «۲»

یمکن دفعه بانه لا ملازمة بینهما کما انه ربما یلتزم الشخص باعتبار انفصال الغسالة فی القلیل لا فی غیره- فتلخص مما مرّ ان العمدة فی وجه النجاسة الوجه الاول نعم لا بأس بجعل سائر الوجوه مؤیدا للمطلب.

و اما ما یتمسک به لطهارة غسالة الخبث غیر الاستنجاء امور:

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۳ من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود من الوسائل.

(۲) مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۳۰۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ۴۲۶

الامر الاول: بعض الاخبار.

منها الرواية الثانية التى قد منا ذكرها فى طى الكلام فى ماء الاستنجاء المتمسكة بها لطهارتها و هى ما رواها الاحول انه قال لابى عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث» الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به فقال لا بأس فسكت فقال او تدرى لم صار لا بأس به؟ قلت لا و اللّه فقال انّ الماء أكثر من القذر «١».

بدعوى ان النظر فى طهارة ماء الاستنجاء و عدم الباس به هو كون الماء اكثر من القذر ففى كل مورد يكون الماء اكثر لا ينجّسه القذر فلا ينجّس غسالة الخبث بعد كونها أكثر من القذر.

و فيه أولا ان لخصم لا يأخذ بهذا النظر و الا تكون النتيجة عدم نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة إذا كان أكثر من النجاسة.

و ثانيا: كما عرفت كانت الرواية ضعيفة السند.

منها ما ورد فى غسالة الحمام من عدم الباس به مع انها لا تنفك من ملاقاتها للنجاسة غالبا. مثل مرسلة ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابنا عن ابى الحسن الماضى عليه السّلام. قال: سئل عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس «٢» و فيه.

اما أولا: فلان غسالة المجتمعة من ماء الحمام كما انها غالبا غير منفكة عن الماء المستعمل كذلك غير. منفكة من ملاقاتها لعين النجس لدخول اليهودى و النصرانى و المجوسى غالبا حماماتهم فان تم دلالة الرواية يكون مفادها ما لا يلتزم به الخصم

---

(١) الرواية ٢ من الباب ١٣ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(٢) الرواية ٩ من الباب ٩ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ۴۲۷

أيضا و هو عدم انفعال الماء القليل بالنجاسة و لهذا لا بدّ لنا و للخصم من توجيه الرواية على نحو لا ينافى مع ما اخترنا كما هى قابلة لذلك انصافا فيحمل اما على الغسالة التى لا يعلم نجاستها الواقع فيها الخلاف بين العلماء.

و اما ان يقال بان عدم الباس بها يكون من باب كونها متصلا بالمادة.

و يؤيد ذلك بل يمكن دعوى كونها شارحة للرواية المتقدمة ما رواها حنان قال: سمعت رجلا يقول لابى عبد اللّه عليه السّلام انى ادخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علىّ بعد ما افرغ من مائهم قال أ ليس هو جار قلت بلى قال لا بأس به «١».

و ثانيا: ان الرواية مرسلة لان الواسطى يروى عن بعض اصحابنا و هو غير معلوم.

و منها ما رواها محمد بن النعمان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له استنجى ثم يقع ثوبى فيه و انا جنب فقال لا بأس «٢» بدعوى انّ قول السائل «و انا جنب» يحتمل ان يكون لاجل كون الماء مستعملا فى رفع خبث الجنابة اى المنى مضافا الى كونه مستعملا فى الاستنجاء فترك استفصال الامام عليه السّلام مع الجواب بقوله لا بأس به. مع كون محتمل قوله و انا جنب كون بدنه نجسا بالخبث. فالماء صار مستعملا فى الخبث و فى الاستنجاء دليل على عدم الباس بهما فتدل على طهارة الماء المستعمل فى الخبث و فيه مضافا الى احتمال كون مورد السؤال كونه جنبا لا ان يكون فى بدنه قذارة المنى و الا كان الحرى ان يعبّر بتعبير آخر.

غاية ما يستفاد منها طهارة ماء المستعمل فى الاستنجاء و لو كان فى موضع

---

(١) الرواية ٨ من الباب ٩ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۲۸

الاستنجاء قذارة المنی.

و لا یستفاد طهارة غسالة الخبث غیر الاستنجاء مطلقا حتی فیما لا یکون فی موضع الاستنجاء و لا جزء لماء المستعمل فی الاستنجاء- هذا حال الاخبار المستدلة بها علی الطهارة.

الامر الثانی: ما قیل من ان الاجتناب من غسالة الخبث یوجب العسر و الحرج.

و فیه مضافا الی عدم عسر و حرج بان غایته الاقتصار بقدر رفع العسر و الحرج لا القول بعدم الباس مطلقا.

الامر الثالث: ما یستفاد من کلام سید المرتضی رحمه اللّه فی عدم نجاسة الماء الوارد و الفرق بینه و بین المورود بالالتزام بعدم نجاسته بملاقاة النجس إذا کان واردا ثم بعده شیّده و نقحه بنص من بعده و هو دعوی الملازمة بین تطهیر المتنجس کالثوب و غیره و بین طهارة الماء لانه لو لم نقل بطهارة الماء الوارد علی الثوب النجس یلزم ان لا یکون الماء القلیل مطهرا و هو مما لا یمکن الالتزام به لانه لو لم یبق الماء الوارد علی طهارته فکیف یطهر المتنجس و هذا معنی ان المتنجس لا یکون مطهرا و هذا معنی ان المنجّس ینجّس لا انّه یطهر و هذا المراد من کلام من یقول بان الالتزام بنجاسة الماء المستعمل فی ازالة الخبث یوجب التخصیص فی قاعدة طهارة المطهر و هذا الوجه عمدة الوجوه فی القول بالطهارة.

أقول قد عرفت ان الحق انفعال الماء القلیل بالنجاسة سواء کانت النجاسة عینیة او حکمیّة لان الدلیل یعمّ کل منهما فلا وجه للانحصار بالعینیة.

کما لا وجه لدعوی انصراف عموم الدال علی انفعال القلیل بخصوص العینیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۲۹

کما ادعی فی بعض الکلمات.

و یمکن کون التفصیل المذکور فی کلام المؤلف رحمه اللّه من انّ الاقوی نجاسة ماء الغسلة المزیلة للعین و فی الغسلة الغیر المزیلة الاحوط الاجتناب.

بین الغسلة المزیلة للعین بان الاقوی نجاسته و بین الغیر المزیلة بان الاحوط الاجتناب.

من باب کون الماء فی الاول ملاقیا لعین النجس.

و فی الثانی: ملاقیا للنجاسة الحکمیة لانه لا وجه للانصراف مضافا الی ان لازمه عدم انفعال الماء القلیل بالنجاسة الحکمیة مطلقا فی مقام التطهیر و غیره.

و بعد عموم أدلّة الانفعال نقول ان الملازمة التی ادعی السید رحمه اللّه کما قال العلامة الهمدانی رحمه اللّه ان کانت عقلیة ممنوعة لانه یمکن التفکیک بان یصیر المحل طاهرا و الماء المطهر یصیر نجسا کما ان العرف مساعد له و موافق لاعتبار العقلی أیضا لان الماء بمروره علی المتنجس یریل قذارته و ما یزیل من القذارة الشرعیة یقع فی الماء کالقذارة العرفیة. أ ما تری ان یدل ان کانت قذرة فیصیبه الماء تری رفع قذارته و لهذا لا یکون طبعک متنفّرا بعد الغسل من یدک و لکن تری طبعک متنفرا من الغسالة التی خرجت من یدک و هذا لیس الا من باب انک تری خروج القذارة من یدک وقوعها فی الماء فکذلک فی القذارة الشرعیة و لهذا نقول لا ملازمة بین طهارة المحل و بقاء طهارة الماء المستعمل فی التطهیر بل یمکن ان یکون الماء رفع النجاسة و حمله الی نفسه و لا تنافی بین کون الماء مطهرا قبل الاستعمال و صیرورته نجسا بعده فهو مع نجاسته بمحل المتنجس یطّهره.

کما یکون کذلک فی حجر الاستنجاء و فی التراب المستعمل فی تطهیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۳۰

ولوغ الكلب.

ان قلت ما تصنع مع القاعدة المسلمة و هو ان المطهر لا بدّ و ان يكون طاهرا إذا المتنجس ينجس و لا يطهّر

قلت كما اشرنا سابقا بان القدر المتيقن من طهارة الماء المطهر هو طهارته قبل الاستعمال و اما بقاء طهارته بعد الاستعمال لا دليل عليه بل يمكن دعوى استحالة اعتبار طهارته بعد الاستعمال بالدليل المشترط طهارته لان الدليل ناظر الى ما هو يكون مطهرا و هو قهرا ينظر الى ما قبل الاستعمال فتلخص مما ذكرنا ان الاحوط بل الاقوى نجاسة غسالة الخبث حتى الغسلة الغير المزيلة للعين و ان تتعقبها طهارة المحل.

***

[مسئلة ۱: لا اشكال في القطرات التي تقع في الاناء عند الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا اشكال في القطرات التي تقع في الاناء عند الغسل و لو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر.

(۱)

أقول: لدلالة بعض النصوص منها ما رواها الفضيل قال سئل ابو عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال: لا بأس هذا مما قال اللّه تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱» و منها هي ما رواها شهاب بن عبد ربه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله «۲» فان الظاهر منهما هو كون

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۹ من ابوال الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۱

النظر في السؤال و الجواب عن جواز الاغتسال من ماء الاناء مع ما ينتضح من الماء المستعمل في الغسل في الاناء؛

و احتمال كون السؤال في الروايتين عن طهارة الماء في الاناء بعيد في الغاية و ان احتمل ذلك في بعض الروايات خصوصا مع ما ذكر في ذيل الرواية الاولى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ لانه لو كان البدن الجنب نجسا او الارض التي ينزح منها الماء في الاناء نجسا ما كان حرج في ان يغسل أولا بدنه ان كان بدنه نجسا او ان يغتسل في ارض غير نجسة حتّى لا ينزح الماء من موضع النجس في الاناء و ما يأتي بالنظر عاجلا و ان لم نر في كلماتهم هو ان يقال بان السؤال سواء كان عن حيث كون القطرات من الماء المستعمل أم لا و سواء كان عن حيث نجاسة القطرات باعتبار نجاسة البدن او الارض أم لا يدل على صحة استعمال غسالة الحدث الاكبر في رفع الحدث لان سؤاله على كل حال يكون عن جواز الاغتسال بماء الاناء الواقع فيه قطرات من ماء غسله فان كان حيث سؤاله كونه مستعملا فقال لا بأس به فيدل على عدم البأس في الاغتسال من هذا الماء و ان كان اشكاله في اغتسال به من حيث صيرورته نجسا فأيضا جواب الامام عليه السّلام بعدم الباس يدل على جواز رفع الحدث به لانه مع فرض كون هذه القطرات المنتضحة في الاناء فيها جهتان من الإشكال جهة نجاستها وجهة كونها من الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر فان كان حيث كونها مستعملة مانعة عن الاغتسال به كان اللازم ان يقول الامام عليه السّلام بعدم الاشكال من حيث النجاسة و لكن فيه الإشكال من حيث كونه ماء مستعملا فمن عدم بيانه نكشف عدم الإشكال من كلتا الجهتين ثم أيضا انا أقول بانه قد مضى لك ان العمدة في عدم جواز استعمال الماء

المستعمل فی الحدث الاکبر فی رفع الحدث لیس الا الشهرة لعدم تمامیة الاخبار المتمسکة بها و الشهرة قدر متیقنها غیر مورد المسألة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۲

لان القائلین بالاشکال لم یستشکلوا فی القطرات المنتضحة حین الاغتسال عن بدن المغتسل مضافا الی امکان دعوی انصراف الماء المستعمل عن قطرة او قطرات ینتضح من البدن فی الاناء و یستهلک فیه.

و عندی فیه التأمل و علی کل حال یکون حکم المسألة من حیث الفتوی مورد الوفاق تقریبا.

***

[مسئلة ۲: یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء امور:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء امور:

الاول عدم تغیّره فی احد الاوصاف الثلاثة الثانی عدم وصول نجاسة إلیه من خارج. الثالث عدم التعدی الفاحش علی وجه لا یصدق معه الاستنجاء الرابع ان لا یخرج مع البول او الغائط نجاسة اخری مثل الدم نعم الدم الّذی یعد جزءا من البول او الغائط لا بأس به الخامس ان لا یکون فیه الاجزاء من الغائط بحیث یتمیز اما إذا کان معه دود او جزء غیر منهضم من الغذاء او شیء آخر لا یصدق علیه الغائط فلا بأس به.

(۱)

أقول:

اما الکلام فی الشرط الاول اعنی عدم تغیره فی احد اوصافه

الثلاثة بالنجاسة الخارجة من المخرج لان ما دل بالعموم او الاطلاق علی نجاسة الماء بالتغیر فی احد اوصافه الثلاثة یشمل المورد.

ان قلت بان اطلاق ادلة طهارة ماء الاستنجاء أیضا یشمل مورد التغیر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۳

نقول: اما أولا فلانصراف ما دل علی طهارة ماء غسالة الاستنجاء عن المورد لان الظاهر منه هو ان الملاقاة هذا الماء مع البول و الغائط لا یوجب نجاسة الماء فیکون النظر الی حیثیة الملاقاة لا مطلقا حتّی فی صورة التغییر.

و ثانیا: لو فرض شمول اطلاقه للمفروض تکون النسبة بین هذه الاخبار و بین الاخبار الدالة علی نجاسة الماء بالتغیّر عموما من وجه و شمول ادلة نجاسة الماء بالتغیر موردنا و هو مورد الاجماع یکون اظهر فلا اشکال فی المسألة مع عدم خلاف فیه بل ادعی علیه الاجماع.

و اما الکلام فی الشرط الثانی: اعنی اشتراط عدم وصول نجاسة إلیه من خارج

فلعدم شمول الاخبار الواردة فی الباب له لان الملحوظة فی السؤال و الجواب حیثیة ملاقاة الماء مع البول و الغائط لا غیرهما و مع الشک فی الشمول یکون المرجع عموم انفعال الماء القلیل بملاقاة النجس.

و اما ما ورد فی الروایة الثالثة المتقدمة ذکرها «استنجی ثم یقع ثوبی فیه و انا جنب فقال لا بأس» فکونها دالة علی طهارة غسالة

الاستنجاء حتّى مع وصول نجاسة من خارج لانه مع فرض كونه جنبا يكون موضع بوله متنجس بالمنى قال لا بأس غير معلوم لاحتمال كون نظره الى ابتلائه بحدث الجنابة لا ان بدنه نجس بسببها و ان كان نظره الى نجاسة بدنه بها كان المناسب التعبير بغير ذلك.

و اما الكلام فى الشرط الثالث: اعنى اشتراط عدم تعدى الفاحش

على وجه لا يصدق معه الاستنجاء.

لانه مع عدم صدق الاستنجاء خارج عن مورد الروايات فيبقى تحت عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۳۴

و أما الرابع: اعنى اشتراط عدم خروج نجاسة اخرى مع البول او الغائط

مثل الدم لان مع خروج نجاسة اخرى ليس الماء مستعملا فى البول او الغائط بل مستعملا فيهما و فى نجاسة اخرى و هذا مما لا تشمله اخبار الباب.

و اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه «نعم» الدم الذى يعدّ جزء من البول او الغائط لا بأس به.

ان كان نظره الى ان الخارج بول او غائط غاية الامر تغير لونهما و صار متلونين بلون الدم مثلا فهو بول او غائط فلا اشكال فيه.

و ان كان نظره الى انه غيرهما و لكن صار مخلوطا باحدهما او كليهما فهو كالصورة الاولى التى قال رحمه اللّه أيضا بعدم شمول الادلة «نعم» يفرض صورة يكون النجس الخارج غير البول و الغائط كالدم و لكن يكون قليلا بحيث يكون مستهلكا فيهما كما فرضه بعض المحشّين فهو مع استهلاكه لا- يرى حتى يصير مورد الإشكال الا- ان يقال انه يعلم بكون مقدار قليل من الدم مثلا فى بوله و يستهلك فيه فمع ذلك شمول الاخبار الواردة فى الباب له مشكل لانه مع فرض كون الخارج من عموم انفعال الماء القليل بالنجاسة خصوص الماء المستعمل فى الاستنجاء و هو ليس الا البول و الغائط فلم تقول تشمل المورد.

و اما الكلام فى الشرط الخامس: اعنى اشتراط عدم كون غسالة الاستنجاء مخلوطا بعين الغائط

بحيث يكون متميزا فى الماء فلان المغتفر بالأدلة هو ماء المستعمل فى الاستنجاء يعنى خصوص ما يزيل به موضع المخرجين و يطهر هما و هذا لا يشمل ما إذا دخل فى الماء المستمل نجاسة من الخارج و ما فيه على الفرض من الغائط بمنزلة النجاسة الخارجيّة و مع الشك يكون مرجعنا عموم انفعال الماء القليل بالنجاسة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۳۵

و اما إذا خرج مع الغائط مثلا دود او جزء غير منهضم من الغذاء او شيء آخر فهل هو مما لا بأس به كما قال المؤلف رحمه اللّه او لم يكن كذلك لا وجه لعدم البأس به بعد الالتزام بعدم اغتفار النجاسة الخارجية الّا كون ذلك متعارفا و لم يكن امرا نادرا فمع تعارفه خارجا و عدم اخراجه حين الحكم بطهارة غسالة الاستنجاء نكشف وجود الحكم مع هذا المتنجس الخارجى او قال بانّ الدود و نظائره بعد عدم كونه نجسا فى نفسه بل لو صار نجسا ينجّس حين الخروج بالاطراف الّتى تكون نجسا او تبعا فيكون نجاسته بالتبع و متأثرا عنه فكيف يتأثر به المحل و لا يعدّ هذا نجاسة خارجيّة.

اما الوجه الاول: ففيه انّه لم يكن المتعارف خارجا خروج بعض الاشياء عن المخرج مع الغائط بل يكون نادرا.

و ما قاله العلامة الهمدانى رحمه اللّه من عدم ملحوظية الاشياء الطاهرة بنظر العرف بحيث يرون لها آثارا مستقلّة قد صارت من الخصوصيات المصنّفة لماء الاستنجاء حتّى يدعى انه لا يفهم عرفا من الادلة طهارة بعض دون بعض ففيه انه بعد كون مقتضى الدليل طهارة غسالة الاستنجاء من البول و الغائط فلا وجه لطهارة غسالة نجس آخر و ليس وجه لاتباع مسامحة العرف فى المقام.

اما الوجه الثانی: ففیه انّه بعد خروجها لا اشکال فی نجاسته لبقاء الغائط فی المخرج فاذا صارت متنجّسه بقی الجزء المتمایز بتنجّسه لانها نجاسة خارجیة فلهذا الاحوط الاجتناب فی هذه الصورة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۶

[مسئلة ۳: لا یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید و ان کان احوط.

(۱)

أقول: اما الاخبار فموردها السؤال عن ملاقی ماء الاستنجاء و ترک استفصال الامام علیه السّلام فی الجواب شاهد علی عموم الحکم و ان کان لسبق الماء علی الید دخل کان علیه الاستفصال بمقتضی الحکمة.

و اما وجه الاحتیاط الاستحبابی من المؤلف رحمه اللّه من باب احتمال کون المتعارف سبق الماء علی الید و حمل الاخبار علی المتعارف و فیه ان هذا غیر معلوم.

***

[مسئلة ۴: إذا سبق بیده بقصد الاستنجاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا سبق بیده بقصد الاستنجاء ثم اعرض ثم عاد لا بأس الا إذا اعاد بعد مدة ینتفی معها صدق التنجس بالاستنجاء فینتفی حینئذ حکمه.

(۲)

أقول: وجهه خروج المورد عن موضوع الادلة لان مفادها طهارة المتنجس بالاستنجاء و هذا لیس کذلک.

***

[مسئلة ۵: لا فرق فی ماء الاستنجاء بین الغسلة الاولی و الثانیة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا فرق فی ماء الاستنجاء بین الغسلة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۷

الاولی و الثانیة فی البول الذی یعتبر فیه التعدد.

(۱)

أقول: لشمول اطلاق الادلّة فان الماء المستعمل فی الغسلة الاولی و الثانیة غسالة الاستنجاء بعد شمول غسالة الاستنجاء لغسالة

المستعملة فى البول كما قدّمنا.

***

[مسئلة ۶: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى و مع عدمه حكمه حكمساير النجاسات فى وجوب الاحتياط من غسالته.

(۲)

أقول: اسراء الحكم الى غير الطبيعى يتوقف على استفادة مناط من الادلة و يقال ان المناط موجود فى غير الطبيعى و الا ان كان النظر الى شمول اطلاق الادلة له فمشكل فى غير الطبيعى مطلقا حتّى مع الاعتياد لعدم اطلاق لها و ان قيل ان مورد الاسئلة هو وقوع الاستنجاء و الامام عليه السّلام اجاب بعدم البأس بملاقى غسالته بدون استفصال عن كون خروجه عن مخرج الطبيعى و عدمه و ترك الاستفصال يفيد عموم الحكم لكل من الطبيعى و غيره قلت مع كون المتعارف خروجه عن موضع المعتاد لا يكون ترك الاستفصال دليلا على عموم الحكم لاتكائه فى الجواب على المتعارف فلا يشمل الدليل غير الطبيعى و ادعاء كون المراد من الاستنجاء هو موضع المعدّ للنجو و ان لم يكن طبيعيا فيقتضى عموم الحكم غير الطبيعى فى صورة الاعتياد ففيه انه «لا فرق فى» الحكم بين الاعتياد و عدمه فاسراء الحكم الى غير الطبيعى يكون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۳۸

من باب وجود المناط فى غيره. نعم لا- يمكن كشف هذا المناط فى غير الطبيعى مع عدم الاعتياد مثل وقوع ذلك مثلا مرّة من باب الاتفاق فشمول الحكم له مشكل فالاحوط معاملة غسالة الخبث غير الاستنجاء مع غسالته.

***

[مسئلة ۷: إذا شك فى ماء انه غسالة الاستنجاء او غسالة ساير النجاسات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا شك فى ماء انه غسالة الاستنجاء او غسالة ساير النجاسات يحكم عليه بالطهارة و ان كان الاحوط الاجتناب.

(۱)

أقول: يحكم عليه بالطهارة لاصالة الطهارة و لا تصل النوبة بما قال «فى المستمسك» «۱» بعض اعاظم معاصرينا من استصحاب الطهارة السابقة اعنى قبل استعمال الماء فى ازالة الخبث و الاستنجاء لان نفس الشك يكفى فى اجراء اصالة الطهارة و لا حاجة الى التوصل بالحالة السابقة.

و اما الاحوط فى كلام المؤلف رحمه اللّه فهو استحبابى و وجهه كون المورد من التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية لانا لا نعلم ان المورد يكون مورد حكم العام اعنى عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس او مورد حكم الخاص اعنى عموم ما دل على طهارة غسالة ماء الاستنجاء المخصص للعموم الاول فلهذا قال بالاحتياط الاستحبابى.

***

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۲۲۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱، ص: ۴۳۹

[مسئلة ۸: إذا اغتسل فی کر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا اغتسل فی کر کخزانة الحمام او استنجی فیه لا یصدق علیه غسالة الحدث الاکبر او غسالة الاستنجاء او الخبث. (۱)

أقول: قد یدّعی عدم شمول الاخبار المتقدمة ذکرها المستدلة بها علی عدم جواز استعمال الماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر لما إذا کان الماء کرّا.

ففیه انه علی تقدیر تمامیّة دالة الاخبار.

تشمل بظاهرها «غیر روایة واحدة کانت موردها الماء القلیل» الماء القلیل و الکثیر.

و قد یستدل علی عدم شمول الحکم للکثیر ببعض الروایات.

الاولی و هی ما رواها صفوان بن مهران الجمال قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحیاض التی ما بین مکة الی المدینة تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب و یتوضأ منها قال و کم قدر الماء قال الی نصف الساق و الی الرکبة فقال توضأ منه «۱» یدل علی جواز الوضوء مع اغتسال الجنب فی الماء و موردها اما خصوص الماء الکر بقرینة سؤاله علیه السّلام عن قدر الماء و جواب السائل بانه الی نصف الساق او الی الرکبة» او یکون مطلقا من هذا الحیث و یشمل اطلاقه الکثیر و القلیل فلا بدّ من تقیدها بما ما دل علی التفصیل فی الانفعال و عدم انفعال الماء بملاقاة النجس بین القلیل و الکثیر لان مقتضیها عدم الانفعال بولوغ الکلب فیقید بما دل علی انفعال القلیل فتدل الروایة علی عدم صدق الغسالة علی ما إذا اغتسل

(۱) الروایة ۱۲ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱، ص: ۴۴۰

الجنب فی الماء الکثیر ان قلت انه لعل کان وجه السؤال عن صیرورة الماء نجسا لاجل ملاقاته مع ولوغ الکلب و مع بدن الجنب المبتلی بالنجاسة غالبا لا من حیث مجرد الغسالة.

اقول انه و لو کان السؤال من هذا الحیث أیضا الّا انّ اطلاق الجواب بانه توضأ منه» دلیل علی عدم الباس من حیث الغسالة أیضا لان الامر بالوضوء مع کون الماء مستعملا فی الغسل علی الفرض دلیل علی عدم اشکال شرعا من هذا الحیث و الا کان علی المعصوم علیه السّلام البیان و انه لا بأس به من حیث النجاسة و لکن فیه الباس من حیث کونه مستعملا فی الحدث الأکبر.

فالروایة تدل علی عدم صدق غسالة الحدث الاکبر علی غسل الجنب فی الماء الکثیر.

الثانیة و هی ما رواها محمد بن اسماعیل بن بزیع قال کتبت الی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الانسان من بول او یغتسل فیه الجنب ما حدّه الذی لا یجوز فکتب لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة إلیه «۱».

فیقال بان موردها و ان کان صورة الضرورة لکن بعد عدم القول بالتفصیل بین الضرورة و غیرها یحمل النهی علی الکراهة فتأمل اقول و الوجه الآخر لعدم شمول الحکم لصورة کون الماء لمستعمل کرّا هو انه قد عرفت عند البحث عن اصل المسألة بعد عدم دلالة

الاخبار المستدلة بها علی عدم جواز استعمال المستعمل فی الحدث الأکبر فی رفع الحدث.

---

(۱) الروایة ۱۵ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۱

ان العمدة فی عدم الجواز هو الشهرة و الشهرة موردها او متیقّنها صورة یکون الماء المستعمل قلیلا.

و بهذا الوجه نقول فی وجه عدم صدق غسالة الاستنجاء لما اذا استنجی فی الکر لانه بعد دلالة الادلة المتقدمة علی طهارة ماء الاستنجاء فلو کنّا نحن و هذه الادلّة الدالّة علی طهارته لقلنا فی الوضوء و الغسل به.

لکن الاجماع المدعی منعنا عن ذلک و إذا کان الدلیل منحصرا بالشهرة او الاجماع فقدر المتقین منه لیس الا ما کان الاستنجاء بالماء القلیل.

و اما فی غسالة الخبث غیر الاستنجاء فبناء علی نجاستها فلا اشکال فی انه لا ترفع خبثا و لا حدثا و اما بناء علی طهارتها مطلقا او فی خصوص الغسلة الغیر المزیلة للعین او فی خصوص ما تتعقبها الطهارة فأیضا بعد عدم دلیل علی عدم جواز رفع الحدث بها الا الشهرة او الاجماع فلیست الشهرة و الاجماع فیما إذا کان تطهیر الخبث فی الکثیر.

و اما رایة عبد اللّه بن سنان المتقدمة ذکرها و فیها «الماء الذی یغسل به الثوب و یغتسل به الرجل من الجنابة لا یجوز ان یتوضأ منه و اشباهه» فمن حیث الدلالة الإشکال فیها و ان منشأ عدم جواز التوضی هو کون الثوب نجسا و لکن الإشکال فی سندها و ان ادعی جبر ضعفها بالشهرة و لکن اشکلنا فیه أیضا فلا یمکن التعویل علیها و ان عوّلنا علیها کان اللازم الالتزام بنجاسة الماء و لو کرا أیضا لانا قلنا ان منشأ النهی عن التوضّی کان نجاسة الثوب.

و کیف یمکن الالتزام بنجاسة الکر بملاقاة النجاسة بهذه الروایة الضعیفة فی قبال الروایات الکثیرة الدالة علی عدم نجاسة الکر بملاقاة النجاسة الا ان یحمل علی الماء القلیل جمعا بینها و بین ما دل علی عدم انفعال الکثیر بالنجاسة مثل انفعال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۲

القلیل بالنجاسة.

***

[مسئلة ۹: إذا شک فی وصول نجاسة من الخارج]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا شک فی وصول نجاسة من الخارج او مع الغائط یبنی علی العدم.

(۱)

أقول: لان الاصل عدمه.

***

[مسئلة ۱۰: سلب الطهارة و الطهوریة عن الماء المستعمل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: سلب الطهارة و الطهورية عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأكبر او الخبث استنجاء او غيره انما يجرى فی الماء القليل دون الكر فما زاد، كخزانة الحمام و نحوها.

(۲)

أقول: قد مضى وجهه و الكلام، فيه فی المسألة الثامنة فراجع.

***

[مسئلة ۱۱: المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر فلو اخرج بعد ذلک لا يلحقه حكم الغسالة و كذا ما يبقى فی

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۳

الاناء بعد اهراق ماء غسالته.

(۱)

. أقول: وجهه سيأتی إن شاء اللّه فی المسألة السادسة عشر من المسائل المتعلقة بمطهرية الماء و هو ارتكاز العرفی على ذلک.

***

[مسئلة ۱۲: تطهر اليد تبعا بعد التطهير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: تطهر اليد تبعا بعد التطهير فلا حاجة الى غسلها و كذا الظرف الذی يغسل فيه الثوب و نحوه.

(۲)

أقول: اما اليد لانها تطهر كما يطهر ما يغتسل بمعيّتها فلا اشكال فی طهارتها و كذا ما تغسل فيه مثل ما إذا جعل الثوب فی المركن و غسله بالماء حين غسل الثوب بيده فيقال بطهارتها بالتبع و يأتی الكلام فيه و فی طهارتهما مع ما يكون وجهه فی طی المسألة ۴۱ من المسائل المتعلقة بمطهرية الماء إن شاء اللّه تعالى.

***

[مسئلة ۱۳: لو اجرى الماء على المحل النجس زائدا على مقدار يكفی فی طهارته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: لو اجرى الماء على المحل النجس زائدا على مقدار يكفی فی طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر و ان عدّ تمامه غسلة واحدة و لو كان بمقدار ساعة و لكن مراعاة الاحتياط اولى.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۴

(۱)

أقول: بناء على نجاسة غسالة الخبث فهى ليست الا ـ الماء المنفصل عن المحل النجس بمقدار يتوقف تطهير المحل عليه و اما ما زاد على ذلك فهو خارج عن الغسالة فهو طاهر و ان كان متصلا بما ينفصل بعنوان الغسالة.

***

[مسئلة ۱۴: غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلا إذا لاقت شيئا لا يعتبر فيها التعدد و ان كان احوط.

(۲)

. أقول: قد يقال بان ملاقى غسالة ما يحتاج الى التعدد حكمه حكم المحل النجس قبل الغسل و ان كان الملاقى ملاقيا للغسلة الثانية لانه بعد غسله مرّة يشك فى طهارة الملاقى فيستصحب نجاسته فلا يحكم بطهارته الا بعد الغسل مرّة اخرى.

قد يقال بكون حكم الملاقى حكمه حكم المحل بعد الغسالة فى هذا الحيث بمعنى انه ان لاقى الغسالة المرّة الاولى يجب غسله مرة واحدة لان المحل لا يجب غسله بعد هذا الغسل إلا مرة واحدة.

قد يقال بكون حكم الملاقى تابعا للمحل قبل الغسالة و لازمه وجوب غسل الملاقى مرّتين فيما لاقى غسالة ما يجب فيه التعدد و ان كان الملاقى ملاقيا للغسلة الثانية. قد يقال بان الاخبار الدالة على وجوب التعدد من حيث الغسل فى بعض النجسات كالبول متعينها بل ظاهرها ليس الا وجوب التعدد فيه فى المتنجس بنفس البول مثلا و اما المتنجس بملاقيه فلا تشمله الادلّة و لا يبعد ذلك.

و بعد هذا ان امكن. ان يقال بانه فى المتنجسات التى لم يرد من الشارع حكم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۴۵

فى كيفيّـة تطهيرهـا لا ـ بـدّ من ان يرجع الى العرف لانه بعد عدم حكمه مع الابتلاء بها نكشف ان الشارع او كل الأمر الى العرف و العرف بعد ازالة العين عن المتنجس لا يعتبر فى تطهيره ازيد من مرة واحده.

فنقول بعدم وجوب الازيد من مرة فى ملاقى غسالة ما يعتبر فيه التعدد.

او يقال بعد ما كان الغسل بنظر العرف موجبا لإزالة القذارة التى كانت فى المحل و نقلها الى الغسالة فكل مرتبة من القذارة تكون موجودة فى الغسالة يجب ازالته بالتطهير و الغسل فان كان الملاقى ملاقيا للغسلة الاولى فالغسالة حيث تكون حاملا للقذارة التى لا ترفع الا بالغسل مرّتين فيجب فى ملاقيها الغسل مرّتين.

و ان كان الملاقى للغسلة الثانية فهو و ان لاقى غسالة ما يجب فيه التعدد لكن الغسالة المرّة الثانية على الفرض لا تحمل الّا مرتبة من القذارة ارتفعت على الفرض بهذه المرة فالملاقى لا يلاقى الا مع هذه القذارة فيكفى فى غسله مرة واحدة.

فعلى الاول يجب غسل الملاقى مرة و ان كان ملاقيا للمسلة الاولى.

و على الثانى يجب مرّتين ان كان ملاقيا لغسالة المرة الاولى و مرة ان كان ملاقيا لغسالة الغسلة الثانية فان امكن الالتزام بالاول او الثانى كما انه لا يبعد الاحتمال الاول و الاكتفاء بالمرة فهو و الا فمقتضى استصحاب نجاسة الملاقى بعد الغسلة الاولى وجوب الغسلة الثانية كى يتيقن بطهارة ملاقى الغسالة.

***

[مسئلة ۱۵: غسالة الغسلة الاحتياطية استحبابا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: غسالة الغسلة الاحتیاطیة استحبابا یستحب الاجتناب عنها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۶

(۱)

أقول: لاشتراک الملاک لان وجه الاحتیاط استحبابا حسنه لاحتمال النجاسة مع الحجة علی خلافه و کذا فی غسالته.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۷

فصل: فی الماء المشکوک

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی الماء المشکوک الماء المشکوک نجاسته طاهر الا مع العلم بنجاسته سابقا و المشکوک اطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق الا مع سبق اطلاقه و المشکوک اباحته محکوم بالإباحة الا مع سبق ملکیة الغیر او کونه فی ید الغیر المحتمل کونه له.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی امور:

الامر الاول: فی ان الماء المشکوک نجاسته طاهر

الا- مع العلم بنجاسته سابقا لاصالة الطهارة فی صورة الشک و عدم کون حالته السابقة النجاسة و مع کون حالته السابقة النجاسة یستصحب نجاسته.

الامر الثانی: الماء المشکوک إطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق

لعدم دلیل و لا اصل یقتضی ذلک فلا یترتب علیه کل اثر یکون مترتبا علی وصف الاطلاق کما لا یحکم علیه بالإضافة لعدم دلیل او اصل یدل علیه فلا یترتب علیه کل اثر یترتب علی وصف الاضافة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۰

و اما مع سبق اطلاقه فیحکم علیه بالإطلاق للاستصحاب یترتب علیه کل اثر شرعی یکون له.

الامر الثالث: الماء المشکوک اباحته محکوم بالإباحة

لان المرجع فی مقام الشک فی الاباحة فی الموضوعات الخارجیة هو اصالة الاباحة کما قرّر فی محله الاعلی قول من لا یجری اصالة

الاباحـة فی الامـوال لدلالـة الروایـة الواردة فی الانفال و ما یختص بالامام و هی ما رواها الکلینی عن محمـد بن الحسن و عن علی بن محمـد جمیعا عن سـهل عن احمـد بن المثنی عن محمد بن یزید الطبری قال کتب رجل من تجّار فارس من بعض موالی ابی الحسـن الرضا علیه السّـلام و فیها قال «لا یحل مال الا من وجه احل اللّه الخ» «۱» فهی ضعیفة السند و لیست شهرة قائمة علی أصالة الحرمة فی الاموال حتی یقال آنها تجبر ضعفها.

نعم مع کونه فی السابق ملکا للغیر یستصحب ملکیته کما انه مع کونه تحت ید الغیر یحکم بملکیة ذی الید ما لم یثبت خلافه.

***

[مسئلة ۱: إذا اشتبه نجس او مغصوب فی محصور]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: إذا اشـتبه نجس او مغصوب فی محصور کاناء فی عشـرة یجب الاجتناب عن الجمیع و ان اشتبه فی غیر المحصور کواحد فی الف مثلا لا یجب الاجتناب عن شیء منه.

(۱)

أقول: اما فیما کان اطراف العلم محصورا کما اشتبه نجس او مغصوب فی عشرة

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الانفال من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۱

اناء فمقتضی القاعدة المبنیة علیها فی العلم الاجمالی هو الاجتناب.

و ان کان مشتبها بین اطراف غیر محصورة لا یجب الاجتناب للفرق بین الشبهة المحصورة و غیرها.

و اما کون مثال المؤلف رحمه اللّه و هو الواحد بین الف من صـغریات الشـبهة الغیر المحصورة فقابل للمناقشة لعدم کون المثال مطلقا من صـغریات الغیر المحصورة حتّی علی الضابط الـذی یـذکره المؤلف رحمه اللّه فی المسألـة الآتیـة من کون المعیار ان لا یعـد العلم الاجمالی علما و یجعل المشتبه بحکم العدم لعدم کون الاطراف فی المثال مطلقا کذلک.

و کذلک علی بعض الضوابط الآخر فی الغیر المحصورة مثل ان یکون الضابط عسر الاجتناب عن الاطراف.

او عدم الابتلاء ببعض الاطراف.

او عدم اعتناء العقلاء بالعلم و ارتکاب الاطراف.

او کون الضرر المحتمل موهوما حیث لا یعتنی به.

***

[مسئلة ۲: لو اشتبه مضاف فی محصور]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لو اشـتبه مضاف فی محصور یجوز ان یکرّر الوضوء او الغسل الی عدد یعلم اسـتعمال مطلق فی ضـمنه فاذا کانا اثنین یتوضـأ بهما و ان کانت ثلاثة او ازید یکفی التوضـی باثنین إذا کان المضاف واحدا و ان کان المضاف اثنین فی الثلاثة یجب اسـتعمال الکل

و ان کان اثنین فی أربعة تکفی الثلاثة و المعیار ان یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد و ان اشتبه فی غیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۲

المحصور جاز استمال کل منها کما إذا کان المضاف واحدا فی الف و المعیار ان لا یعد العلم الاجمالی علما و یجعل المضاف المشتبه بحکم العدم فلا یجری علیه حکم الشبهة البدویة أیضا و لکن الاحتیاط اولی.

(۱)

أقول: اما فی ما کان المشتبه فی الاطراف المحصورة فهو کما افاده رحمه اللّه إذا زاد علی عدد المضاف المعلوم واحدا و توضأ و توضأ او اغتسل بالعدد یعلم اجمالا مع هذه الزیادة بانه توضأ او اغتسل بالماء المطلق و لا اشکال.

و اما فی الغیر المحصورة فالاشکال فی المثال کما مضی فی المسألة السابقة لان عدّ الواحد فی الألف من الغیر المحصورة مطلقا قابل المناقشة لما عرفت.

***

[مسئلة ۳: إذا لم یکن عنده الّا ماء مشکوک اطلاقه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا لم یکن عنده الّا ماء مشکوک اطلاقه و اضافته و لم یتیقن انه کان فی السابق مطلقا یتیمم للصلاة و نحوها و الاولی الجمع بین التیمم و الوضوء به.

(۲)

أقول: فی المقام و ان علم اجمالا بان المکلف به اما الوضوء و اما التیمم لانه ان کان المشکوک ماء فهو واجد الماء و تکلیفه الوضوء و ان لم یکن ماء فهو غیر واجد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۳

الماء و قال اللّه «۱» تعالی و ان لم تجدوا ماء فتیمّموا فبعد الشک فی اطلاق المشکوک و اضافته یعلم اجمالا بوجوب الوضوء علیه او التیمم و یتوهم ان مقتضاه الجمع بین الوضوء و التیمم و لکن بعد کون منشأ الشک کونه واجد الماء و ما یستفاد من الآیة الشریفة و بعض الروایات کون وجوب التیمم مشروط بعدم وجدان الماء لا ان یکون وجوب الوضوء مشروطا بوجدانه بل هو مطلق من هذا الحیث فالقدرة الماخوذة فی وجوب الوضوء لیست القدرة الشرعیة بل القدرة العقلیة خلافا لما قاله سیدنا الاستاد آیة اللّه الحجة رحمه اللّه و کتبنا بیانه فی تقریرات درسه فی مبحث التیمم حیث قال فی التیمم بان الشرط ای شرط الوجدان یکون شرعیا و بعبارة اخری القدرة المعتبرة فی الوضوء هی القدرة الشرعیة لا العقلیة ففی حال الشک یکون الشک فی الحقیقة فی التکلیف و انه هل هو مکلف بالوضوء أم لا. فبمقتضی البراءة یحکم بعدم کونه مکلفا بالوضوء» و بعد کون القدرة المأخوذة عقلیّة ففی مقام الشک یکون المرجع اصالة الاشتغال لکون التکلیف علی الفرض فعلیا غیر مشروط فعلیّته بشیء غایة الامر یشک فی انه هل یقدر علی امتثال التکلیف او لا فبمقتضی العلم الاجمالی لا بدّ علیه من الجمع بین الوضوء و التیمم او الغسل و التیمم.

و اما ما ذکر فی وجه کون المورد مورد التیمم فقط باستصحاب عدم وجدان الماء فلا یثبت به الّا کون المورد مورد التیمم لاثبات موضوعه و هو عدم وجدان الماء بهذا الاستصحاب لکن بعد کون وجوب الوضوء مطلقا غیر مشروط بالوجدان بل هو مطلق بناء علی کون القدرة المأخوذة فی ناحیة وجوب الوضوء قدرة عقلیة فالاستصحاب لا یرفع وجوب الوضوء فتکون النتیجة مع ذلک الاصل هو الجمع بین الوضوء و التیمم و لکن حیث یکون لدعوی کون القدرة المأخوذة

(۱) سورة المائدة، الآیة ۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۴

شرعیّا مجال نقول بان الاحوط هو الجمع بین الوضوء و التیمم.

***

[مسئلة ۴: إذا علم اجمالا ان هذا الماء اما نجس او مضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا علم اجمالا- ان هذا الماء اما نجس او مضاف یجوز شربه و لکن لا- یجوز التوضؤ به و کذا إذا علم انه اما مضاف او مغصوب و إذا علم انه اما نجس او مغصوب فلا یجوز شربه أیضا کما لا یجوز التوضؤ به و القول بانه یجوز التوضی به ضعیف جدا.

(۱)

أقول: اما فیما یعلم اجمالا بکون الماء اما نجسا او مضافا فیجوز شربه لاصالة الطهارة و لا یجوز التوضؤ به لان الشرط فی ماء الوضوء هو کونه طاهرا و مطلقا و هو مع هذا العلم الاجمالی یعلم بفقد احد الشرطین تفصیلا.

و کذا فیما علم اجمالا- بان الماء اما مغصوب او مضاف فیجوز شربه لاصالة الاباحة و لا یجوز التوضؤ به لان الماء فاقد قطعا لاحد الشرطین المعتبرین فی ماء الوضوء و هو الاطلاق و الاباحة.

اما إذا علم اجمالا بان الماء اما نجس او مغصوب لا یجوز شربه لحرمة شرب النجس و المغصوب و هو قطعا مصداق احدهما.

و لا یجوز التوضؤ به لاشتراط ماء الوضوء بالطهارة و الاباحة و هذا الماء علی الفرض فاقد لاحدهما.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۵

[مسئلة ۵: لو أریق أحد الإناءین المشتبهین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لو أریق أحد الإناءین المشتبهین من حیث النجاسة او الغصبیة لا یجوز التوضؤ بالآخر و ان زال العلم الاجمالی و لو أریق احد المشتبهین من حیث الاضافة لا یکفی الوضوء بالآخر بلی الاحوط الجمع بینه و بین التیمم.

(۱)

أقول: لانه بعد تعلق العلم و ان کان إجمالا تنجز و لازمه حکم العقل بالاجتناب عن الاطراف و فقد بعض الاطراف لا یوجب صرف حکم العقل عن طرف الآخر لان بمجرد العلم جاء حکم العقل و هو باق فعلی هذا لا یجوز التوضی بالآخر.

و ما قاله المؤلف رحمه اللّه من قوله «و ان زال العلم الاجمالی» فهو مسامحة لانه مع فقد بعض الاطراف بعد تنجز العلم ما زال العلم بل هو باق بحاله و یحکم العقل حکما تعلیقیّا بانه ان کان المعلوم فی هذا الطرف الباقی و ارتکبت تصحّ عقوبتک.

و ان اریق احد المشتبهین من حیث الاضافة لا- یکفی الوضوء بالآخر بعین ما قلنا فی الفرض السابق و علی هذا حیث انه لا یعلم انه واجد الماء او غیر واجد الماء.

فکما بیّنا وجهه فی المسألة الخامسة یکون الاحوط الجمع بین الوضوء و التیمم فی هذا المورد.

ان قلت انه بعد کونه واجد الماء قبل اراقة احدهما لان المفروض عدم العلم بحالة السابقة فی الإناءین و لانه یتنجز العلم الاجمالی فیستصحب کونه واجد الماء بعد اراقة احدهما لانه ان کان ما اریق هو الماء فقد ارتفع الماء و ان کان ما اریق هو المضاف فالماء باق فیشک فی بقاء الماء الکلی فیستصحب فیکون من قبیل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۶

استصحاب القسم الثانی من الکلّی الذی یکون الحق فیه جواز استصحاب الکلی و ترتیب اثره.

اقول ان هذا الاستصحاب لا یثبت کون المائع الباقی ماء حتی یکفی التوضؤ به فالاحوط الجمع بین الوضوء به و بین ضم التیمم.

***

[مسئلة ۶: ملاقی الشبهة المحصورة لا یحکم علیه بالنجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: ملاقی الشبهة المحصورة لا یحکم علیه بالنجاسة لکن الاحوط الاجتناب.

(۱)

. أقول: الظاهر کون مفروض کلامه صورة وقوع الملاقاة بعد العلم.

فنقول إذا علم اجمالا بکون احد الإناءین مثلا نجسا فتنجّز التکلیف الواقع فی البین و یجب بحکم العقل الاجتناب عن الاطراف ای عن کل من الإناءین و مع العلم لا- مجال لاجراء الاصل فی الاطراف لاستلزامه المناقضة فمنشأ عدم اجراء الاصل فی الاطراف لیس من جهة التعارض بین الاصل فی طرف و بین الاصل الطرف الآخر کما اختاره الشیخ الانصاری رحمه اللّه.

بل من جهة ان نفس العلم یمنع عن اجراء الاصل.

و بعد تعلق العلم و تنجّز الواقع فی البین یجب بحکم العقل الاجتناب عن الاطراف.

فاذا لاقی شیء مع بعض الاطراف بعد تعلق العلم و تنجّزه لا یحکم بنجاسة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۷

الملاقی بالکسر لان الشک بالنسبة إلیه بدویّا.

ان قلت بانه بعد الملاقاة یعلم اجمالا اما بنجاسة الملاقی بالفتح و ملاقیه و اما بنجاسة الطرف الآخر فمقتضی هذا العلم هو الاجتناب عن کل من الملاقی بالفتح و الملاقی بالکسر و طرفه قلت اما العلم الاجمالی الاوّل فلا یکون اثره الّا الاجتناب عن الملاقی «بالفتح» و طرفه.

و اما العلم الاجمالی الثانی فلا تنجّز لان شرط تنجز العلم الاجمالی کما بیّنا و حققنا فی محله و هو ان یجیء باعتباره اثر زائد فی کل طرف من الاطراف بمعنی وجود الاثر الزائد له علی کل حال و اما لو لم یکن کذلک فلا یتنجز و فی المقام بعد کون الطرف واجب الاجتناب بحکم العقل بمقتضی العلم الاجمالی الاول فبعد ملاقاة الملاقی لاحد الطرفین و العلم الجمالی الثانی بان النجس اما فی الملاقی و الملاقی و اما فی الطرف فان کان النجس فی الطرف فلا یؤثر العلم الثانی فلیس للعلم الثانی التنجّز علی کل حال فلا اشکال فی اجراء الاصل بالنسبة الی الملاقی بالکسر فان کان حالته السابقة الطهارة یستصحب طهارته و ان لم یعلم حالته السابقة یحکم علیه بالطهارة لاصالة الطهارة.

هذا کله بناء علی کون المانع من اجراء الاصول فی الاطراف نفس العلم الاجمالی.

و اما بناء علی کون المانع تعارض الاصلین الجارین فی الطرفین فلا بدّ من الالتزام بالتفصیل.

بین ما کانت الحالـة السابقـة فی الاطراف النجاسة ثم علم طهارة بعضـها اجمالا فیقال بوجوب الاجتناب عن الملاقی و لو کان الملاقاة بعد العلم لانه بعد ما لم یکن اجراء استصحاب النجاسة فی الاطراف موجبا للمخالفة العملیّة لان الاصل لا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۸

یجری فی الاطراف فیما یوجب اجرائه مخالفـة عملیـة للعلم الاجمالی فی البین و علی الفرض لا یکون استصحاب نجاسـة الاطراف موجبا لذلک فیجری الاصل و اثر استصحاب نجاسة الملاقی بالفتح نجاسة ملاقیه علی هذا للعلم الاجمالی بطهارة بعض الاطراف.

و بین مـا إذا لم یکن الحالـة السابقـة فی الاطراف النجاسـة فلا یحکم بنجاسـة الملاقی لبعض الاطراف لان اجراء الاصل فی الاطراف یوجب المخالفـة العملیّة للعلم الاجمالی فالاصـلان فی الطرفین یسـقطان بالتعارض فیکون الاصل فی الملاقی «باکسـر» بلا معارض فلا یجب الاجتناب عن الملاقی بالکسـر. و هذا هو السر فی التفصـیل بین الصورة الاولی و الثانیة من بعض المحشّـین علی العروة. و نحن حیث اخترنا کون نفس العلم الاجمالی مانعا لعدم امکان اجراء الاصل فی اطرافه نقول بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقی بالکسـر إذا کان الملاقاة بعد العلم.

و اما إذا کان الملاقاة قبل العلم فیجب الاجتناب عن کل من الملاقی بالفتح و الملاقی بالکسـر و الطرف لانه بعد العلم یعلم اجمالا اما بنجاستهما او بنجاسة الطرف فمقتضی العلم الاجتناب عن کلها.

***

[مسئلة ۷: إذا انحصر الماء فی المشتبهین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا انحصر الماء فی المشتبهین تعیّن التیمم و هل یجب اراقتهما أوّلا، الاحوط ذلک و ان کان الاقوی العدم.

(۱)

أقول: امّا تعیّن التیمم لما رواها سماعة، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام، عن رجل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۹

معه اناء ان فیهما ماء وقع فی احد هما قذر لا یدری ایّهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره قال یهریقهما جمیعا و یتمّم «۱».

و لما رواها عمار الساباطی عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام فی حـدیث قال سـئل عن رجل معه اناء ان فیهما ماء وقع فی احـدهما قذر لا یدری ایّهما هو و حضـرت الصلاة و لیس یقدر علی ماء غیرهما قال: یهریقهما جمیعا و یتمّم «۲» المعمول بهما عند الاصحاب بدعوی ان المستفاد منهما تعیّن التیمّم مع انحصار الماء بهما.

و امـا اراقتهمـا حیث یکون المحتمل بل الظاهر من الامر بالاراقـة الارشاد الی عـدم الاسـتفادة و الانتفاع بهما او حمل الامر علی مجرّد الجواز لوقوعه فی مقام توهم الحضر فیقال بجواز الاراقة و التیمّم فلا یدل الامر علی الوجوب التکلیفی.

و المؤلف رحمه اللّه تعرض للمسألـة فی المسألـة العاشـرة أیضـا فتمـام الکلاـم و مـا ینبغی ان یقال یأتی إن شاء اللّه فی المسألـة الآتیة فراجع.

***

[مسئلة ۸: إذا کان إناءان احدهما المعین نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا كان إناءان احـدهما المعين نجس و الآخر طاهر فاريق احـدهما و لم يعلم انه ايّهما فالباقى محكم بالطهارة و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و اريق احدهما فانه يجب الاجتناب عن الباقى و الفرق ان الشـبهة فى هذه الصورة بالنسبة الى الباقى بدوّية بخلاف الصورة الثانية فانّ الماء الباقى كان

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۴ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۶۰

طرفا للشبهة من الاول و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

(۱)

أقول: اما وجه كون الباقى محكوما بالطهارة لكون الشـبهة بالنسـبة إليه بدوية كما افاد رحمه اللّه لان العلم الاجمالى بعد اراقة احدهما و ان كـان قائمـا على ان النجس اما هـذا الموجود و اما ما اريق و لكن هـذا العلم لا ينجّز فيشك فى نجاسـة الموجود و عـدمه فيحكم بطهارته لاصالة الطهار.

و اما الوجه فى وجوب الاجتناب عن الباقى فى الصورة الثانية لكونه طرفا للشبهة من الاول لتعلق العلم بنجاسة احدهما ثم اريق احدهما فيجب الاجتناب عن الباقى للعلم الاجمالى المنجّز قبل اراقة احدهما.

و امـا ما ذكر بعض «۱» المحشـين «آيت اللّه خوئى» فى الصورة الاـولى لاـ يجب الاجتناب عن الباقى إذا لم يكن للماء المراق ملاق له اثر شـرعى و الاـ لم يحكم بطهـارة البـاقى حيث انه إذا كـان له ملاـق فيعلم اجمالاـ امـا بنجاسـة ملاقى المراق او نجاسـة الباقى فيجب الاجتناب عن كل من الملاق بالكسر و الطرف و لكن هذا خلاف فرض المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۹: إذا كان هناک اناء لا يعلم انه لزيد او لعمرو]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا كـان هنـاك انـاء لاـ يعلم انه لزيـد او لعمرو و المفروض انه مـأذون من قبـل زيـد فقـط فى التصـرف فى ماله لا يجوز له استعماله و كذا إذا علم انه لزيد مثلا لكن لا يعلم انه

---

(۱) التنقيح، ج ۱، ص ۴۳۰.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۶۱

مأذون من قبله او من قبل عمرو.

(۱)

أقول: لاستصحاب حرمة التصرف فيه.

***

[مسئلة ۱۰: فی الماءین المشتبهین إذا توضأ باحدهما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: فی الماءین المشتبهین إذا توضأ باحدهما او اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به او اغتسل صحّ وضوئه او غسله علی الاقوی لکن الاحوط ترک هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة و مع الانحصار الاحوط ضمّ التیمم أیضا.

(۲)

أقول: ما ذکر فی المسألة من جواز الوضوء و الغسل بالماءین المشتبهین حتی مع الانحصار و ما ذکر فی آخر المسألة من ان الاحوط ضم التیمم مع الانحصار مناف مع ما ذکر فی المسألة السابعة من تعیین التیمم فی صورة انحصار الماء بالمشتبهین.

و نحن نقول بان مقتضی القاعدة مع قطع النظر عن الروایة امکان الوضوء او الغسل باحد الماءین ثم الصلاة بعده ثم الوضوء او الغسل بالآخر و الصلاة بعده و قد صلی مع الطهارة المائیة و نقول توضیحا للمطلب. بان للمسألة صورتین.

الصورة الاولی: ان یکون الماءان المشتبهان بالنجاسة کلیهما

قلیلین او کان ما یتوضأ أو یغتسل به.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۶۲

ثانیا: قلیلا ففی هذه الصورة إذا توضأ أو اغتسل بکلیهما بان یتوضأ باحدهما ثم یغسل بدنه بالآخر و یتوضأ به او اغتسل باحدهما ثم یغسل بدنه بالآخر ثم اغتسل ثانیا فیقطع بامتثال الامر المتعلق بالوضوء او الغسل غایة الامر بعد ذلک یکون مواضع الوضوء و الغسل من بدنه محکوما بالنجاسة بحکم الاستصحاب لانه فی اوّل آن یقع جزء من الماء الواقع فی الاناء الثانی الذی یجری علی بدنه لأن یغسل بدنه به ثم یتوضأ به قبل ان ینفصل الماء عن البدن و یخرج الغسالة و ما یعتبر فی التطهیر بالقلیل یقطع بنجاسة بدنه اما للماء الاول الذی توضأ او اغتسل به کان نجسا و اما لان هذا الماء الثانی یکون نجسا ثم بعد غسله بذا الماء الثانی و الوضوء یشک فی انه هل طهر بدنه أم لا، فیستصحب النجاسة المتیقنة و لهذا و ان صح وضوئه او غسله لکن بدنه الملاقی للمائین محکوم بالنجاسة.

الصورة الثانیة: ما إذا کان الماء الذی یتوضأ او یغتسل به ثانیا من المشتبهین

یکون کثیرا فحیث انه بمجرد ملاقاة الماء الکر مع الموضع المتنجس یطهره بدون حاجة الی انفصال الغسالة و غیره مما یعتبر فی القلیل فلا یکون زمان یقطع الشخص بنجاسة بدنه کی یستصحب ففی هذه الصورة یصح وضوئه و غسله بالماءین المشتبهین و لا یبتلی بنجاسة البدن.

ان قلت انه یعلم بنجاسة بدنه لان بدنه لاقی مع النجس قطعا لکون احد الماءین نجسا فیستصحب أقول انه کما یقطع بنجاسته کذلک یقطع بطهارته و یکون الشک فی المتقدم منهما و متأخرهما و حیث یکون کل من الطهارة و النجاسة مجهول التاریخ فلا مجال لاستصحابهما.

اما لعدم اجرائه راسا لکونه شبهة مصداقیة لقوله علیه السّلام لا تنقض.

و اما للتعارض علی اختلاف فی ذلک مضی فی الاستصحاب و بعد سقوط

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۶۳

الاستصحابين يشك فى نجاسة بدنه و طهارته فيحكم بطهارته لقوله كل شيء طاهر حتّى يعلم انه قذر.

على كل حال فى الصورة الاولى.

لو صلى بعد الوضوء او الغسل بكل من المشتبهين صحت صلاته أيضا.

و فى الصورة الثانية: لا حاجة الى تكرار الصلاة بل يكفى صلاة واحدة بعد الوضوء او الغسل بهما بالنحو المذكور هذا هو مقتضى القاعدة و العمدة فى المقام هو الروايتان المتقدمتان ذكرهما فى المسألة السابقة الدالتان بظاهرهما على وجوب اراقة المشتبهين بالنجاسة و التيمم فما نقول فى المقام.

اعلم انه تارة يقال بان الظاهر من الامر بالاراقة هو الوجوب التكليفى فقط و كذلك الامر بالتيمم فاذا لو عصى و توضأ او أغتسل فى الفرض مع المشتبهين فقط صح وضوئه و غسله و ان كان مأمورا بالاراقة و التيمم و قد عصى امرهما و استحق لاجله العقوبة لان الامر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضده.

و تارة يقال بان الامر بالاراقة و التيمم حيث يكون مورد توهم الحظر لان ما يأتى بالنظر هو الوضوء و عدم جواز التيمم مع التمكن من الوضوء و تحصيل الطهارة المائية و لكن حيث يكون تحصيل الطهارة المائية بهذه الكيفية مشقة و عسرا غالبا جوّز الشارع اراقتهما و التيمم فلا يستفاد من الامر الا مجرّد الجواز و على هذا فلا يستفاد من الخبرين الا جواز التيمم و اما لو توضأ او اغتسل بالكيفية المتقدمة بالمشتبهين لا اشكال فى وقوعهما صحيحا.

و تارة يقال بان الأمر بالاراقة لا للارشاد الى عدم استعمال المشتبهين و الانتفاع بهما و لا الى وجوب الاراقة تكليفا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۴

و يقال بان الامر بالتيمم لا يستفاد منه الا الجواز كما ذكر فى الاحتمال الثانى فعلى هذا يصح الاكتفاء بالطهارة المائية.

أقول ان الاقرب بالنظر هو الاحتمال الثانى و على هذا يصح الاكتفاء بالطهارة المائية حتّى مع الانحصار لكن حيث يكون المفتى به عند المشهور بل ادعى الاجماع على اراقة الماء و تعين التيمم كما هو ظاهر الخبرين لان الظاهر من الامر بالتيمم هو كونه على وجه العزيمة و تعينه مع قطع النظر عن وجود القرينة على ان الامر فى المقام لا يفيد الا الجواز نقول بان الاحوط الاقتصار على التيمم فافهم.

***

[مسئلة ۱۱: اذا كان هناك ماءان توضأ باحدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا كان هناك ماءان توضأ باحدهما او اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بان احدهما كان نجسا و لا يدرى انه هو الذى توضأ به او غيره ففى صحة وضوئه او غسله اشكال اذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل اشكال و اما إذا علم بنجاسة احدهما المعيّن و طهارة الآخر فتوضّأ و بعد الفراغ شك فى انه توضأ من الطاهر او من النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ نعم لو علم انه كان حين التوضى غافلا عن نجاسة احدهما يشكل جريانها.

(۱)

أقول: لعدم كون الصورة الاولى مورد قاعدة الفراغ بناء على اعتبار كون مورد جريانها صورة احتمال كونه متذكرا حال العمل للتعليل الوارد فى بعض

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۵

رواياتها او لانّ موردها بحسب ادلّتها ما إذا كان منشأ الترك احتمال الغفلة و الذهول مع احتماله الالتفات حين العمل و ما قال فى

المستمسک «۱» فی المقام باجراء قاعدة الفراغ فی المورد من باب ان بعض الاخبار الدالة علیها مطلقة و ارتکاز العقلاء یؤیّد اطلاقها مضافا الی دلالة ما رواها الحسین بن ابی العلاء قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت قال حوّل من مکانه و قال فی الوضوء: تدره فان نسیت حتّی تقوم فی الصلاة فلا امرک ان تعید الصلاة «۲» مثل قوله علیه السّلام فلا آمرک ان تعید الصلاة علی عدم وجوب الاعادة و لا جلها لا بدّ من حمل ما فی روایة بکیر بن اعین علی الحکمة للعلّة.

ففیه أولا- ان وجود سیرة و ارتکاز من العقلاء علی شمول قاعدة الفراغ لمثل هذا المورد غیر معلم و علی فرض وجود سیرة ردعها الشارع لما فی روایة بکیر بن اعین من قوله علیه السّلام «هو حین ما یتوضأ اذکر الخ» و ثانیا نص سایر الروایات الواردة فی قاعدة الفراغ هو خصوص صورة کان منشأ الترک هو الذهول و الغفلة بعد کون بنائه علی العمل بالوظیفة فهو لو ترک لا یترک الا للنسیان او الغفلة فلا تشمل المورد الذی یعلم بعدم التفاته و احتمال فعل ما هو وظیفته اتفاقا.

و اما ما قال من التمسک بحسنة الحسین بن ابی العلاء فنقول انّ ظاهرها صورة ترک الادارة و التحریک الواجبة علیه بمقتضی الامر نسیانا فهو غیر مربوط بالمقام لانّ مورد القاعدة الشک فی العمل بالوظیفة فلو صحت الروایة لا بدّ من ان یقال بعدم ترک ایصال الماء تحت الخاتم نسیانا فی الغسل و الوضوء و کیف یمکن القول به.

و ثانیا: لو فرض کون موردها الشک فی وصول الماء و عدمه فتارة یکون

---

(۱) مستمسک، ج ۱، ص ۲۵۲.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الماء الاخر الذی یکون طرفا للماء الذی توضأ به باقیا فحیث یعلم اجمالا بنجاسة هذا الماء لکونه طرفا للعلم الاجمالی او وجوب الوضوء فلا- مجال لقاعدة الفراغ لعدم جریان الاصل مع العلم الاجمالی فلا یمکن الاخذ بالروایة فی هذه الصورة الّا ان یدّعی انّ الشارع رخّص جریان الاصل فی المورد فی اطراف العلم الاجمالی و هذا بعید. و تارة فقد الماء الاخر الّذی کان طرفا للعلم الاجمالی المفروض فی المسألة ففی هذه الصورة یمکن اجراء قاعده الفراغ لجریان الاصل فی بعض اطراف العلم الاجمالی مع فقد بعض الاطراف فتحمل الروایة علی خصوص هذه الصورة و هو بعید أیضا.

فلا- یمکن التمسّک بهذه الروایة فی قبال الروایات الواردة فی قاعدة الفراغ التی موردها ما قلنا فلا یمکن رفع الید عن ظهور هذه الاخبار بهذه الروایة فتأمّل.

***

[مسئلة ۱۲: إذا استعمل احد المشتبهین بالغصبیّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا استعمل احد المشتبهین بالغصبیّة لا یحکم علیه بالضمان الا بعد تبین ان المستعمل هو المغصوب.

(۱)

أقول: لان الضمان متفرع علی تفویت مال الغیر و هو لا یثبت الا بعد تبیّن کون المستعمل هو المغصوب و لا فرق فی ذلک بین کون العلم بکون احد المشتبهین غصبا قبل التصرف او بعد التصرف و ما قیل «۱» «القائل آیة اللّه الحکیم رحمه اللّه» من انه إذا کان العلم بعد التصرف یعلم اجمالا امّا بالضمان او بعدم جواز التصرف فی الآخر

(۱) مستمسک، ج ۱، ص ۲۵۳.

و بعبارة اخری یکون الحال من هذا الحیث حال الملاقی فکما انّه إذا کان الملاقاة قبل العلم یجب الاجتناب عن الملاقی بالکسر کذلک إذا کان التصرف قبل العلم یعلم اجمالا امّا بالضمان للتصرّف فی احدهما او عدم جواز التصرف فی الاخر فیجب بحکم العقل الخروج عن عهدة ما ضمنه و عدم جواز التصرف فی الآخر لاجل وجوب موافقة العلم الاجمالی.

و امّا إذا کان العلم قبل التصرف فلیس کذلک لعین ما قال فی الملاقی بالکسر إذا کان الملاقات بعد العلم و ان کان فی محلّه.

لکن مفروض کلام المؤلف رحمه اللّه هو صورة کون التصرف بعد العلم للتصریح «۱» بانه إذا استعمل احد المشتبهین بالغصبیة لا یحکم علیه بالضمان فالعبارة صریحة فی انّ الاستعمال بعد العلم فما فی حاشیة بعض آخر من انّ کلام السید رحمه اللّه یصحّ إذا کان التصرّف بعد العلم و اما إذا کان قبله فلا و ذکر العلم الاجمالی المذکور.

فهو و ان کان فی محلّه فی حدّ ذاته لکن حیث یکون مورد کلام المؤلف رحمه اللّه خصوص صورة کون التصرّف بعد العلم الاجمالی لا یناسب التحشی بذلک لان کلام السید رحمه اللّه لیس له صورتان.

(۱) لما أ یستفاد ذلک من هذه المسألة ۱۲.

الفهرس

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

الجزء الثانی

[تتمة کتاب الطهارة]

[فصل فی الأسآر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی الأسآر سؤر نجس العین کالکلب و الخنزیر و الکافر نجس و سؤر طاهر العین طاهر و ان کان حرام اللحم او کان من المسوخ او کان جلّالا نعم یکره سؤر حرام اللحم ما عدا المؤمن بل و الهرّة علی قول و کذا یکره سؤر مکروه اللحم کالخیل و البغال و

الحمير و كذا سؤر الحائض المتّهمة بل مطلق المتّهم.

(۱)

أقول: الكلام فى الأسئار يقع فى جهات:

الجهة الاولى: فى مفهومه و معناه

اعلم انّ الأسئار جمع السؤر.

و هو بقية الماء الّذى يبقيها الشارب بعد شربه كما عن المغرب.

او البقية كما عن الجوهرى.

او مطلق الفضلة و البقية كما عن القاموس.

او مطلق ما باشره جسم حيوان كما يستفاد ذلك عن بعض الاخبار او ماء قليل لاقى جسم حيوان كما عن بعض الفقهاء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸

اعلم انّ ما يمنع عن سؤره كونه نجسا من الحيوانات فيشمل سؤره مطلق ما باشره باىّ جزء من بدنه فلو لم يكن السؤر يشمله موضوعا لكن هو مثل السؤر حكما.

فان استفيد من الاخبار ما هو المراد منه فهو و الا فلا بدّ من الاخذ بقدر المتيقّن و فيما زاده يحكم بعدم حرمته او كراهته بحكم الاصل هذا.

الجهة الثانية: سؤر نجس العين كالكلب و الخنزير و الكافر نجس بلا اشكال

لأنّه نجس فلو لا قى مع الرطوبة المسريّة فى واحد من الملاقى و الملاقى فينجس الملاقى مضافا الى دلالة بعض الروايات على ذلك بالخصوص راجع الباب ۱ و ۳ من ابواب الأسئار من الوسائل نذكر احدى من رواياتها تيمنا، و هى ما رواها معاوية بن شريح «قال سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا عنده عن سؤر السنّور و الشاة و البقرة و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه و توضأ منه قال قلت له الكلب قال لا قلت أ ليس هو سبع قال لا و اللّه انّه نجس لا و اللّه انّه نجس». «۱» تدلّ على انّ حرمة سؤر الكلب يكون لاجل كونه نجسا فتدلّ على حرمة سؤر كل نجس مثل الخنزير و الكافر.

الجهة الثالثة: فى حكم سؤر طاهر العين

و ان كان حرام اللحم او كان من المسوخ او كان جلالا و يدل على طهارة سؤره الرّواية المتقدمة ذكرها اعنى رواية محمد بن عمّار بناء على كون الظاهر منها دوران نجاسة السؤر فطهارته مدار نجاسة الحيوان و طهارته و الرواية التى رواها العباس «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن فضل الهرة و الشاة و البقرة و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم اترك شيئا ألّا سألت عنه فقال لا بأس به حتّى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱ من ابواب الأسآر من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۹

لا تتوضّأ بفضله فاصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء» «۱»، فعلى هذا لا اشكال فى طهارة سؤره و ان كان من غير

مأكول اللحم.

و لا مجال لتوهّم نجاسته لدلالة ما رواها عمّار بن موسى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال سئل عمّا تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه فتوضأ من سوره و اشرب و عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شىء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه الّا ان ترى فى منقاره دما فإن رايت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب). «۲»

و مرسلة الوشاء عمّن ذكره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «انّه كان يكره سؤر كل شىء لا يؤكل لحمه» «۳».

و ما رواها سماعه «مرسلة» «قال سألته هل يشرب سؤر شىء من الدّواب و يتوضّأ منه قال امّا الابل و البقرة و الغنم فلا بأس». «۴»

بدعوى دلالتها بمفهوم الوصف على عدم طهارة سؤر غير مأكول اللحم لانّ الاشكال أولا فى كون المفهوم مفهوم الوصف و ثانيا عدم كون مفهوم للقضية المذكورة فى الروايات و لو فرض كون المفهوم للوصف فى غير هذه القضية بقرينة الروية الاولى من الروايات الثلاثة لانّه لو كان للوصف مفهوم لما كان يناسب سؤال السائل بعدا عن غير المأكول و هو قوله «و عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب لأنّها من غير المأكول فهذا شاهد على عدم كون القضية المذكورة أولا و هى «كل ما

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۵ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۴) الرواية ۳ من الباب ۵ من ابواب الأسآر من الوسائل.

أكل لحمه» فى مقام المفهوم و ثانيا ان كان للقضية مفهوم و هو عدم طهارة سؤر غير المأكول فمع جوازه فى الرواية الاولى كما قال كل شىء من الطير يتوضأ ممّا يشرب منه و هو يشمل المأكول و غيره يلزم تخصيص الاكثر تقريبا او تحقيقا مستهجنا و ثالثا بعد دلالة الروايتين المتقدمتين على طهارة سؤر الحيوان الطاهر حتى غير مأكول اللحم يحمل النهى فيها على الكراهة.

و اعلم انّ الروايتين المتقدّمتين تدلان على طهارة كل حيوان طاهر فتشملان، المسوخ، و كذا الجلّال بناء على طهارتهما «يأتى الكلام فى مبحث النجاسات إن شاء الله».

و ما قيل فى وجه نجاسة سؤر الجلال من ان لعابه غير خال عن النجاسة ممنوع لانّ لازم ذلك نجاسة ما باشر فمه اذا كان متلطخا بالنجاسة لا مطلقا.

الجهة الرابعة: فى كراهة سؤر حرام اللحم

ما عدا المؤمن فلما عرفت مما قيل بدلالتها على النهى عن مطلق غير المأكول خصوصا مرسلة الوشاء بعد حملها على الكراهة جمعا بينها و بين ما دل على طهارة سؤر المأكول و غير المأكول غير نجس العين.

اما سؤر المؤمن فلا كراهة فى سؤره بل هو شفاء كما يستفاد من بعض الاخبار

الجهة الخامسة: فى كراهة سؤر الهرّة و عدمها،

لا وجه للكراهة الّا دعوى شمول اطلاق ما توهم دلالتها على نجاسة سؤر مطلق غير مأكول اللحم بعد حملها على الكراهة جمعا بينه و بين ما دل على طهارته لحمل النهى على الكراهة بقرينة بعض الاخبار المجوزة.

و هذا الوجه على تقدير تماميته لا يتم فى خصوص الهرّة لانه لو فرض دلالة

بعض الروايات على النهى على سؤر مطلق غير المأكول.

يدلّ بعض الروايات على جواز اكل سؤره و شربه بالخصوص و عدم كراهته مثل ما رواها زرارة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال فى كتاب على عليه السّلام ان الهر سبع و لا بأس بسؤره و انّى لأستحيى من اللّه ان ادع طعاما لان الهرّ اكل منه» «۱»، فلا بد من تقييد الحكم فى الاخبار المطلقة بغير الهرّة فلا وجه لكراهة سوره فافهم.

الجهة السادسة: كراهة سؤر مكروه اللحم

كالخيل و البغال و الحمير فلا وجه فى ما بايدينا من الاخبار يدلّ على كراهة سؤر خصوص مكروه اللحم من الحيوان.

نعم يمكن دعوى دلالة مفهوم قوله عليه السّلام «امّا الابل و البقر و الغنم فلا بأس» على عدم جواز شرب غير هذه المذكورات و بعد حملها على الكراهة جمعا.

يستفاد منها كراهة سؤر غير الابل و البقرة و الغنم حتى ما اذا كان غير مكروه اللحم.

الجهة السابعة: و هى كراهة سؤر الحائض المتهمة

فنقول بعونه تعالى ما ورد فى الاخبار هو كراهة التوضؤ من سؤر الحائض مطلقا كما فى بعضها و فى صورة عدم كونه مأمونة كما فى بعضها و يستفاد من الاخبار جواز شرب سؤرها و ليس فيما بايدينا ما يدل على كراهة شرب سؤر الحائض الّا دعوى الوفاق و الاجماع على تعميم الكراهة للشرب أيضا كالوضوء.

فنقول يقع الكلام. تارة فى انه هل ورد النهى عن سؤر الحائض فى الجملة أم لا، فنقول نعم ورد لدلالة بعض الاخبار على النهى التوضؤ بسؤره بعد حمل النهى

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب الأسآر من الوسائل.

عن التوضى بسؤره على الكراهة فى خصوص عدم كونه مأمونة جمعا بينه و بين ما يدل على النهى فى خصوص ما اذا لم تكن مأمونة راجع الباب ۷ و ۸ من ابواب الأسآر من الوسائل الشيعة.

و قد يقال بعدم امكان الجمع بهذا النحو اى تقييد ما دل على النهى عن التوضؤ بسؤره مطلقا بما دل على النهى عن التوضى بسؤره اذا كانت مأمونة و اذا كانت تغسل يديها لان فى رواية العيص بن القاسم بنقل الكافى نهى عن التوضى بسؤره مطلقا. و هى كما قلنا ما رواه العيص بن القاسم «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن سؤر الحائض فقال لا توضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب «بنقل الكافى» اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء و قد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يغتسل هو و عائشة فى اناء واحد و يغتسلان جميعا» «۱».

بدعوى دلالتها على عدم جواز التوضى بسؤر الحائض مطلقا و جواز التوضؤ بسؤر الجنب ان كانت مأمونة، و ليست هذه الرواية قابلة للتقييد بصورة كون الحائض مأمونة لانه بعد تقييد تجويز التوضى بسؤر الجنب اذا كانت مأمونة يستفاد ان الحكم بعدم جواز الوضوء عن سؤر الحائض لا يختص بصورة عدم كونها مأمونة.

و لکن نقول أوّلا نقل الشیخ رحمه اللّه فی التهـذیب و الاسـتبصار الروایـة بدون کلمة «لا» و یکون هکذا متن الحدیث «قال سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن سؤر الحائض فقال توضأ منه و من سؤر الجنب الخ» فیدل الخبر علی هذا علی جواز التوضؤ بسؤر الحائض و الجنب اذا کانت مأمونة بناء علی ارجاء قوله علیه السّلام اذا کانت مأمونة الی کل

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب الأسآر من الوسائل؛ الکافی، ج ۳، ص ۱۰، ح ۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳

من الحائض و الجنب» «۱».

و ثانیا ما یأتی بالنظر هو کون المناط فی هذا الحکم هو ابتلاء الحائض بالنجاسة.

و المراد بکونها مأمونـة هو کونها مأمونـة عنها و الشاهـد علیه الروایة ۹ من الباب ۸ من ابواب الأسـآر المصـرّح فیها بانه «لا بأس به ان تتوضأ منه اذا کانت تغسل یـدیها» فالمراد من مأمونیتها کونها مأمونـة عن النجاسـة و لعل المراد بعـدم کونها متهمة الواردة فی کلمات الفقهاء هو هذا لانه لیس لفظ المتهمة فی الروایات فلعلّهم عبّروا عن کونها مأمونة بعدم کونها متهمة.

فاذا کان المراد من کونها مأمونة مأمونة عن النجاسة و کان عدم ذکر هذا القید فی هذه الروایة لکونها بحسب الغالب مبتلا بالنجاسة و متهمـة بـذلک و عـدم کونها مأمونـة لطول زمان الحیض و لهـذا لم یقید النهی عن التوضـی بسؤر الحائض بما قید به سؤر الجنب لان الجنابة حیث لا یکون له طول زمان یمکن غالبا عدم الابتلاء بالنجاسة.

و مع هـذا الارتکاز اعنی ارتکاز کون وجه النهی عـدم مأمونیتها و التقیید بها فی بعض الاخبار یمنع عن الاخذ بإطلاق النهی بل النهی فی خصوص صورة عدم کونها مأمونة عن النجاسة.

و تـارة یقع الکلام فی ان النهی هـل یکون للتحریم او للکراهـة فنقول و ان کان ظاهر بعض اخبار الباب النهی لکن بعـد التصـریح فی الروایة و هی ما رواها ابو الهلال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها و لا احب ان أتوضّأ منه «۲»

(۱) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۵۴، ح ۹.

(۲) الروایة ۸ من الباب ۸ من ابواب الاسئار من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴

بقوله لا احبّ و المستفاد من لا احبّ هو الکراهة.

و الروایـة المتقدمـة ذکرها بناء علی کون المروی علی طبق نقل التهـذیب و الاسـتبصار بـدون لفظ «لا» الدالة علی الجواز بصورة الامر فیکون مقتضی الجمع حمل النهی فی بعض الاخبار علی الکراهة.

و تـارة یقع الکلام فی تعمیم الحکم ای الکراهـة للشـرب عن سؤر الحـائض أیضـا مثل الوضوء عن سؤره فنقول لیس فیما بایـدینا من الاخبار ما یدل علی کراهة سؤر شرب الحائض بالخصوص بل الوارد فی بعض الاخبار جواز شربه و النهی عن التوضی عنه و علی هذا لو دل الـدلیل علی عدم جواز شـرب مطلق ما لا یؤکل لحمه لا بد من تقییده بغیر الحائض مضافا الی انه بعد تخصـیص سؤر المؤمن و عدم کراهة فیه و المؤمن یشمل الحائض المؤمن فلا یمکن القول بکراهة سؤره لکونها غیر مأکول اللحم.

نعم ادعی الاجماع و الوفاق علی تعمیم الکراهة لشـرب سؤرها و انه کما یکره استعمال سؤرها فی الوضوء یکره شربه أیضا فما یمکن ان یکون وجها لکراهة شرب سؤره هو هذا.

الجهة الثامنة: و هی کراهة سؤر کل متّهم

و لو غیر الحائض فما یمکن ان یکون وجها، له هو انه بعد ما قلنا من ان المناط فی کراهة شرب سؤر الحائض هو ابتلائه بالنجاسة و لهذا قید الکراهة فی الاخبار بصورة عدم کونها مأمونة فیمکن ان یقال بان کل متهم بالنجاسة و عدم المبالات من هذا الحیث یکره سؤره فتامل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵

فصل: فی النجاسات

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی النجاسات

[النجاسات اثنا عشر]

اشارة

النجاسات اثنا عشر

[الاول و الثانی: البول و الغائط من الحیوان الّذی لا یؤکل لحمه]

اشارة

الاول و الثانی: البول و الغائط من الحیوان الّذی لا یؤکل لحمه انسانا او غیره برّیا او بحریا صغیرا او کبیرا بشرط ان یکون له دم سائل حین الذبح نعم فی الطیور المحرمة الاقوی عدم النجاسة لکن الاحوط فیها أیضا الاجتناب خصوصا الخفاش و خصوصا بوله و لا فرق فی غیر الماکول ان یکون اصلیا کالسباع و نحوها او عارضیا کالجلال و موطوء الانسان و الغنم الّذی شرب لبن خنزیرة و اما البول و الغائط من حلال اللحم فطاهر حتی الحمار و البغل و الخیل و کذا من حرام اللحم الّذی لیس له دم سائل کالسمک المحرم و نحوه.

(۱)

أقول الکلام فی امور:

الامر اوّل: لا اشکال فی الجملة نصّا و فتوی فی نجاسة البول من الحیوان الّذی لا یؤکل لحمه

بل هو من ضروریّات المذهب بل کما قیل من ضروریات

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸

الاسلام و نذکر بعض اخبارها تیمّنا و لان یکون مدرکا فی بعض الامور الآتی إن شاء اللّه.

منها ما رواها محمد «ای محمد بن مسلم» عن احدهما علیها السّلام «قال سألته عن البول یصیب الثوب قال اغسله مرتین «۱»».

و منها ما رواها ابن ابی یعفور «قال سألت أبا عبد الله علیه السّلام عن البول یصیب الثوب قال اغسله مرتین» «۲».

و منها ما رواها ابو اسحاق النحوی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن البول یصیب الجسد قال صب علیه الماء مرتین «۳». و غیر ذلک مما نذکر بعضها فی طی البحث عن الامور التی نذکرها إن شاء اللّه یدل علی انحصار نجاستهما بما اذا کان من غیر المأکول.

الامر الثانی: و مثل البول الغائط

فتوی بل ادعی الاجماع علی عدم الفصل بینه و بین البول.

و کذا نصا لما ورد من النصوص فی بعض الموارد مثل ما ورد فی الاستنجاء من الغائط راجع الباب ۹ و ۱۰ من ابواب احکام الخلوة من الوسائل.

و ما ورد فی خرء الفار الدال علی نجاسة خرئه و هی ما رواها عمّار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «انه سئل عن الدقیق یصیب فیه خرء الفار هل یجوز اکله قال اذا بقی منه شیء فلا بأس یؤخذ اعلاه «۴»».

و ما رواه فی القذرة الملاقیة لرجله او لخفه المستفاد نجاسة القذرة راجع

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود من الوسائل.

(۴) الروایة ۶ من الباب ۸ من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹

الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

و علی کل حال لا اشکال فی ان و زان البول و الغائط سواء من حیث النجاسة و الطهارة ففی کل حیوان یکون بوله نجسا یکون کذلک غائطه و روثه و خرئه و فی کل حیوان یکون بوله طاهرا یکون غائطه مثله الّا ما یقع الکلام فیه و هو بول الخفاش و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه و ان له اختصاصا أوّلا.

الامر الثالث: لا فرق فی نجاسة البول و الغائط من الحیوان الذی لا یؤکل لحمه بین ان یکون انسانا او غیره

برّیا او بحریّا صغیرا او کبیرا لاطلاق الأخبار من هذا الحیث نذکر اثنتان منها:

الاولی منها: ما رواها عبد اللّه بن سنان «قال ابو عبد اللّه علیه السّلام اغسل ثوبک من ابوال ما لا یؤکل لحمه». «۱»

الثانیة منها: ما رواها أیضا عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال اغسل ثوبک من بول کل ما لا یؤکل لحمه «۲»» و غیر ذلک المذکور فی ذلک الباب فراجع.

و عمومهما یشمل کل ما لا یؤکل لحمه من الانسان و غیره برّیا او بحریّا، صغیرا او کبیرا.

و ما توهم من عدم نجاسة بول الصبی او الرضیع الذکر کما نقل عن الاسکافی تمسکا بروایة التی رواها السکونی «عن جعفر عن ابیه علیهما السّلام ان علیا علیه السّلام قال لبن الجاریة و بولها یغسل منه الثوب قبل ان یطعم لان لبنها یخرج من مثانة أمها و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا من بوله قبل ان یطعم لان لبن الغلام یخرج من العضدین و المنکبین «۳»» لا وجه له لان ما تمسک به غیر معمول به مضافا الی احتمال کون النظر فی التفصیل بین الجاریة و الغلام من حیث الغسل المعتبر فیه العصر و

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۴ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۰

غیره فی الثوب فیکون المراد احتیاجه الی ذلک فی الجاریهٔ و عدم الحاجهٔ فی بول الغلام بل یکفی صب الماء علیه هذا.

الامر الرابع: هل یشترط فی نجاسهٔ البول و الغائط من غیر المأکول ان یکون له دم سائل

حین الذبح أم لا؟

اقول: اما فی الغائط مما لیس له دم سائل فنقول لیس المدرک فی نجاسهٔ غائط غیر المأکول الّا النص الوارد فی بعض الموارد مثل الاستنجاء و العذرهٔ الموطوءهٔ و خرء الفار و بهذا لا یمکن القول بنجاسهٔ غائط غیر مأکول حتی ما لیس له دم سائل و الاجماع و هو العمدهٔ و المتقین منه هو ما کان له دم سائل فاذا لا ـ دلیل لنا علی نجاسهٔ غائط ما لیس له دم سائل من غیر المأکول و لو شککنا فالمحکّم هو اصالهٔ الطهارهٔ.

و امّا البول من غیر المأکول الذی لیس له دم سائل فلا وجه لطهارته الّا دعوی الاجماع او انصراف الادلهٔ عنه.

اما الاجماع فغیر واقع.

و اما الانصراف فلا وجه له بالنسبهٔ الی غیر ذی النفس الذی یکون له اللحم.

نعم یمکن دعوی خروج کل ما لا یکون له اللحم اصلا من باب خروجه عن موضوع الادلهٔ اصلا.

لان الدلیل علی نجاسهٔ البول، امّا بعض الاطلاقات مثل ما امر فیه بغسل الثوب او البدن عن البول فهذه الطائفهٔ مضافا الی ان الظاهر منها بول الانسان لم تکن فی مقام بیان هذا الحدیث.

و اما بعض ما دلّ علی وجوب الغسل عن البول ما لا ـ یؤکل لحمه او عدم الوجوب فی بول ما یؤکل لحمه فالموضوع فیهما هو ماله اللحم فلا یشمل ما لیس له اللحم اصلا فافهم.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۱

و هذا وجه ما قال سیدنا الاـعظم اعلی الله مقامه فی حاشیته علی العروهٔ «محل تأمل الّا فیما لیس له لحم منها» و اما ما فی بعض الحواشی من تقیید الطّهارهٔ لما لم یکن ممّا لا نفس له لحم معتد به فلا وجه له فراجع هذه تمام الکلام فی هذا الحیث.

الامر الخامس: یقع الکلام فی الطیور من غیر مأکول اللحم

و انه هل یکون بولها و خرؤها نجسا او طاهرا او التفصیل بین البول و الخرء فیقال بنجاسهٔ بولها و طهارهٔ خرئها و الکلام یکون فعلا فی غیر الخفاش ففیه اقوال الطهارهٔ مطلقا هو مختار مشهور المتأخرین و بعض القدماء مطلقا و النجاسهٔ مطلقا و هو مختار مشهور القدماء و التفصیل بین بولها و خرئها. و هو اختیار نادر.

و منشأ التفصیل هو انه بعد کون العمدهٔ فی نجاسهٔ الغائط و بتعبیر آخر العذرهٔ و بتعبیر آخر الخرء هو الاجماع فقدر المتقین من الاجماع غیر الطیور و قد صرح فی روایهٔ ابی بصیر بطهارهٔ خرء الطیور فلا معارض لها فی الخرء اصلا.

و اما منشأ نجاسهٔ بولها فهو ما ورد من نجاسهٔ بول مطلق غیر الماکول من الحیوان.

و بعد رفع الید عن هذا القول یبقی فی المسألهٔ قولان:

الاول: النجاسهٔ فی بول الطیور و خرئها. و الثانی الطهارهٔ و الدلیل علی النجاسهٔ مع قطع النظر عن الشهرهٔ روایتان:

الاولی: و هی ما رواها عبد اللّه بن مغیرهٔ عن عبد اللّه بن سنان «قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام: اغسل ثوبک من بول کل ما لا یؤکل لحمه» «۱»

الثانیهٔ: و هی ما رواها علی عن محمد بن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام؛ «قال: اغسل ثوبک من ابوال ما لا یؤکل لحمه» «۲»

و ما یأتی بالنظر قریبا کون الروایتین روایهٔ واحدهٔ نقل عن عبد اللّه بن سنان

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۲

عبد اللّه بن مغیرهٔ و علی بن محمد لان الراوی فیهما هو عبد اللّه بن سنان و المروی عنه ابو عبد اللّه علیه السّلام فالراوی و المروی عنه واحد و بعید سؤاله عن الحکم مرتان.

و علی کل حال تدلان علی نجاسهٔ البول مما لا یؤکل لحمه و اما نجاسهٔ خرء الطیور من غیر المأکول فلا بد من ان یقال فی وجهه مما مرّ من الاجماع علی عدم الفرق بین البول و الغائط من حیث النجاسهٔ و الطهارهٔ.

و اما الدلیل علی الطهارهٔ و هی ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال: کل شیء یطیر فلا بأس ببوله و خرئه «۱»».

قد یقال: فی وجه النجاسهٔ بان هذه الروایهٔ مما اعرض منها الاصحاب.

و لکن هذا الکلام لیس فی محله لعدم ثبوت اعراض عنها بل یمکن کون اختیار المشهور النجاسهٔ یکون لجههٔ اخری مثل اظهریهٔ روایهٔ عبد اللّه بن سنان او غیر ذلک کما انه لا وجه للاشکال فی ضعف السند لان الروایتان الدالتان علی النجاسهٔ و کذا الروایهٔ الدالهٔ علی الطهارهٔ مما فیها مقتضی الحجّیهٔ فی حد ذاتها فبناء علیه.

نقول: بأن النسبهٔ بین المتعارضین تکون عموما من وجه لان الاولی تدل علی نجاسهٔ غیر المأکول سواء کان طیرا او غیر طیر فاعم من حیث شمولها للطیر و غیره و اخص لاجل کونها مختصهٔ بغیر المأکول.

الثانی: تدل علی طهارهٔ عموم الطیور سواء کان مأکول اللحم او غیره فاعم من حیث شمولها لمأکول اللحم و غیر المأکول و اخص من حیث شمولها لخصوص الطیور و بعد کون النسبهٔ عموما من وجه فتتعارضان فی الطیر الذی لا یؤکل لحمه لان مقتضی الاولی نجاسته و مقتضی الثانیهٔ طهارته.

و حیث ان القاعدهٔ فیما یکون التعارض بنحو العموم من وجه هو تقدیم

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۳

الاظهر من الدلیلین فی مادهٔ الاجتماع ان کان اظهر و ان لم یکن اظهر بل یکونان متساویین من حیث الظهور فی مادهٔ الاجتماع فیقع بینهما التعارض فان کان لاحدهما مرجح یأخذ بما فیه المرجح و الّا یتساقطان عن الحجیهٔ فی مورد التعارض و حینئذ لا بد من الرجوع الی عموم الفوق ان کان عموم فی البین و الّا فالمرجع هو الاصل.

قد یقال: «القائل العلامهٔ الهمدانی رحمه اللّه علی ما روی» فی المقام بان المناسب الاخذ فی مادهٔ الاجتماع بروایهٔ ابی بصیر الدالهٔ علی

طهارة بول الطيور، لانه لو قيّد هذه الرواية برواية عبد اللّه بن سنان الدالة على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه يلزم عدم كون حيث الطيورية دخيلا فى الحكم، و الحال ان الظاهر من رواية ابى بصير كون حيث الطيورية تمام الموضوع للحكم، و هذا بخلاف رواية عبد اللّه بن سنان فانه لو قيّدت برواية ابى بصير لا يلزم الغاء حيث غير مأكول مطلقا الّا الطير الذى لا يؤكل لحمه فلم ينعزل عنوان غير الماكولية راسا، و هذا بخلاف ان يقيّد رواية ابى بصير برواية ابن سنان لانه بعد التقييد يكون مفاده طهارة خصوص طير المأكول فيكون ما هو موضوع الحكم فى طهارة البول و نجاسته هو حيث المأكولية و عدمها فينعزل حيثية الطيران عن الموضوعية راسا، فاذا دار الامر بين الغاء عنوان احد العامين من رأس و بين الغاء عنوان احد العامين فى بعض افراده يكون الثانى اهون بنظر العرف، و بهذا يجمع بين الدليلين و تكون النتيجة تقييد رواية ابن سنان برواية ابى بصير و نلتزم بطهارة بول ما لا يؤكل لحمه من الطيور.

و بهذا الوجه يمكن ان يقال بطهارة بول الطير و خرئه لا بان يقال بان شمول رواية ابى بصير لمادة الاجتماع يكون اظهر من رواية ابن سنان لدفعه بمنع كونها اظهر.

ثم انه قد يقال فى وجه تقديم رواية ابى بصير الدالة على طهارة بول الطير و خرئه بانه بعد ما يدعى عدم وجود بول لمأكول اللحم من الطيور بل لغير المأكول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۲۴

منها غير الخفاش فلو خصّص خبر ابى بصير برواية ابن سنان يلزم حمل عمومه على مورد نادر او على مورد لم يكن له فرد فى الخارج و هو مأكول اللحم من الطيور.

لكن فيه انه لو لم يكن من الطيور المحللة اكلها ما يكون له البول كان هذا الكلام تماما و اما ان كان له فرد و لو كان فردا و احد لم يتمّ ذلك لانه بعد كون غير مأكولها لا يوجد له الّا فرد واحد يكون له البول كما ادعى فلا مانع من ان يخصص احد فرديه فيخصص بخير ابن سنان غير الماكول منها.

هذا كله فى مقام الجمع العرفى بين الخبرين.

و اما لو اغمضنا عن ذلك و قلنا بعدم امكان الجمع بينهما و قلنا بانهما متعارضان فان قلنا بان الترجيح فى احدهما فيؤخذ به و فى هذا المقام نقول اوّل المرجحات هو الشهرة فان كانت الشهرة المرجحة هى الشهرة الفتوائية كما هو مختار سيدنا الاعظم آيت اللّه العظمى البروجردى اعلى اللّه مقامه الشريف فالترجيح مع رواية ابن سنان لان المشهور من القدماء افتوا بنجاسة البول و الخرء من غير المأكول مطلقا حتى الطيور منه.

و ان قلنا بان المرجح الشهرة فى الرواية فيمكن ان يدعى كون رواية ابن سنان اشهر من حيث الرواية فتأمل.

و لو لم يكن ترجيح فى البين و تعارضا و تساقطا.

فما قيل من ان المرجع بعض المطلقات الواردة فى البول و قد قدمنا ذكرها فى الامر الاول فالقول بنجاسة بول غير الماكول من الطيور و خرئه لا وجه له لأنّ هذه المطلقات أوّلا تكون فى مقام بيان حكم آخر و هو وجوب الغسل مرتين فى جواب سؤال من يسأل عن البول.

و ثانيا المنصرف منها على فرض الاطلاق هو بول الانسان لا مطلق البول فعلى هذا لو لم يمكن الجمع بين رواية ابن سنان و رواية ابى بصير و تعارضتا و تساقطتا فالمرجع هو اصالة الطهارة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۲۵

و يمكن ان يقال بالتفصيل بين بول الطيور و خرئها كما قدّمنا بان يقال ان رواية ابن سنان لا تدل الّا على نجاسة بول غير المأكول و العمدة فى نجاسة الغائط او العذرة او الخرء ليس الّا الاجماع و شموله للمورد محل منع مع هذه الاختلاف و رواية ابى بصير مصرحة بطهارة خرء الطيور مطلقا و لو لم تكن هذه الرواية مع الشك كان لنا اصالة الطهارة فليس دليلا على نجاسة خرء الطيور المحرمة الا

كل الّا الشهرة.
و لكن كما قدمنا يمكن دعوى كون بول الطيور المحرمة الاكل طاهرا لما مضى من انه لا بدّ فى مادة الاجتماع من الاخذ برواية ابى بصير هذا كله بالنسبة الى مطلق الطيور المحرمة.

الامر السادس: فى بول الخفاش «او الختاف» و خرئه

اعلم انه لو التزمنا بطهارة بول الطيور و خرئها مطلقا فلا يبقى مجال لافراد البحث فى الخفاش لانه منها.
و اما لو التزمنا بنجاسة بول الطيور المحرمة الاكل فيبقى المجال للبحث فيه و يقال هل يكون بول الخفاش و خرئه كذلك او يكون طاهرا.
قد يقال: بنجاسته تمسكا بما رواها داود الرقى «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فاطلبه فلا اجده فقال: اغسل ثوبك» «۱» و مقتضاها نجاسة بوله و قد يقال بعدم نجاسته لان ما رواها غياث عن جعفر عن ابيه «قال لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» «۲» هذا الخبر نص فى عدم الباس ببوله فلا بد من حمل الامر فى رواية داود على الاستحباب جمعا و الشيخ رحمه اللّه حمل هذه الرواية على التقيّة.
و لكن لا يمكن الالتزام بذلك لانه بعد وجود مقتض الحجّية فى كلا الخبرين و امكان الجمع بينهما بجمع كما قلنا الا ان يدعى عدم مقتض لحجية رواية غياث رأسا

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.
(۲) الرواية ۵ من الباب ۱۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۲، ص: ۲۶
من جهة احتمال صدوره تقية و هذا اوّل الكلام مع ما قيل بضعف سند رواية داود أيضا و على كل حال الوجه لاختصاص الاحتياط فى الخفاش بالذكر كون المروى نجاسة بوله و دعوى الاجماع على نجاسة خرئه.
و وجه اختصاص البول بالاحتياط هو كون النص فى خصوص بوله. و لكن الحق عدم وجود وجه معتبر على نجاسة بوله و خرئه نعم الاحتياط مما لا ينبغى فى بوله و خرئه بل فى بول مطلق الطيور و خرئها، فانهم.
و لو قلنا فى بول الخفاش باستحباب الاجتناب جمعا فتقيّد رواية ابن سنان الدالة على نجاسة بول مطلق غير المأكول فيكون الاحتياط فى خصوص بول الخفاش اهون على خلاف ما مشى المؤلف رحمه اللّه فتأمّل.

الامر السابع: هل يكون فرق فى غير المأكول بين ان يكون اصليا كالسباع

و نحوها و بين ان يكون عارضيا كالجلال و موطوء الانسان و الغنم الذى شرب لبن خنزيرة، او لا اعلم ان ظاهر الكلمات هو عدم الفرق.
و وجهه مع قطع النظر عن الاجماع المدعى على اختلاف كلماتهم فى معقد الاجماع هو دعوى شمول عموم رواية ابن سنان المتقدمة ذكرها لها لان مفادها وجوب غسل الثوب عن بول كل ما لا يؤكل لحمه و من افراد ما لا يؤكل لحمه السباع و الجلال و موطوء الانسان و الغنم الذى شرب لبن خنزيرة بناء على حرمة اكل لحمها.
و قد يقال: فى جواب ذلك بانه كما يشمل عموم هذه الرواية لها كذلك يشمل عموم ما دل على طهارة بول ما اكل لحمه و ما دل على طهارة بول هذه الاشياء و روثها اعنى ما دل على طهارة بول الدجاج، او الغنم فيقال بعد صيرورتها جلالا او موطوئا او شرب الغنم

لبن خنزيرة بـان مـا دل على طهـارة بول الغنم مثلاـ يـدل على طهـارة كـل فرد من الغنم فى جميع حالاـته لان العموم الافرادى مسـتتبع لاطلاق احوالى يشمل الحكم لجميع افراده فى جميع حالاته و من حالاته صيرورته جلالا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۷

او موطوئا او شرب لبن خنزيرة.

قال بعض «۱» فى جواب ذلك بانه مع شمول كلّ من الدليلين.

و لكن لاـ بـد من تقـديم ما يـدل على النجاسـة لان ما يـدل على النجاسـة يكون مثل العنوان الثانوى فكما ان الـدليل المتكفل للعنوان الثـانوى مقـدّم على الـدليل المتكفل للعنوان الاولى كـذلك دليل النجاسـة يقـدّم على دليل الطهارة بنظر العرف. و فيه ان ما ادعى من كون دليـل النجاسـة مثـل العنوان الثـانوى فى غير محله بل كل منهما متكفلان للحكم بالعنوان الاولى و ان كان الامر كما تخيّل فكان المناسب فى مقام التعارض بين روايـة ابن سـنان و روايـة ابى بصـير الاخذ برواية ابن سـنان لانها دليل النجاسة و رواية ابى بصـير دليل الطهارة.

نعم ما يمكن ان يقال فى المقام.

اما بالنسـبة الى ما دل على طهارة بول مأكول اللحم بانه لا يمكن ان يشـمل المورد لان الظاهر من الدليل هو ما يكون موضوعه الفعلى حليـة اكل اللحم لان الظاهر من الـدليل هو عروض الحكم لما هو موضوع حين عروض الحكم فاذا قال بول مأكول اللحم طاهر يكون المراد ما يكون فعلا مأكول اللحم فهذا الدليل لا يشمل الجلال و اخواته لانه ليس مصداق مأكول اللحم فعلا.

و اما بالنسـبة الى ما دل على طهارة البول او روث هـذه الاشـياء مثلا بول الغنم طاهر و ذرق الدجاج طاهر فالظّاهر منه هو ورود الحكم عليها من حيث ذاتها لو خلّى و طبعه و بعبارة اخرى هذا الحكم يكون حيثيا و لا ينافى الحكم الحيثى مع حكم آخر لحيث آخر و لهذا لا تنافى بين ما دل على حليةْ اكل لحم الغنم فى حد ذاته مع ما دلّ على حرمةْ اكله اذا شرب لبن خنزيرة مثلا.

فعلى هذا نقول ان عموم ما دل على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه يشمل هذه

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۲۶۴.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۸

الموارد و بالاجماع نقول بنجاسة الغائط و الروث و قد مرّ بيانه فى الامر الاوّل.

و لكن هـذا الحكم يكون فى كل مورد قلنا بحرمـة لحم هـذه الاشـياء و قـد دلّ الدليل على حرمةْ اكل لحم الجلال و الموطوء و الغنم الذى شرب لبن خنزيرة.

و اما ما ذكر فى بعض الحواشـى من انحصار الاخير بصورة حصول اشـتداد العظم نظرا الى ان مورد الرواية هذه الصورة فغير تمام. لانه و ان ورد فى ما رواها.

حنان بن سدير قال سئل ابو عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر عنده عن جدى رضع من لبن خنزيرة حتّى شبّ و كبر و اشتد عظمه ثم ان رجلا اسـتفحله فى غنمه فخرج له نسل فقال إماما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنه و اما ما لا تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن و لا تسأل عنه «۱» لكن بعد كون القيود فى كلام السائل عن الامام عليه السّلام و جوابه عليه السّلام خال عن القيود فيشمل المورد و غيره.

مضافا الى عدم التقييد بذلك فى غيرها من الروايات لا وجه لتقييد الحرمةْ بخصوص المورد فتأمّل جيّدا. و مع ما قلنا لا حاجةْ فى مقام وجه نجاسة بول الجلال و اخواته الى التمسك بالاجماع كى يستشكل بعدم اجماع فى المقام فافهم.

الامر الثامن: البول و الغائط من طاهر اللحم طاهر

حتی الحمار و البغل و الخیل بالعموم مثل ما رواها: زرارة «انهما قالا لا تغسل ثوبک من بول شیء یوکل لحمه.» «۲»
و ما رواها ابن بکیر عن زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث قال: ان کان مما یؤکل لحمه فالصلاة فی و بره و شعره و بوله و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز اذا علمت انه زکی» «۳» بناء علی عدم جواز الصلاة فی النجس و بالخصوص فی الحمار من المذکورات و غیرها راجع الباب ۹ المذکور فیها هذا الاخبار.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۴ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹

و وجه اختصاص المؤلف رحمه اللّه، الحمار و البغل و الخیل بالذکر لدلالة بعض الروایات علی النهی عن بولها لا روثها و لکن بعد دلالة بعض الآخر علی عدم الباس ببول مطلق الماکول من الدواب و بعض روایاته غیر قابلة للتقیید للزوم تخصیص الاکثر مثل ما رواها ابو الاغرّ النّحاس «قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام انی اعالج الدواب فربما خرجت باللیل و قد بالت وراثت فیضرب احدها برجله او یده فینتضح علی ثیابی فاصبح فاری اثره فیه فقال لیس علیک شیء» «۱»
فان ظاهر الجواب لاجل ترک الاستفصال هو انه لا بأس ببول مطلق الدواب فلو قید هذه الروایة بغیر الحمار و البغل و الخیل یلزم تخصیص المستهجن لانه لم یبق تحت عمومها الّا البقر و الغنم و الابل و لا یمکن الجمع بین هذه الروایة و بین ما دل علی نجاسة بولها بتخصیص عموم هذه الروایة او تقیید اطلاقها بل یقع بینهما التعارض و کذلک موثقة ابن بکیر المذکور بعضها فی الصدر فان هذه الموثقة تکون فی مقام اعطاء القاعدة فقسّم فیها علیه السّلام الحیوان قسمین:
مأکول اللحم فالصلاة فی وبره و شعره و بوله و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز، و غیر المأکول فلم یجز الصلاة فی اجزائه و مثل هذه الروایة بلسانها آبیة عن التقیید فلا یمکن ان یقال بتقییدها فی الحمار و البغل و الخیل، و لهذا بعد عدم امکان الجمع العرفی بین الطائفتین بهذا النحو بینهما لا بد من الجمع بینهما بنحو آخر و هو حمل النهی فی الروایات النّاهیة علی الکراهة فی مطلق الماکول حتی فی الحمار و فی خصوص الحمار روایة تکون نصا فی الجواز و هی روایة ۱۴ من الباب المذکور المصرحة فیها بعدم الباس ببوله، خصوصا مع اعتضاد ذلک بالاجماع المدعی و لا أقل من الشهرة الفتوائیّة علیه هذا کله علی فرض المعاملة مع ما دل علی النهی عن بول الحمار و البغل و الخیل معاملة الحجة المعتبرة و بعبارة اخری علی فرض وجود

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰

مقتضی الحجّیة فیه و لکن ما یسهّل الخطب هو ان هذه الاخبار مما اعرضت عنه الاصحاب فلم یبق لها مقتضی الحجّیة و هو الاطمینان بالصدور او کونها فی مقام بیان الحکم الواقعی فافهم فلا یکون لما دل علی طهارة بول ما اکل لحمه دلیل معارض.
هذا کله فی ابوالها و اما فی ارواث ما اکل لحمه فلا اشکال فی طهارته لدلالة بعض الاخبار علیه حتی فی خصوص الحمار و غیره راجع الباب المذکور. مضافا الی ان مدرک العمدة فی نجاسة الغائط هو الاجماع و لیس اجماع فی المقام فمقتضی الاصل کان هو الطهارة و لو لم یکن دلیل خاص فی البین یدل علی الطهارة.

***

[مسأله ۱: ملاقاة الغائط فی الباطن لا توجب النجاسة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱: ملاقاة الغائط فی الباطن لا توجب النجاسة کالنوی الخارج من الانسان او الدود الخارج منه اذا لم یکن معها شیء من الغائط و ان کان ملاقیا له فی الباطن. نعم لو ادخل من الخارج شیئا فلاقی الغائط فی الباطن کشیشة الاحتقان ان علم ملاقاتها له فالاحوط الاجتناب عنه.

و اما اذا شک فی ملاقاته فلا یحکم علیه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان و لم یعلم خلطه بالغائط و لا ملاقاته له لا یحکم بنجاسته.

(۱)

اقول: للمسألة صور:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱

الصورة الاولی: صورة ملاقاة ما فی الباطن،

کالنوی الملاقی لغائطه فی الباطن او الدود.

و لا ینبغی الاشکال فی عدم ایجاب هذا النحو من الملاقاة النجاسة بل عدّ ذلک من المسلّمات. اما لعدم کون الاعیان النجسة نجسا ما دام لم یخرج الی الخارج او لعدم ایجابه نجاسة ملاقیها و ان کانت نجسة لان الادلة الدالة علی نجاسة البول او الغائط او المنی او الدم لا یستفاد منها الّا نجاسة ما یلاقیها اذا کان الملاقاة حال کونها فی الخارج لان موارد الروایات و الاسئلة و الاجوبة التی استکشفنا منه نجاسة هذه الامور لیس الا ملاقاتها فی الخارج کالثوب و البدن و لهذا اما یقال بعدم نجاسة هذه الاشیاء من رأس ما لم یخرج الی الخارج او بعدم نجاسة ملاقیها ما لم یخرج الی الخارج مضافا الی دلالة بعض الروایات الواردة فی بلل فرج المرأة المجنبة و المذی و الودی مع ملاقاتها النجاسة فی الباطن علی ذلک.

مثل ما رواها ابراهیم بن محمود «قال سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن المرأة ولیها قمیصها «لبسها فی ل» او ازارها یصیبه من بلل الفرج و هی جنب اتّصلی فیه قال: اذا اغتسلت صلت فیهما.» «۱»

و مثل ما رواها ابو بصیر «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المذی یصیب الثوب قال لیس به بأس» «۲».

و مثل ما رواها زرارة «عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان سال من ذکرک شیء من مذی او ودی و انت فی الصلاة فلا تغسله و لا تقطع له الصلاة و لا تنقض له الوضوء و ان بلغ عقبیک فانما ذلک. بمنزلة النخامة و کل شیء خرج منک بعد الوضوء فانه من

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۱۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲

الحبائل او من البواسیر و لیس بشیء فلا تغسله من ثوبک الّا ان تقذره» «۱». وجه الاستدلال هو ان الملاقاة فی الباطن مع النجاسة ان کان ینجّس فکان اللازم نجاسة هذه الاشیاء و لو ادعی ان ملاقاة البلل او الودی او المذی للبول او المنی غیر معلوم و لعل نظر السائل کان الی ملاقاته مع محلها فنفی الباس لا یدلّ علی عدم الباس حتی فیما لاقی مع النجاسة فی الباطن.

نقول بانه بعد کون سؤال السائل محتملا لملاقاته مع عین البول او المنی و محتملا لملاقاته مع المحل منهما فجواب الامام علیه السّلام بعدم الباس و عدم استفصاله من انه لاقی العین او المحل دلیل علی تعمیم الحکم و عدم البأس و لو کانت الملاقاة للعین.

و کذلک یقال فی الروایة الثانیة و الثالثة فیستفاد من الروایات هذا المقدار ای عدم نجاسة ما یلاقی مع البول و الغائط فی الباطن و مع الدلیل علی عدم ایجاب الملاقاة للنجاسة لا وجه لان یقال بعدم الفرق بین الباطن و الخارج لعدم شمول الادلة أوّلا و وجود الدلیل علی الفرق بین الباطل و الخارج ثانیا.

مضافا الی عدم شمول الادلة للملاقاة فی الباطن و ان ادعی عدم نجاسة هذه الاعیان النجسة ما دام فی الباطن لیس دعوی بعیدا لانه ما یستفاد منه نجاسة هذه الامور لیس الا من باب الامر بغسل ما یلاقیها فی الخارج او النهی عن الصلاة فیها و تمامیّة ما یدل ذلک هو تنجیسها فی الخارج.

ان قلت بان المناط واحد و نعلم بعدم فرق بین الخارج و الداخل و ان المناط هو النجاسة و کیف یمکن الالتزام بنجاسة هذه الاشیاء اذا خرجت فی الخارج فقط.

نقول بانه بعد تسلّم عدم نجاسة ما یلاقیها فی الباطن من باب انصراف الادلة

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

و الروایات المتقدمة عن هذه الموارد فلا یبقی ما یتوهم نجاستها فی الباطن الّا استنکار الفرق بین الظاهر و الباطن و مجرد الاستبعاد و الاستنکار لا یصیر دلیلا کما انه لو لم یکن دلیل علی عدم ایجاب الملاقاة فی الباطن للنجاسة ربما توهّمت عدم الفرق بین الباطن و الظاهر فلا مانع من ان یکون الفرق بین الظاهر و الباطن فما لم یخرج من الباطن لا یکون نجسا کما ان الظّاهر فی الآیة فی الدم و هو قوله «۱» تعالی او دما مسفوحا یمکن ان یکون المراد عدم نجاسته ما دام فی العروق و لم یصر مسفوحا و الحاصل ان الدلیل لم یقم الّا علی نجاستها اذا خرجت هذه النجاسات و لا نقطع بعدم الفرق بین خارجها و داخلها و لو شککنا فی انها هل تکون نجسة ما دام فی الداخل أم لا فبمقتضی اصالة الطاهرة نحکم بطهارتها.

و علی کل حال ما نحن بسدده هو ان ملاقاة البول و الغائط فی الداخل لا یوجب النجاسة قد ثبت لنا و لو کان الحکم بعدم نجاسة هذه الاعیان ما دام فی الباطن خلاف الاحتیاط.

الصورة الثانیة: ملاقات شیء من الخارج مع البول او الغائط فی الداخل

فأیضا لا اشکال فیه لان القدر المتیقّن سرایتهما فی التنجیس اذا کانت فی الخارج و اما فی الداخل فلا دلیل علیه و لو شککنا نحکم ببرکة استصحاب الطهارة بطهارة ما لاقی احدهما فی الداخل فان کانت شیشة الاحتقان مثلا طاهرة قبل الدخول ثم خرجت غیر متلوّثه بالنجاسة یحکم بطهارتها و ان علم بملاقاتها للنجاسة فی الداخل فلا وجه لما قاله المؤلف رحمه اللّه من الاحتیاط فی هذه الصورة مضافا الی دلالة بعض الروایات علی عدم النجاسة فی هذه الصورة.

الصورة الثالثة: ما اذا شک فی ان ما دخل فی الداخل هل لاقی بعضا

من

---

(۱) سورة الانعام، الآیة ۱۴۵.

الاعیان النجاسة فی الداخل أم لا فلا یحکم بنجاسته بل یحکم بطهارته.

اما بناء علی ما قلنا فی الصورة الثانیة فلان المعلوم ملاقاته مع بعض الاعیان النجسة لا اشكال فیه فضلا عن الصورة التی یشک فی الملاقات و اما بناء علی القول بنجاسة الملاقی «بالکسر» فی الصورة الثانیة فلانّ مقتضی استصحاب الطهارة هو طهارته لانّ المفروض کونه طاهرا قبل الدخول.

***

[مسأله ۲: لا مانع من بیع البول و الغائط من مأکول اللحم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۲: لا۔ مانع من بیع البول و الغائط من مأکول اللحم و اما بیعهما من غیر المأکول فلا یجوز نعم یجوز الانتفاع بهما فی التسمید و نحوه.

(۱)

اقول:

امّا جواز بیع البول و الغائط من مأکول اللحم

فمما لا اشکال فیه مع وجود منفعة محلّلة لهما کما لا اشکال فی وجود المنفعة المحللة لغائط مأکول اللحم من الحیوان.

و اما فی البول منه فمنشأ الاشکال فی جواز بیعه و عدمه هو وجود منفعة محللة بها عند العقلاء له بحیث یبذل بإزائها المال فیجوز او لیس له منفعة محللة معتد بها فلا یجوز بیعه.

و قیل بعدم وجود منفعة محلّلة له الّا عند من یجوّز شربه و مع عدم جواز شربه لاستخباثه لیس له منفعة محلّلة الّا التداوی ببعض افراده او جمیعها فی بعض الموارد و یمکن دعوی کفایة هذا المقدار من المنفعة لان الامر فی بعض الادویة کذلک فلا ینتفع به الّا فی امراض خاصة نادرة و یکفی هذا المقدار من المنفعة بنظر العرف اذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۵

کانت محلّلة و مع ذلک الاحوط ترک المعاملة معه.

و اما البول و الغائط من غیر الماکول.

اما بوله فلا اشکال فی عدم جواز بیعه لعدم وجود منفعة محلّلة، معتد بها له عند العقلاء حتی یبذل بإزائها المال.

و النهی الوارد فی ما رواه فی تحف العقول المنجبر بعمل الاصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم مضافا الی دعوی نفی الخلاف علی عدم جواز بیعه.

و اما الغائط من غیر مأکول اللحم فقد ادعی الاجماع علی عدم الجواز أیضا.

و اما الاخبار فبعضها ما یدلّ علی عدم الجواز مطلقا.

و هو ما رواه یعقوب بن شعیب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال ثمن العذرة سحت» «۱».

و بعضها یدل علی الجواز مطلقا هو ما رواها محمد بن مضارب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال لا بأس ببیع العذرة» «۲».

و بعضها یدل علی عدم الجواز بملاحظة ظاهر صدر الحدیث و یدل علی الجواز بملاحظة ذیل الحدیث و هو ما رواه سماعة بن مهران «قال سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا حاضر قال انّی رجل ابیع العذرة فما تقول قال حرام بیعها و ثمنها و قال لا بأس ببیع العذرة» «۳».

و قد يقال بالجمع بين ما يدل على عدم الجواز و بين ما يدلّ على الجواز بحمل

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۰ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۴۰ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۴۰ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۶

الاول على عذرة الانسان و حمل الثانى على عذرة غير الانسان بقرينة الرواية الثالثة اعنى رواية سماعة لأن الامام عليه السّلام على ما فى هذه الرواية قال فى صدرها فى جواب سؤال السائل عن بيع العذرة «حرام بيعها و ثمنها» و قال فى ذيلها «لا بأس ببيع العذرة» و لا يمكن صدور حكمين المتعارضين و هو التحريم كما فى الصدر و عدم الباس كما فى الذيل على موضوع واحد فى كلام واحد فلا بد من حمل صدر الرواية على عذرة الانسان و حمل ذيلها على عذرة غير الانسان و بعد حمل صدرها على عذرة الانسان و كون بيعها حراما و حمل ذيلها على عذرة غير الانسان تكون هذه الرواية «اعنى الرواية الثالثة شاهدة للجمع بين الرواية الاولى و الثانية فتحمل الأولى على عذرة الانسان و الرواية الثانية على عذرة غير الانسان.

اقول: أوّلا: يمكن ان سماعة الراوى للرواية الثالثة المتقدمة ذكرها سمع ما روى عن الامام عليه السّلام مرتين فى مجلسين لا فى مجلس واحد و فى كلام واحد ففى مجلس سئل السائل عن العذرة فقال عليه السّلام حرام بيعها و ثمنها و فى مجلس آخر سئل سائل آخر او هذا السائل فقال عليه السّلام لا بأس بيع العذرة و فى مقام نقل الكلامين نقل سماعة هذين الكلامين فى كلامه معا و مع هذا الاحتمال لا ندرى ان ما صدر عن الامام عليه السّلام أولا أيتهما و ما صدر عنه ثانيا أيتهما و هل كان كل منهما مطلقا او كل منهما كان مقيدا و لو بسبب قرينة كانت بين السائل و بين الامام عليه السّلام او احد من كلاميه كان مطلقا و كلام الآخر كان مقيّدا فان كان كل من كلاميه مطلقا تقع المعارضة بين الرواية الاولى و الثانية و الاولى منهما تدلّ على ان ثمن العذرة سحت و الثانية منهما تدلّ على عدم البأس ببيع العذرة و على هذا لا تكون رواية سماعة و هى الرواية الثالثة من الروايات المتقدمة شاهدة للجمع.

و على تقدير كون احد كلامى الامام عليه السّلام الذى هو الكلام المروى عن سماعة فى نقلهما معا مطلقا و الآخر مقيدا او كل منهما مقيّدا فلا ندرى من ان المقيّد كان مقيّدا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۷

باى شىء حتى يحمل المطلق من الروايات بهذا المقيّد.

و على هذا لا تكون رواية سماعة شاهدة للجمع.

و ثانيا: على فرض صدور هذا الكلام اعنى ما رواه سماعة فى مجلس واحد متّصلا كل من صدره و ذيله بالآخر فكما يحتمل ان يكون نظر الامام عليه السّلام فى صدر كلامه الى عذرة الانسان و فى ذيله الى عذرة غير الانسان كذلك يحتمل ان يكون نظره الشريف فى صدر كلامه الى عذرة غير مأكول اللحم من الحيوانات و فى الذيل الى ما كون اللحم منها و لو لم يكن هذا الجمع تبرعيّا فهو اولى من الجمع المذكور اعنى من الجمع يحمل الصدر على عذرة الانسان و حمل الذيل على عذرة غير الانسان و يوافق ما احتملنا من الجمع مع فتوى المشهور و يناسب مع ما عرفت من نجاسة بول غير المأكول و غائطه و ان الوجه فى عدم جواز البيع هو النجاسة و هذا بخلاف ما عرفت من حمل إحداهما على عذرة الانسان و على غيره بقرينة هذه الرواية لعدم وجود شاهد على الجمع بهذا النحو.

و هنا اشكال آخر و هو ان الجمع باحدى النحوين يتمّ بناء على كون العذرة شاملة لمطلق فضلة غير الماكول و اما بناء على الانحصار بفضلة الانسان و عدم اطلاقها على فضلة غير الانسان فلا يمكن الجمع باحد النحوين.

كما ان الجمع بحمل الاولى اعنى رواية يعقوب بقرينة كون الرواية الثانية اعنى رواية محمّد نصا فى الجواز لا يناسب مع قوله عليه

السلام فی الأول ثمن العذرة من السحت و هذا غیر التعبیر بانه لا تبع العذرة و بعد عدم امکان الجمع العرفی بین الروایتین اعنی الروایة الاولی و هی روایة یعقوب بن شعیب و بین الروایة الثانیة أعنی روایة محمد بن مضارب المتقدم ذکرهما و وقوع التعارض بینهما لا بدّ من الاخذ بما له المرجح منهما و مع عدم وجود المرجح لإحداهما تصل النوبة الی التخییر او التوقف علی الکلام فیهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸

فنقول بان الترجیح مع الروایة الاولی لان اوّل المرجحات هو الشهرة فان کان المراد بالشهرة المرجحة هو الشهرة الفتوائیة کما کان مختار سیدنا الاعظم رحمه اللّه فالترجیح یکون مع الروایة الاولی لانّ المشهور افتوا علی طبقها بل ادعی الاجماع علیها و علی مضمونها و ان کان المراد عن الشهرة الروائیة و قیل یکون کل من الروایتین مشهورتین بالشهرة الروائیة و لم تکن. الروایة الاولی اشهر من الثانیة بالشهرة الروائی تصل النوبة الی المرجح الثانی من المرجحات و هو مخالفة العامة فالترجیح یکون مع الروایة الاولی بناء علی ما ذکر من ان اکثر العامة قائلون بجواز بیع العذرة و ان ابیت عن ذلک فیقع بینهما التعارض و اذا تعارضتا تساقط کل من الدلیلین و بعد التساقط یکون المرجع عموم المستفاد من روایة تحف العقول المنجبر بعمل الاصحاب و هو قوله «او شیء من وجوه النجس».

فتحصل مما مر انه ان قلنا بامکان الجمع العرفی بین صدر الروایة الثالثة و هی روایة سماعة و بین ذیلها و کذا بین الروایة الاولی و الثانیة اعنی روایة یعقوب. و روایة محمد بن مضارب فالانسب الجمع بما احتملنا من حمل صدر روایة سماعة الدال علی حرمة بیع العذرة علی عذرة غیر الماکول من الحیوان و حمل ذیلها الدال علی عدم الباس علی عذرة الماکول من الحیوان لان هذا الحمل انسب حمل صدرها علی عذرة الانسان و ذیلها علی عذرة غیر الانسان خصوصا لو قلنا بما قاله الشیخ الانصاری رحمه اللّه من عدم امکان معاملة التعارض و الترجیح فی هذه الروایة لعدم اعمالها فی کلام واحد فمع اللابدیة علی الجمع فهذا الجمع و هو حمل الصدر علی عذرة غیر الماکول و الذیل علی عذرة المأکول و هکذا الجمع الروایة الاولی و الثانیة بحمل الاولی و هی روایة یعقوب علی عذرة غیر المأکول و حمل الثانیة المجوّزة لبیعها علی عذرة مأکول اللحم اولی.

و اذا بلغ الامر الی التعارض ففی الروایة الاولی و الثانیة ان امکن الترجیح

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۹

فالترجیح مع الروایة الاولی و بناء علی تعارضهما و تساقطهما لعدم ترجیح بینهما یکون المرجع عموم الوارد فی روایة تحت العقول المتقدم العموم فیه.

و کذا فی الروایة الثالثة اعنی روایة سماعة و لم نقل بالجمع بین الصدر و الذیل بما قلنا من الحمل و وقوع التعارض بینهما و تساقطهما یکون المرجع أیضا ما تقدّم من العموم الواقع فی روایة تحف العقول و انما الکلام فی جواز الانتفاع بالبول و العذرة و عدم جوازه فنقول:

اما جواز الانتفاع بالبول و الغائط من مأکول اللحم

یظهر حکمه مما مر فی جواز بیعهما و عدمه من انه لو کان لهما منفعة محللة عقلائیه یجوز بیعهما فکذلک الانتفاع بهما للتسمید و غیره.

و اما الانتفاع ببول غیر مأکول اللحم و غائطه

فنقول لا مانع من الانتفاع بهما فی مثل التسمید و غیره للاصل و لما ورد فی بعض الروایات مثل ما روی وهب بن وهب عن علی علیه السّلام و المحکی عن ظاهر جماعة کون ذلک من المسلمات و اما ما ورد فی روایة تحف العقول من المنع عن جمیع التقلبات فی النجس فمع امکان حمله علی التقلبات و الانتفاعات المحرمة او ما یکون منشأه عدم المبالات فی الدین نقول بان روایة تحف العقول

حیث تکون ضعیفة السند لا تکون حجة الّا فی المقدار الذی منجبر بعمل الاصحاب و هذه لیس منجبرة بعمل الاصحاب.

***

[مسئلة ۳: اذا لم یعلم کون حیوان معیّن انه مأکول اللحم او لا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا لم یعلم کون حیوان معیّن انه مأکول اللحم او لا- لا- یحکم بنجاسة بوله و روثه و ان کان لا یجوز اکل لحمه بمقتضی الاصل و کذا اذا لم یعلم انّ له دما سائلا أم لا کما انه اذا شک فی شیء انه من فضلة حلال اللحم او حرامه او شک فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰

انه من الحیوان الفلانی حتی یکون نجسا او من الفلانی حتی یکون طاهرا کما اذا رأی شیئا لا یدری انه بعرة فأر او بعرة خنفساء ففی جمیع هذه الصور یبنی علی طهارته.

(۱)

اقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: اذا لم یعلم ان حیوانا یکون من المأکول اللحم او لا

فلا- یحکم بنجاسة بوله و روثه سواء کان منشأ الشک هو الشبهة الحکمیة او الشبهة الموضوعیة و سواء کان الشک من جهة قبوله للتذکیة أو لا لانه فیما کانت الشبهة حکمیة او موضوعیة و یشک فی کون الحیوان قابلا للتذکیة أم لا، و ان کان یحرز عدم التذکیة بالاصل الموضوعی و هو اصالة عدم التذکیة و یقدم هذا الاصل علی اصالة الحلیة لکن لیس اثر هذا الاصل الموضوعی الا عدم جواز اکل اللحم، و اما کون هذا الحیوان المشکوک غیر المأکول فلا یثبت بهذا الاصل لان نجاسة البول و الروث علی الفرض تکون اثر غیر المأکول لا اثر عدم حلیة اللحم فلا تثبت نجاستهما بهذا الاصل فلا اشکال فی عدم نجاستهما فی هذا الفرض، و اما فیما لا یکون الشک فی قابلیة الحیوان المشکوک کونه من المأکول اللحم للتذکیة بمعنی کون قابلیته للتذکیة مفروغا عنه فیحکم بحیلة لحمه أیضا ببرکة اصالة الحیلة لعدم وجود اصل موضوعی یقدم علیها علی خلافها، و قد ظهر لک مما قلنا فی المقام ان کلام المؤلف رحمه اللّه تمام فی مفروض المسألة فلا یحکم بنجاسة بول المشکوک کونه من جملة ما یؤکل لحمه أو لا و نجاسة روثه.

و لکن ما افاده من عدم جواز اکل لحمه غیر تمام ان کان نظره الشریف الی عدم جواز اکل لحمه مطلقا کما هو ظاهر کلامه بل لا بد من التفصیل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۱

بیانه انه تارة یکون الشک فی ان الحیوان المشکوک کونه مأکول اللحم او لا هل یکون قابلا للتذکیة أو لا ففی هذه الصورة یصح کلامه لان فی هذه الصورة یقتضی الاصل الموضوعی و هو اصالة عدم التذکیة عدم الحلیة.

و تارة لا- یکون الشک فی المشکوک کونه الحیوان الماکول لحمه أولا بانّه قابل للتذکیة أولا بل المفروغ عنه قابلیته للتذکیة و مع ذلک یشک فی انه مما یؤکل لحمه او لا ففی هذه الصورة کما یحکم بطهارة بوله و روثه یحکم بحلیة لحمه بمقتضی اصالة الحلیة و لیس فی قبال هذه الاصل اصل موضوعی یقتضی عدم حلیة اکل لحمه مثل اصالة عدم التذکیة الجاریة فی الصورة الاولی لعدم شک فی قابلیته للتذکیة و علی هذا لا یتم کلام المؤلف بإطلاقه من الفتوی بعدم حلیة اکل لحم الحیوان فی مفروض المسألة فافهم.

المسألة الثانية: اذا لم يعلم ان حيوانا معيّنا هل يكون له دم سائل له او لا

و بعبارة اخرى هل يكون ذى النفس السائلة أم لا فحيث انه قد مضـى منّا الاشكال فى غائط الحيوان الذى ليس له دم سائل اذا كان له اللحم و قلنـا بـان ما دل على نجاسـة بول غير المأكول لا يشـمله ففى مفروض كلام المؤلف رحمه اللّه فى هـذا المسألـة نقول اذا كان للحيوان اللحم يجب الاجتناب عن بول هذا الحيوان.

و يصح كلام المؤلف رحمه اللّه بالنسبة الى غائط هذا الحيوان فلاجل الشك فى ان له دما سائلا او لا، لا يجب الاجتناب عن غائطه و يحكم بطهـارته لانـه بعـد مـا كـانت العمـدة فى وجه نجاسـة الغائـط من الحيوان الغير المـأكول هو الاجماع فقـدر المتيقّن منه هو غير المأكول الـذى يكون له دم سائل فاذا شك فى حيوان بانه هل يكون له دم سائل او لا فبمقتضـى اصالة الطهارة يحكم بطهارة غائطه و روثه.

المسألة الثالثة: اذا شك فى شىء انه من فضلة حرام اللحم من الحيوان او من حلاله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۲

حلاله او شك فى انه من الحيوان الفلانى حتّى يكون نجسا او من الفلانى حتى يكون طاهرا يبنى على الطهارة لاصالة لطهارة.

[مسئلة ۴: لا يحكم بنجاسة فضلة الحية]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا يحكم بنجاسـة فضـلة الحيـة لعدم العلم بان دمها سائل نعم حكى عن بعض السادة ان دمها سائل و يمكن اختلاف الحيّات فى ذلك و كـذلك لا يحكم بنجاسة فضـلة التمساح للشك المذكور و ان حكى عن الشـهيد ان جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل الّا التمساح و لكنه غير معلوم و الكلية المذكورة غير معلومة.

(۱)

اقول: بعـد ما عرفت من ان العمدة فى وجه نجاسة غائط غير المأكول هو الاجماع و المتيقن منه هو غير المأكول الذى كان له دم سائل و لهـذا ما لا يكون له دم سائل تكون فضـلته محكومة بالطهارة «و ان اشـكل فى بول ما له لحم منه لشـمول ما دل على نجاسة بول غير المـأكول له و لهـذا لو شـك فى حيوان ان له دمـا سائلاـ أو لا سواء كان بريّا كالحيـة او بحريا كالتمساح يحكم بطهارة فضـلته لأصالة الطهارة.

[الثالث: المنىّ من كل حيوان له دم سائل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثـالث: المنىّ من كـل حيوان له دم سـائل، حراما كـان او حلالا بريّا او بحريا و امّا المـذى و الوذى و الودى فطاهر من كل حيوان الّا نجس العين و كذا رطوبات الفرج و الدبر ما عدا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۳

البول و الغائط.

(۱)

اقول: نذكر أوّلا بعض الروايات المربوطة بالمقام و هذه الروايات بعضها ورد فى منى الانسان مثل ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذى اصابه فان ظن انه اصابه منه و لم يستقن و لم ير مكانه فلينضحه بالماء و اذا ان استيقن انه قد اصابه منى و لم يدر مكانه فليغسل ثوبة كله فانه احسن». «۱»

و بعضها وردت فى المنى غير مذكور فيها انه من الانسان او غيره و بعبارة اخرى مطلق من هذا الحيث مثل ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السّلام «قال سألته عن المذى يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء و قال فى المنى يصيب الثوب فقال ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك فاغسله كلّه» «۲» و غيره من الاخبار راجع الباب اذا عرفت ذلك نقول بان الكلام فى الموردين:

المورد الاول: فى نجاسة المنى من الانسان

فلا اشكال فى نجاسته فتوى و نصا اما فتوى فيظهر للمراجع بالفتاوى.

و امّا نصّا فلان الروايات الواردة فى المسألة كما بيّنا بعضها اما مطلق فقدر المتقين منها هو منى الانسان ان لم نقل بان المنصرف من هذه المطلقات أيضا يكون منى الانسان و اما نصّ فى خصوص منى الانسان فلا يبقى اشكال فى نجاسة منى الانسان.

المورد الثانى: يقع الكلام فى نجاسة منى غير الانسان

فنقول اما بحسب

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۴

الفتوى فقد ادعى الاجماع على نجاسة منى غير الانسان بل ربما يكون من المسلمات.

و امّا بحسب الروايات فلم اجد فيها ما يكون نصا فى نجاسة منى غير الانسان.

نعم يمكن دعوى شمول الروايات التى فيها المنى بان المنى مطلق فيشمل منى غير الانسان مثل منى الانسان او سئل فى الرواية عن المنى عن المعصوم عليه السّلام و جوابه مطلق لعدم استفصاله بين منى الانسان و غيره.

و لكن قد يشكل فى دعوى اطلاق الروايات من باب انصرافها الى خصوص منى الانسان لبعد اصابة الثوب لمنى غير الانسان.

و بعد دعوى الانصراف للاخيار بخصوص منى الانسان لا يبقى وجه لنجاسة منى غير الانسان، الّا الاجماع.

و به يقيّد بعض ما يدل على طهارة ما يخرج من مأكول اللحم من الحيوان او على عدم وجوب غسله.

و اما المذى فطاهر من كل حيوان الّا نجس العين لان مقتضى الجمع بين ما يدل من الاخبار الواردة فيه على الامر بغسل ما يلاقيه مثل ما روى ابو العلاء قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المذى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله». «۱»

و بين ما يدلّ على عدم الباس به مثل ما روى ابو بصير «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المذى يصيب الثوب قال ليس به بأس» «۲» لان مقتضى الجمع العرفى هو حمل ما فيه الامر بالغسل على الاستحباب لان ما دل على عدم الباس به نص فى الجواز و ما دل على الامر بالغسل ظاهر فى الوجوب فيحمل الظاهر على

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۴۵

الاستحباب بقرینهٔ ما هو نص فی الجواز.

و اما الوذی و الودی فحیث انه لم یرد نص علی نجاستهما فیکفی للحکم علی الطهارهٔ مع الشک اصالهٔ الطهارهٔ.

مضافا الی دلالهٔ روایهٔ زرارهٔ بعمومها و هی الروایهٔ التی نذکرها بعد ذلک عند التکلم فی بلل الفرج و الدبر الّا ما استثنی.

و اما بلل الفرج و الدبر غیر البول مع الشک فی الطهارهٔ و النجاسهٔ.

مضافا الی دلالهٔ روایهٔ ابراهیم بن ابی محمود «قال سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن المرأهٔ و لیها قمیصها او ازارها یصیبه من بلل الفرج و هی جنب أ تصلّی فیه قال اذا اغتسلت صلّت فیهما «۱»» فی خصوص بلل الفرج المستفاد منها طهارته.

ما تدلّ علی طهارهٔ ما یخرج من السبیلین و هی ما رواها زرارهٔ عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال أن سال من ذکرک شیء من مذی او ودی و انت فی الصلاهٔ فلا تغسله و لا تقطع له الصلاهٔ و لا تنقض له الوضوء و ان بلغ عقبیک فانّما ذلک بمنزلهٔ النخامهٔ و کل شیء خرج منک بعد الوضوء فانه من الحبائل او من البواسیر و لیس بشیء فلا تغسله من ثوبک الّا ان تقذره» «۲».

و هذه الروایهٔ کما تدل علی طهارهٔ الوذی بالخصوص تدل علی طهارهٔ کلما یخرج من السبیلین غایهٔ الامر لا بدّ من تخصیصها بما دل علی نجاسهٔ البول و الغائط و المنی و قد بیّنا ما یدلّ علی نجاستها عند التعرض لنجاسهٔ البول و الغائط و المنی.

و اما وجه نجاسهٔ المذی و الودی و کل ما یخرج من نجس العین هو کل ما دل علی نجاسهٔ الشامل لکل ما یخرج منه.

***

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۵۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۴۶

[الرابع: المیتهٔ من کل ما له دم سائل]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

الرابع: المیتهٔ من کل ما له دم سائل حلالا- کان او حراما و کذا اجزائها المبانهٔ منها و ان کانت صغارا عدا ما لا تحلّه الحیاهٔ منها کالصوف و الشعر و الوبر و العظم و القرن و المنقار و الظفر و المخلب و الریش و الظلف و السن و البیضهٔ اذا اکتسب القشر الاعلی سواء کانت من الحیوان الحلال او الحرام و سواء اخذ ذلک بجزّ او نتف او غیرهما نعم یجب غسل المنتوف من رطوبات المیتهٔ و یلحق بالمذکورات الا نفحهٔ و کذلک اللّبن فی الضرع و لا ینجس بملاقات الفرع النجس و لکن الاحوط فی اللبن الاجتناب خصوصا اذا کان من غیر مأکول اللحم و لا بدّ من غسل ظاهر الانفحهٔ الملاقی للمیتهٔ هذا فی میتهٔ غیر نجس العین و اما فیها فلا یستثنی شیء. (۱)

اقول: یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: لا اشکال فی نجاسة المیتة فی الجملة

نصا و فتوی.

اما من حیث الفتوی فیظهر ذلک للمراجع بکلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم ان علیه الاجماع بل من المسلمات عندهم نجاسة المیتة من کل حیوان یکون له دم سائل.

و اما من حیث النص فلمّا ورد فی الاخبار فی الموارد المختلفة مثل ما ورد فی وقوع المیتة فی ماء البئر فان المستفاد منه نجاستها و ان لم نقل بنجاسة ماء البئر بملاقات النجس کما هو الحق المختار لان مقتضی الجمع بین ما دلّ علی وجوب النزح للمقدرات الدالة علی نجاسة ما یجب له النزح و بین ما دل علی عدم انفعال ماء البئر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷

بملاقات النجس مثل روایة ابن بزیع «۱» هو عدم تاثیر النجاسة فی ماء البئر و عدم فساده بملاقاتها لا عدم نجاستها.

فعلی هذا نقول بعد ما نری مفروغیة نجاسة بعض ما وجب له نزح ماء البئر عند السائل و المسئول عنه مثل ما اذا وقع فیه البول او الدم نفهم عدم اشکال فی نجاسة هذه الاشیاء غایة الامر ماء البئر لا یفسد بهذه الاشیاء الّا بالتغییر لان له مادة کما فی روایة إسماعیل بن بزیع. و دلالة بعض الروایات علی نزح المقدرات من ماء البئر بملاقات المیتة من الانسان او غیر الانسان شاهد علی نجاسة المیتة و ان لم نقل بوجوب النزح جمعا بین هذه الطائفة من الاخبار و بین ما دل من الاخبار المعارضة لهذه الطائفة لما قلنا من ان وضع السؤال و الجواب فی الروایات شاهد علی کون نجاسة المیتة عند السائل و المعصوم علیه السّلام امرا مفروغا عنها فهذه الطائفة من الاخبار تدل علی نجاسة المیتة من باب ما قلنا من مفروغیة نجاسة المیتة فی لسان الروایات فلا تحتاج الی اثبات نجاسة المیتة من هذه الاخبار من دعوی ان المستفاد من هذه الاخبار وجوب النزح و وجوب النزح ملازم مع النجاسة، حتی یشکل به بانه بعد الجمع بین الطائفة من الاخبار الدالة علی وجوب نزح الماء بالمقدرات و بین الطائفة الدالة علی عدم نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة بحمل ما امر بالنزح علی استحباب فلا یبقی دلیل علی نجاسة المیتة لانه کما قیل نجاستها لازم لملزوم و هو ما دل علی وجوب النزح فاذا ذهب الملزوم بمقتضی الجمع بین الطائفتین من الاخبار لا یبقی اللازم.

و ما قلنا فی وجه الاستدلال باخبار الواردة فی نزح المقدرات من ماء البئر لوقوع بعض الاشیاء فیه سلیم عن الاشکال.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۸

و مثل ما ورد فی الفارة و غیرها اذا ماتت فی الزیت او السمن او نحو هما و کان مائعا حرم اکله و یجوز الاستصباح به و ان کان جامدا اخذت ما حولها و حلّ الباقی «۱».

و مثل ما ورد «۲» من اختیار ثوب للصلاة لم تصبه جلود الحمر المیتة و لیس وجهه الّا نجاسة المیتة و غیر ذلک مما یستفاد منه نجاسة المیتة.

و یدل علی نجاسة المیتة بالعموم ما روی جابر عن ابی جعفر علیه السّلام «قال اتاه رجل فقال وقعت فأرة فی خابیة فیها سمن أو زیت فما تری فی اکله قال فقال ابو جعفر علیه السّلام لا تاکله فقال له الرجل الفارة أهون علیّ من أن أترک طعامی من اجلها قال فقال ابو جعفر علیه السّلام انّک لم تستخف بالفارة و انّما استخففت بدینک انّ اللّه حرّم المیتة من کل شیء «۳»» یدلّ الروایة علی نجاسة المیتة بالعموم.

فتلخص مما مرّ انّ نجاسة المیتة فی الجملة مما لا اشکال فیه حتی میتة الانسان مضافا الی دلالة بعض الاخبار علی نجاسة میتة الانسان بعد بردها و قبل الغسل راجع الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من الوسائل نذکر روایة تبرکا و هی ما رواها ابراهیم بن میمون «قال

سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل یقع ثوبه علی جسـد المیّت قال ان کان غسل المیّت فلا تغسل ما اصاب ثوبک منه و ان کان لم یغسل فاغسل ما اصاب ثوبک منه یعنی اذا برد المیت». «۴»

الجهة الثانیة: ینحصر الحکم بنجاسة المیتة بکل حیوان له دم سائل

لا فی

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۴۲ من ابواب الأطعمة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹

غیره نصّا و فتوی.

اما نصا فلدلالة بعض الروایات علیه مثل ما روی عمّار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما اشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه قال کل ما لیس له دم فلا بأس «۱» و غیرها مما یدل علی ذلک.

و اما فتوی فلتطابق الفتوی علیه یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه فی المسألة ۳.

الجهة الثالثة: لا فرق فی نجاسة المیتة بین کونها حلال اللحم او حرامه

لان المستفاد من روایة جابر المتقدم ذکرها عموم الحکم لکل حیوان سواء کان حلال اللحم او حرام اللحم.

مضافا الی استفادة ذلک من بعض آخر من الروایات المذکورة فی ابواب مختلفة.

الجهة الرابعة: و فی حکم المیتة اجزائها المبانة منها

و ان کانت صغارا عدا ما لا تحلة الحیاة و ادعی عدم الخلاف فیه.

اما نجاسة اجزائها المبانة منها و ان کانت صـغارا فانها من المیتة فاذا کانت المیتة نجسة تکون راسـها و یدیها و رجلیها و جمیع اجزائها نجسة و لا نحتاج فی الحکم بنجاسة اجزائها الی دلیل آخر.

و امّا عـدم نجاسـة مـا لا تحله الحیاة من اجزائها کالمـذکورات فی کلام المؤلف فقـد ذکر بعضـها فی بعض الروایات مثل الصوف و الشعر و الریش و غیرها فالمستفاد من هذه الطائفة من الاخبار عدم نجاسة هذه الاشیاء التی لا تحله الحیاة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰

راجع الباب ۶۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

و امـا فیمـا لم یصرّح بخصوصه فی الروایـات فیکفی فی الحکم بطهـارته مـا رواه الحلبی عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام «قـال لاـ بـأس بالصلاة فیما کان من صوف المیتة ان الصوف لیس فیه روح» «۱» لان المستفاد منها انّ وجه عدم نجاسة صوف المیتة عدم الروح فکل ما لم یکن مما تحله الحیاة یکون محکوما بحکم الصوف.

فلهذا لا یکون المنقار من میتة الحیوان نجسا لعدم الروح له مضافا الی امکان دعوی ان المناط فی عدم نجاسة الصوف و بعض الآخر المذکور فی الروایات هو عدم حلول الحیاة فیه و هذا المناط موجود فی غیر ما ورد التصریح به فی الروایات فلو لم یکن التعلیل المذکور فی روایة الحلبی المتقدمة ذکرها یکون المجال لتنقیح المناط بطهارة غیر المذکور مما لا تحله الحیاة کالمنقار لعدم نجاسته من المیتة ثم ان طهارة البیضة کما قال المؤلف رحمه اللّه مشروطة بصورة اکتست قشرها الاعلی و منشأ اعتبار ذلک هو ما رد فی الروایة التی رواها غیاث ابن ابراهیم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی بیضة خرجت من أست دجاجة میتة قال ان کانت اکتست البیضة الجلد الغلیظ فلا بأس بها. «۲» فعلی هذا یقال بانه و ان کان مقتضی بعض الروایات طهارتها مطلقا لکن لا بد من تقییده بهذه الروایة بمقتضی ما هو القاعدة من حمل المطلق علی المقیّد ثم انه قیل بان ضعف سند الروایة منجبر بعمل الاصحاب بها و علی کل حال تکون روایة الغیاث موافق الاحتیاط و هل یکون فرق فی طهارة البیضة من المیتة بین میتة الماکول اللحم من الحیوان و بین غیر الماکول فتکون طاهرة فی الاوّل و نجسة فی الثانی، أو لا فرق بین القسمین فی الطهارة حکی التفصیل عن العلامة رحمه اللّه.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۱

وجه الاختصاص بالاول دعوی انصراف الاخبار بالمورد الاول و هو بیضه المیتة من الماکول لحمه.

او ان مورد بعض اخبار الباب هو خصوص بیضة المیتة من المأکول بقرینة التعبیر فیه بجواز اکلها و هو لا یناسب الّا مع کون البیضة من المیتة الماکول اللحم مثل ما روی الحسین بن زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال الشعر و الصوف و الریش و کل نابت لا یکون میّتا قال و سالته عن البیضة تخرج من بطن الدجاجة المیتة قال لا بأس باکلها». «۱»

و فیه ان الانصراف ممنوع.

و اما الروایة فغایة ما یستفاد منها کون المورد منها هو البیضة من الماکول و لا مفهوم لها فمع کون لسان بعض اخبار الباب مطلقا لا بد من الاخذ بإطلاقه فلا وجه للاختصاص بالبیضة المیتة من الماکول فی الحکم بالطهارة.

و هل یکون فرق فی استثناء ما لا تحله الحیاة من اجزاء المیتة بین ما اخذ بجزّ او نتف او نحو آخر او لا فرق فی ذلک کله.

الحق عدم الفرق لاطلاق الادلة.

و لا وجه لاختصاص حکم الطهارة بصورة الجزّ لا النتف و القطع الّا توهم کون المتعارف الاخذ بنحو الجزّ فلا بدّ من حمل المطلقات علی المتعارف و لما رواه الفتح بن یزید الجرجانی عن ابی الحسین علیه السّلام «قال کتبت إلیه علیه السلام اسأله عن جلود المیتة التی یؤکل لحمها ذکیا فکتب علیه السّلام لا ینتفع من المیتة بإهاب و لا عصب و کلما کان من السخال الصوف ان جزّ، و الشعر، و الوبر و الانفحة و القرن و لا یتعدّی

---

(۱) الروایة ۱۲ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲

الی غیرها إن شاء اللّه» «۱» بدعوی دلالتها علی استثناء الصوف من السخال اذا جزّ، و مفهوم کلامه علیه السّلام یدلّ علی عدم الطهارة فی صورة لا یکون الانفصال بالجزّ.

و فیه أولا ان کون المتعارف اخذ الصوف او الشعر او غیرهما بنحو الجز غیر معلوم.

و ثانیا بعد ورود التصریح فی بعض الروایات بان وجه عدم نجاسة ما لا تحله الحیاة من اجزاء الحیوان هو عدم الروح فیه فلا دخل فی

کیفیهٔ اخذه من الحیوان فی طهارته و اما روایهٔ الفتح بن یزید فلو تأمّلت فی صدرها و ذیلها تری انها لیست الّا فی مقام بیان ان طهارهٔ هذه الاشیاء و عدم الباس بها فی صورهٔ الانفصال عن المیتهٔ لانه بعد ما قال فی الصدر لا ینتفع من المیتهٔ بإهاب و لا عصب قال لا بأس بهذه الاشیاء فیما کان منفصلا منها و الّا فلو اخذ مما توهم من المفهوم کان اللازم انحصار الحکم بخصوص ما ینفصل بالجزّ من السخال فقط لا غیر هذه الصورهٔ و لا غیر المذکورات و الحال انه لا یمکن الالتزام بانحصار عدم الباس بهذه الاشیاء فی خصوص السخال و عدم جریان الحکم فی العظم و القرن و غیرهما مما لم یذکر فی الروایهٔ و یجب غسل المنتوف من رطوبات المیتهٔ لتنجسه بملاقات المیتهٔ.

الجهة الخامسة: و یلحق بالمذکورات الانفحة

و فیها کلام من حیث حکمها و کلام من حیث موضوعها اما الکلام فی حکمها فنقول لا اشکال فی طهارهٔ الانفحهٔ من المیتهٔ نصا و فتوی اما فتوی فلدعوی الاجماع عن بعض و لا خلاف عن بعض آخر من فقهائنا رحمهم اللّه و اما النص فروایات:

الروایهٔ الاولی: ما رواها الفتح بن یزید و هی الروایهٔ التی ذکرناها فی

(۱) الروایهٔ ۷ من الباب ۳۲ من ابواب الاطعمهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

الجهة الرابعة. «۱»

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها ابو حمزهٔ الثمالی عن ابی جعفر علیه السّلام «فی حدیث ان قتادهٔ قال له اخبرنی عن الجبن فقال لا بأس به فقال انه ربما جعل فیه انفحهٔ المیتهٔ فقال لیس به بأس انّ الانفحهٔ لیس لها عروق و لا فیها دم و لا لها عظم انما تخرج من بین فرث و دم و إنّما الا نفحهٔ بمنزلهٔ دجاجهٔ میتهٔ اخرجت منها بیضهٔ فهل تأکل تلک البیضهٔ قال قتادهٔ لا و لا آمر باکلها قال ابو جعفر علیه السّلام و لم قال لانها من المیتهٔ قال فان حضنت تلک البیضهٔ فخرجت منها دجاجهٔ أ تأکلها فقال نعم قال فما حرم علیک البیضهٔ و احل لک الدجاجهٔ قال فکذلک الا نفحهٔ مثل البیضهٔ فاشتر الجبن من اسواق المسلمین من ایدی المصلّین و لا تسأل عنه الّا ان یأتیک من یخبرک عنه». «۲»

الروایهٔ الثالثهٔ: ما رواها علی بن رئاب عن زرارهٔ عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن الانفحهٔ تخرج عن الجدی المیتهٔ قال لا بأس به قلت اللبن یکون فی ضرع الشاهٔ و قد ماتت قال لا بأس به قلت و الصوف و الشعر و عظام الفیل و الجلد و البیض یخرج من الدجاجهٔ فقال کل هذا لا بأس به و روا الصدوق باسناده عن ابن محبوب مثله الّا انه اسقط لفظ الجلد و هو الصواب و قال فی آخره کل هذا ذکی لا بأس به» «۳».

و غیرها من الروایات فلا اشکال فی طهارهٔ الا نفحهٔ و اما موضوعها فهل هی عبارهٔ عن اللبن المستحیل فی جوف السّخلهٔ واقع فی وعاء او هی کرش الحمل لکنه ما دام یکون الجدی غیر متغذ الّا باللبن یقال بهذا الوعاء الا نفحهٔ و اذا تغذی

(۱) الروایهٔ ۷ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۱۰ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

من غیر اللبن یقال بهذا الوعاء الکرش، فعلی الاوّل تکون الانفحهٔ عبارهٔ عن المظروف و هو ما فی هذا الوعاء، و علی الثانی تکون

عبارة عن الظرف و منشأ الاختلاف اختلاف کلمات اهل اللغة فبعضهم قال بانّها الاولی و بعضهم قال بانها الثانی فلا ندری ما هو موضوع الا نفحة فی اللغة.

اذا عرفت ذلک نقول بانه ان کانت الا نفحة عبارة عن المظروف اعنی اللبن المستحیل فلا اشکال فی طهارتها و ان کانت عبارة عن کرش الجدی قبل تغذّیه بغیر اللبن، و بعبارة اخری تکون الظرف و الوعاء لا المظروف فلا یبقی مجال للاشکال فی طهارة المظروف أیضا اما من باب انه و ان کان ما استثنی من نجاسة المیتة علی هذا التقدیر هو الظرف لا المظروف و لکن المظروف طاهر أیضا لان طهارة الظرف تکون باعتبار الظرفیة له لانه الذی ینتفع به و یحلّ فی اللبن و یصیر جبنا، و اما من باب انها شیء خارج عن المیتة کالبیضة کما صرّح بذلک فی الروایة الاولی من الروایات المتقدمة فلا یشملها دلیل نجاسة المیتة، و اما لانها و ان کانت جزء المیتة لکن تکون مما لیس فیه الروح فیشمله التعلیل الوارد فی روایة الحلبی المتقدمة ذکرها عند تعرّضنا لاستثناء ما لا تحله الحیاة من نجاسة المیتة و هو ما قال ابو عبد اللّه علیه السّلام فی هذه الروایة «ان الصوف لیس فیه روح» فلا اشکال فی طهارة ما فی الوعاء سواء نقول بانه الانفحة او ما هو ظرف لهذا هو الانفحة و اما بناء علی کون الانفحة هو المظروف او شککنا فی انها الظرف او المظروف یکون الحکم بطهارة الظرف و الوعاء مشکل لان مقتضی الادلة الاولیة نجاسة المیتة باجزائها و هذا جزء منها و لا دلیل لنا یخرج هذا الوعاء عن عموم نجاسة المیتة لانه من المیتة و فیه الروح، و لا وجه للتمسک بالأصل علی طهارة الوعاء لان مع عموم الدلیل الدال علی نجاسة المیتة لا تصل النوبة بالاصل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۵

فعلی هذا نقول ان کان المراد من الانفحة هو الظرف او المظروف مع الظرف فلا اشکال فی طهارة الظرف.

و اما ان کانت الانفحة المظروف او شککنا فی انها الظرف او المظروف فالظرف محکوم بالنجاسة ثم انه یمکن ان یقال بان الروایة الثانیة اعنی ما رواها ابو حمزة الثمالی «۱» تدلّ علی ان الانفحة هی المظروف لان قوله علیه السّلام فیها «لان الانفحة لیس لها عرق و لا فیها دم و لا لها عظم انما تخرج من بین فرث و دم» یدلّ علی ذلک.

ثم انه لا اشکال فی طهارة المظروف ذاتا و عرضا بناء علی کونه مائعا ذاتا و عرضا و بناء علی کون الانفحة هی المظروف.

کما انه لا اشکال فی طهارة المظروف ذاتا و عرضا بناء علی کونها نفس الظرف لانه ان کانت هی المظروف فمن الحکم بطهارتها حکما فعلیا مع فرض ملاقاتها مع بعض اجزاء المیتة نفهم عدم تنجسه بملاقات النجاسة أیضا فهو طاهر ذاتا لدلالة الدلیل علی طهارته و طاهر عرضا أیضا لانه لو صار نجسا بملاقات الظرف الذی یکون علی فرض کون الانفحة المظروف الظرف من اجزاء المیتة یکون الحکم بطهارته الذاتیة لغوا لانه لا ینفک عن ملاقاته مع النجس و صونا عن اللغویّة یحکم بطهارته الذاتیة و لا بدّ ان یلتزم بطهارته العرضیة و ان الشارع کما حکم بطهارته الذاتیة حکم بطهارته العرضیة نعم لو کان المظروف جامدا حال موت الحیوان فلا یحکم بطهارته عرضا صونا عن اللغویّة لطهارته الذاتیة لانه یمکن ان یکون طاهرا ذاتا و لکن ینجس عرضا و لکن یغسل عن النجاسة العرضیة لانه جامد و صار ظاهره نجسا بملاقاته لاجزاء المیتة و یطهر بالتّطهیر.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۶

بخلاف ما اذا کان مائعا لانه لو صار نجسا بالعرض لم یقبل التطهیر و لهذا یکشف من کونه طاهرا ذاتا انه طاهر عرضا فافهم هذا بالنسبة الی المظروف.

و اما طهارة الظرف ذاتا موقوف علی کونه هو الانفحة و بناء علی ذلک لا بدّ من غسل ظاهره الملاقی للاجزاء المیتة مع الرطوبة لانه و ان کان طاهرا، بناء علی کونه هو الانفحة لکن یصیر نجسا عرضا و یطهر بالتطهیر هذا بناء علی کون الانفحة هو الظرف و اما بناء علی

کون الانفحة عبارة عن المظروف فقد یستشکل فی طهارة الظرف طهارة ذاتیة لانه من اجزاء المیتة و قد تحلّه الحیاة و بناء علی عدم کونه هو الانفحة فلم یستثن عن عموم نجاسة المیتة و لکن مع ذلک نقول بان الحق هو طهارته ذاتا أیضا و ان وجب غسل ظاهره للنجاسة العرضیة لانه بعد ما فرض کون الانفحة هی المائع الواقع فی هذا الوعاء و هذا الظرف یجعل فی اللبن لان یصیر جنبا و طریق وضع الانفحة فی اللبن یکون بجعل المظروف مع الظرف فی اللبن لاتخاذ الجبن منه و بعبارة اخری تکون طریقة الاستفادة من هذا الجزء من الحیوان لاتخاذ الجبن المسمی بالانفحة و ان کان ما هو الانفحة هو ما فی داخل هذا الجزء اعنی المظروف لا الظرف عند العرف هو الاتخاذ من مجموع الظرف و المظروف فمع هذه الخارجیة العرفیة لو حکم الشارع بطهارة المظروف فلا یکون الحکم بطهارته منفکا عن الحکم بطهارة الظرف مع فرض الخارجیة المعهودة عند العرف فعلی هذا یقال بانه مع کون الانفحة نفس المظروف یکون الظرف طاهرا بالطهارة الذاتیة کالمظروف و ان کان یجب غسل ظاهره اذا کان من المیتة لملاقاته مع بعض الاجزاء المیتة مع الرطوبة.

الجهة السادسة: اختلف فی طهارة اللبن فی ضرع المیتة و نجاسته.

اعلم ان المسألة و ان کان ذات قولین الّا ان الحق طهارته لدلالة بعض

الاخبار علیه.

منها الروایة الثالثة التی ذکرناها فی الجهة الخامسة عند التعرض لطهارة انفحة المیتة و هی ما رواها زرارة «۱» و فیها قال علیه السّلام «لا بأس به» بعد سؤال السائل عن اللبن فی ضرع المیتة.

و منها مرسلة الصدوق. «۲»

و منها ما رواها فی الخصال و قد اشار إلیها فی الوسائل فی ذیل مرسلة الصدوق رحمه اللّه.

و منها ما رواها الحسین بن زرارة قال «کنت عند ابی عبد اللّه علیه السّلام و ابی یسأله عن اللبن من المیتة و البیضة من المیتة و انفحة المیتة فقال کلّ هذا ذکیّ قال و زاد فیه علی بن عقبة و علی بن الحسن بن رباط قال و الشعر و الصوف کله ذکیّ» «۳» مضافا الی ان اللبن و ان کان من اجزاء المیتة الّا انه من اجزائها الّتی لا تحله الحیاة مع انه لا یعدّ جزء منها کالبیضة.

و اما وجه نجاسته کما اختارها جمع من الفقهاء رحمهم اللّه ما روی وهب عن جعفر عن ابیه «انّ علیّا علیه السّلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علیّ علیه السّلام ذلک الحرام محضا» «۴» و فیه ان الروایة ضعیفة السند بوهب حتی قیل فی حقه انه من اکذب البریة.

و ما قیل بان الالتزام بطهارة لبن المیتة یوجب التصرف فی قاعدة تنجّس

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۲ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۹ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ و ۳ من الباب ۶۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۱ من الباب ۳۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

الاشیاء بملاقات النجاسة و فیه انه لا اشکال فی ذلک کما قد خصص هذا العموم فی غسالة ماء الاستنجاء بل فی مطلق الغسالة علی قول فالاصل هو طهارته.

و هل یکون فرق فی طهارته بین ان یکون اللبن فی ضرع میتهٔ مأکول اللحم من الحیوان و بین ان یکون فی ضرع غیر مأکول اللحم او لا ـ فرق بینهما فکما یکون طاهرا فی المأکول کذلک یکون طاهرا اذا کان فی غیر الماکول لو کان دلیل الطهارهٔ منحصرا بما یکون مورد السؤال و الجواب هو لبن الشاهٔ یمکن ان یدعی الانحصار بصورهٔ کون اللبن فی ضرع میتهٔ مأکول اللحم و لکن بعد کون لسان بعض الروایات مطلقا یشمل کل لبن سواء کان فی ضرع میتهٔ مأکول اللحم او فی غیر الماکول و لا وجه لانحصار طهارهٔ اللبن بما کان فی ضرع میتهٔ مأکول اللحم خصوصا مع عدم الفرق فیما لا تحلهٔ الحیاهٔ من المیتهٔ بین مأکول اللحم و غیر مأکول اللحم من الحیوان نعم الاحتیاط بالاجتناب فی غیر المأکول حسن.

الجههٔ السابعهٔ: ما ذکرنا من استثناء ما لا تحلهٔ الحیاهٔ و الانفحهٔ و البیضهٔ

و اللبن من نجاسهٔ المیتهٔ مختص بغیر نجس العین من الحیوانات.

و اما فی نجس العین من الحیوانات کالکلب و الخنزیر منها فهو نجس بجمیع اجزائه حتی جمیع ما استثنی من نجاسهٔ المیتهٔ لان الظاهر من الادلهٔ الدالهٔ علی طهارهٔ ما لا تحلهٔ الحیاهٔ من المیتهٔ ینظر الی عموم ما دل علی نجاسهٔ المیتهٔ و ان ما لا تحلّهٔ الحیاهٔ او غیره مما استثنی من جههٔ کونه من المیتهٔ خارج عن حکم نجاسهٔ المیتهٔ و الاستثناء یکون من نجاسهٔ المیتهٔ لا عن النجاسهٔ الذاتیهٔ الثابتهٔ لبعض الحیوانات.

ان قلت ان الادلهٔ تدل علی طهارهٔ ما لا تحلّه الحیاهٔ من المیتهٔ، ففی میتهٔ نجس العین من الحیوان یقال انّها میتهٔ فما لا تحلّه الحیاهٔ من میتته طاهر لعموم ما دل علی طهارهٔ ما لا تحله الحیاهٔ من المیتهٔ لشمول عموم ما دل علی طهارهٔ ما لا تحله الحیاهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۵۹

من المیتهٔ، له غایهٔ الامر ما دل علی نجاسهٔ نجس العین بجمیع اجزائه یشمل حال حیاته و حال موته بالإطلاق، فنقول بان النسبهٔ بین العمومین اعنی عموم ما دل علی طهارهٔ ما لا ـ تحله الحیاهٔ من المیتهٔ مع عموم ما دل علی نجاسهٔ نجس العین عموما من وجه، لان مقتضی العموم الاول طهارهٔ ما لا تحله الحیاهٔ من میتهٔ الحیوان سواء کان الحیوان طاهر العین او نجس العین و مقتضی العموم الثانی هو نجاسهٔ اجزاء نجس العین سواء کانت مما تحله الحیاهٔ او مما لا تحله الحیاهٔ، فالدلیل الدال علی طهارهٔ ما لا تحله الحیاهٔ من المیتهٔ عام من جههٔ لشموله لکل ما لا تحله الحیاهٔ بعمومه سواء کان من میتهٔ نجس العین او غیره و الثانی عام من جههٔ و هو من حیث شمول عمومه لنجاسهٔ اجزاء نجس العین سواء کان مما تحله الحیاهٔ او لا تحله الحیاهٔ حال حیاته و مماته فیقع التعارض بینهما فی ما لا تحله الحیاهٔ من میتهٔ نجس العین لان مقتضی عموم العام الاوّل طهارته و مقتضی عموم العام الثانی نجاسته فلم تقول بتقدیم العام الثانی.

قلت أوّلا کما قلنا ان الظاهر من الدلیل الدال علی طهارهٔ ما لا تحله الحیاهٔ من المیتهٔ کونه ناظرا الی عموم نجاسهٔ المیتهٔ و بعبارهٔ اخری یکون عموم ما دل علی طهارهٔ ما لا تحله الحیاهٔ استثناء عن عموم نجاسهٔ المیتهٔ بعنوان کونها میتهٔ و هذا غیر مناف مع نجاسهٔ ما لا تحله الحیاهٔ من حیث آخر و هو کونه من اجزاء نجس العین.

و ثانیا علی فرض التسلیم لما قلت من تعارض الدلیلین نقول بان مقتضی القاعدهٔ فیما کانت النسبهٔ بین الدلیلین المتعارضین عموما من وجه و کان احد الدلیلین اظهر فی مادهٔ الاجتماع لا بدّ من الاخذ بالاظهر و فی المقام اظهر الدلیلین هو الثانی اعنی عموم ما دل علی نجاسهٔ نجس العین.

و ثالثا لو فرض عدم اظهریهٔ احدهما علی الآخر و تعارض الدلیلین و

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۶۰

تساقطهما لا ـ بدّ من الرجوع الی الاصل و فی المقام یجری استصحاب النجاسهٔ لان ما لا تحله الحیاهٔ من نجس العین کان نجسا حال حیاته و بعد موته نشک فی طهارته و نجاسته فببرکهٔ استصحاب نجاسته حال الحیاهٔ یحکم بنجاسهٔ ما لا تحله الحیاهٔ من میتهٔ نجس

العین بعد الحیاة أیضا فتلخص مما ذکر ان نجس العین یکون ما لا تحله الحیاة من اجزائه نجسا حال حیاته و حال موته.

***

[مسأله ۱: الاجزاء المبانة من الحیّ مما تحلّه الحیاة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱: الاجزاء المبانـة من الحیّ مما تحلّه الحیاة کالمبانـة من المیتـة الّا الاجزاء الصـغار کالثالول و الثبور و کالجلدة الّتی تنفصل من الشفة او من بدن الاجرب عند الحک و نحو ذلک.

(۱)

اقول: یظهر من المؤلف رحمه اللّه انه جعل الکلام أولا فی الاجزاء المبانـة من الحیّ مما تحله الحیاة ثم فی الاجزاء الصـغار المبانـة من الحی ثانیا فقال فی الاولی بانها کاجزاء المبانة من المیتة و الثانیة لیست بحکمها.

فینبغی عطف عنان الکلام فی الموردین الموارد الاوّل فی الاجزاء المبانـة من الحی غیر الصـغار کالیـد و الرجل من الحیوان المبان من الحی یستدل علی کونها بحکم الاجزاء المبانة من المیت بوجوه:

الوجه الاوّل: دعوی الاجماع علیه

بل ادعی بعض عدم الخلاف فیه و هذا الوجه هو العمدة عند بعضهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۱

الوجه الثانی: ما عن التذکرة من ان الجزء المبان من الحی مما تحله الحیاة یکون میّتا

و المیتـة نجس و فیه مضافا الی عـدم صـدق المیتـة علی الجزء المقطوع و المبان من الحی عرفا ان موارد الروایات کلها الحیوان الـذی مات فلا وجه للتعدی الی بعض الحیوان.

مع انه ان کان الوارد فی لسان الاخبار المیتة فالمنسبق منها هو المیت لا لحمه او بعض اجزائه.

الوجه الثالث: دعوی شمول حکم نجاسة المیتة للجزء المبان من الحی

مما تحلّه الحیاة بتنقیـح المناط بان یقال ان المناط فی نجاسـة المیتـة هو زهاق روحها و هـذا المناط موجود فی الجزء المبان من الحی مما تحله الحیاة.

و یدل علیه قوله علیه السّلام فی روایة الحلبی المتقدمة ذکرها «۱» ان الصوف لیس فیه الروح»

و فیه ان الیقین بالمناط غیر حاصل و الظن بهذا المناط لیس بحجة.

الوجه الرابع: بعض الروایات و هو علی طوائف:

الطائفة الاولی: بعض الروایات الوارد فی الجزء المقطوع من الصید بالحبالة

مثل ما روی محمّد بن، قیس عن ابی جعفر علیه السّلام «قال قال امیر المؤمنین علیه السّلام ما اخذت الحبالة من صید فقطعت منه یدا

او رجلا فذروه فانه ميت و كلوا مما ادركتم حيّا و ذكرتم اسم اللّه عليه» «۲» و غيرها من الروايات راجع الباب المذكور فى هذا الباب.

اقول: و قد نزّل فى الرواية المذكورة العضو المقطوع بالحبالة من الحى بمنزلة

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۲۴ من ابواب الصيد من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۶۲

الميتـة و هـذا التنزيل ان كان حكميا فالظاهر من كونه بمنزلة الميتة حكما و ان لم يكن ميتة حقيقة فكل حكم يكون للميتة يكون له و من جملة احكامها النجاسة.

و ما قال العلامة الهمدانى رحمه اللّه «۱» من ان الظاهر من تنزيله بمنزلة الميتة يكون فى خصوص حرمة الاكل غير تمام و تعقب جواز الاكل بصورة التذكيـة و ذكر اسم اللّه عليه لا يوجب انحصار التنزيل بخصوص حرمـة الاكل مع اطلاق التنزيل بقول عليه السّلام «فانه ميت».

و امّا ان كان التنزيل تنزيلا حقيقيّا فقال العلامة الهمدانى رحمه اللّه «۲» بانه بعد ما لا يثبت بهذه الرواية و غيرها الا ان العضو المقطوع من الحيوان بالحبالة ميّت حقيقة فلا بد من اثبات النجاسة لجميع افراد الميتة حتى لهذا الفرد حتى يحكم عليه بالنجاسة و بعد الاستقراء فى الموارد الجزئيـة الواردة فى باب البئر و نحوه مثل ما ورد «۳» فى السـمن و الزيت الذى مات فيه الفارة مثلا لا يمكن استفادة نجاسة هذا الفرد من الميتة لانّ موارد الاخبار غير هذا الفرد.

اقول: مورد بعض الروايـات و ان كـان الحيوان الميت كما افاده لكن مورد روايـة جابر «۴» المتقدمة ذكرها عن ابى جعفر عليه السّلام المصرّحة فيها «ان اللّه حرّم الميتة من كل شىء) «۵» و قد ذكرنا هذه الرواية فى الجهة الثانية من الجهات المتعلقة بنجاسة الميتة فراجع الدالـة على نجاسـة كل ميتة هو العموم فيشـمل عموم الرواية للمورد و هو يكفى لنا لان الاخبار المتقدم التى ذكرنا واحدة منها الواردة فى الجزء المقطوع من الصيد بالحبالة جعلت المقطوع من الحيوان الحى بمنزلة الميت اما حقيقة و اما حكما و

(۱) مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۷۰.

(۲) مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۷۰.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۴) الرواية ۲ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۵) الرواية ۲ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۶۳

رواية جابر المتقدمة تدل بعمومها على نجاسة كل فرد من الميتة و الجزء المقطوع من الحيوان الحى فرد منها كما عرفت فيكون نجسا لعموم نجاسة الميتة الشامل له فافهم.

الطائفة الثانية: بعض الروايات الوارد فى أليات الغنم المقطوع منه.

منها ما روى الكاهلى «قال سـئل رجل أبا عبـد اللّه عليه السّـلام و انا عنده عن قطع أليات الغنم فقال لا بأس بقطعها اذا كنت تصـلح بها مالك ثم قال ان فى كتاب على عليه السّلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به». «۱»

و منهـا مـا روى الحسـن بن على «قـال سـألت أبـا الحسن عليه السّـلام فقلت جعلت فـداك ان اهـل الجبـل تثقـل عنـدهم أليـات الغنم

فیقطعونها قال هی حرام قلت فنصطبح بها قال أ ما تعلم انه یصیب الید و الثوب و هو حرام» «۲».

و تدل هذه الطائفة من الروایات علی الحکم لمّا مرّ فی وجه دلیلیّة الطائفة الاولی من الاخبار فلا اشکال فی نجاسة الاجزاء المبانة من الحی من الحیوان مما تحله الحیاة.

الطائفة الثالثة: بعض الروایات الواردة فی العضو المقطوع من الانسان

من انه میّت مثل ما روی أیوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهو میّت فاذا مسّه انسان فکل ما کان فیه عظم فقد وجب علی من مسّه الغسل فان لم یکن فیه عظم فلا غسل علیه «۳» وجه وجوب غسله کون ما مسه من الجزء المقطوع میت و مس میّت الانسان موجب للغسل فتأمل.

بقی الکلام فی المورد الثانی و هو الاجزاء الصغار المقطوع من الحیّ و المبان

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۰ من ابواب الذبائح من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۰ من ابواب الذبائح من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب غسل المس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۴

منه مما تحلّه الحیاة کالثالول و البثور و غیرهما اعلم ان الدلیل الدال علی نجاسة الاجزاء المبانة من الحی من الحیوان ان کان هو الاجماع فلا اشکال فی عدم تحققه فی الاجزاء الصغار بل الاجماع علی ما ادعی بعض یکون علی عدم نجاستها.

و ان کان المستند هو بعض الاخبار الوارد فیما یصاد بالحبالة او فی ألیات الغنم او فی الجزء المبان من الانسان فلا یشمل الاجزاء الصغار کالثالول و نظائره فاذا لم اجد دلیلا علی النجاسة لو شککنا فمقتضی اصالة الطهارة هو الطهارة.

مضافا الی امکان دعوی السیرة علی عدم معاملة النجاسة معها نعم یمکن ان یقال بان المقدار المتیقن من السیرة طهارة الاجزاء الصغار اذا بانت بنفسها بخلاف ما اذا قطعت بالجزّ و النتف او غیرها و لعله الی هذا ینظر من فرّق من حیث الطهارة و النجاسة بین الصورتین.

و لکن نقول بانه و لو لم تشمل السیرة الصورة الثانیة و لکن کفی للحکم بطهارتها فی الصورة الثانیة مجرد عدم الدلیل لما قلنا من عدم شمول الدلیل الدال علی نجاسة الجزء المبان من الحیّ من الحیوان للاجزاء الصغار المبانة منه و اما ما رواه علی بن جعفر انه سال اخاه موسی بن جعفر علیهما السّلام عن الرجل یکون به الثالول او الجرح هل یصلح له ان یقطع ثالوله و هو فی صلاته او ینتف بعض لحمه من ذلک الجرح و یطرحه قال ان لم یتخوّف ان یسیل الدم فلا بأس و ان تخوّف ان یسیل الدم فلا یفعله «۱» و ان استشکل فی دلالته بان قطع الثالول آنا ما فی الصّلاة لاستلزم حمله و لا مباشرته برطوبة فی الصلاة و لهذا لا تدل علی طهارة الثالول.

و لکن الانصاف ان مع عدم انفکاک القطع و نتف الثالول و اللحم غالبا عن الحمل و السرایة نفهم من ترک استفصال الامام علیه السّلام اطلاق الحکم حتی فی صورة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۵

الحمل و السرایة.

ان قلت ان الامام علیه السّلام لم یکن فی مقام اطلاق الحکم حتی فی صورة الحمل و السرایة.

قلت ان تفصیله بین ما یسیل الدّم و عدمه شاهد علی کونه لاحظا لجمیع الجهات فی الروایة فتدلّ علی طهارة الاجزاء الصّغار فتأمل.

***

[مسئلة ۲: فأرة المسک المبانة من الحیّ طاهرة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: فأرة المسک المبانة من الحیّ طاهرة على الاقوى و ان کان الاحوط الاجتناب عنها نعم لا اشکال فی طهارة ما فیها من المسک و اما المبانة من المیت ففیها اشکال و کذا فی مسکها نعم اذا اخذت من ید المسلم یحکم بطهارتها و لو لم یعلم انها مبانة من الحی او المیّت.

(۱)

اقول: اما موضوعها فحکى انها جلدة تکون وعاء المسک و المسک هو دم یجتمع حول سرة الظبی فاذا عرض للموضع حکة یسقط بسببها الدم مع هذه الجلدة و حکى العلامة الهمدانی عن الشیخ الانصاری قدس سرهما انه قال بان لها اقساما أربعة «۱».

و اما حکمها فاختلف الفقهاء قدس اللّه اسرارهم فی حکمها على اقوال فبعضهم قال بالطهارة مطلقا سواء کانت منفصلة من الحی او المیت و بعضهم قال

---

(۱) مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۷۵- ۷۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۶

بنجاستها مطلقا سواء کانت منفصلة من الحی او المیت و بعضهم قال بالتفصیل بین انفصالها من الحی فتکون طاهرا و بین انفصالها عن المیت فتکون نجسا اذا عرفت الأقوال نقول.

اما ما یمکن ان یکون وجها للقول بالنجاسة هو دعوى الاجماع على النجاسة.

و فیه انه مع کون المسألة ذات اقوال ثلاثة کیف یصح دعوى تحقق الاجماع على واحدة من الاقوال.

اما ما یمکن ان یکون وجها لطهارة فارة المسک امور:

الامر الاول: انها تکون مما لا تحله الحیاة

و فیه ان الجلدة تکون مما تحله الحیاة.

الامر الثانی: عدم کونها جزء للظبی

نظیر البیضة بالنسبة الى الدجاجة المیتة.

و فیه انها من اجزاء الظبی و ینفصل منه و لیس کالبیضة من الحیوان منفصلة عن الحیوان.

الامر الثالث: بعض الروایات،

منها ما روى علی بن جعفر عن اخیه موسى بن جعفر علیهم السّلام «قال سألته عن فارة المسک تکون مع من یصلّی و هی فی جیبه او ثیابه فقال لا بأس بذلک» «۱» و ترک استفصال الامام علیه السّلام من کونها من الحیّ او من المیّت و عن کونها من المذکى او غیر

المذکّی یدلّ علی عموم الحکم لجمیع الصور.

و لکن فی الباب روایـة اخری و هی ما رواها عبـد اللّه بن جعفر «قال کتبت إلیه یعنی أبا عبد اللّه علیه السّـلام «أبا محمد» یجوز للرجل ان یصلی و معه فارة المسک فکتب

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۱ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۷

لا بأس به اذا کان ذکیا» «۱».

قـد یقال بان هـذه الروایـة تـدل علی جواز الصّـلاة و معه فارة المسک فی صورة کونها من الظبی ذکیا و لا بـدّ من تقیید اطلاق روایة علی بن جعفر بهـذه الروایـة لاـن مقتضـی الجمع العرفی بین الروایتین هو حمل المطلق علی المقیـد فتکون النتیجـة الالتزام بطهارة فارة المسک فیما کانت من الظّبی المذکّی.

و احتمل بعض ارجاع الضـمیر فی قوله علیه السّـلام «کان» فی ضمن قوله «اذا کان ذکیا» الی المسک فیکون المراد من قوله لا بأس به اذا کـان ذکیا» انه لاـ بـأس اذا کـان المسـک ذکیا ای طاهرا و یکون المراد من طهارته الطهارة الذاتیـۀ لانه ان کان المراد من الطهارة العرضیّة کان الحری ان یقیّد بقید المذکّی المسک و الفارة کلیهما.

و فیه ان المسک و ان کان له اقسام لکن ما یکون له وعاء یسـمی بالفارة لم یکن علی ما قالوا الّا قسما واحدا فعلی هذا کان المراد من الروایة المذکورة جواز الصـلاة فی الفارة ان کان مسـکه ذکیا ای طاهرا بالطهارة الذاتیة فیسـتفاد من الروایة ان لهذا القسم قسمین قسم منه یکون ذکیـا و طـاهرا و قسم منه لاـ یکون طـاهرا فلاـ یسـتفاد من الروایـة طهـارة الفـارة مطلقـا فعلی هـذا الاحتمال لا بـدّ من تقیید الصّـحیحة، بالمکاتبـة و تکون النّتیجة، طهارة الفارة فیما کان مسـکها ذکیا لا مطلقا و لا وجه لاحتمال کون المراد من الذّکیّ، الطّهارة العرضـیّة للمسـک، لانّه لو کان علیه السّـلام فی مقام بیان هـذا الحیث اعنی الطّهارة العرضـیّة، کان المناسب أن یبیّن الطّهارة العرضـیّة للفـأرة أیضـا و الظّاهر انّه فی مقـام بیان حکم نفس الفارة او المسک من حیث الطّهارة و النّجاسـة ذاتا، لا عرضا، لانّها هی الّتی یسأل عنها أوّلا و بالذّات.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۸

و احتمـل کون الضّـمیر فی الفعـل «ای کان» راجعا الی ما معه بمعنی لا بأس اذا کان ما معه ای الفارة التی معه ذکیا ای طاهرا بالطهارة الذاتیة.

و فیه انه علی هـذا لاـ یمکن اسـتفادة طهارتها المطلقـة بعـد ضم کل من الروایتین بالاخری و حمل مطلقها علی مقیّـدها لانه علی هـذا تکون النتیجة فی المکاتبة عدم الباس فی صورة کون الفارة طاهرة و اما فیما تکون نجسة فلا یستفاد من الروایة وجود قسم نجس لها.

هـذا کله بنـاء علی حمـل قوله «ذکیا» فی المکاتبـة علی الطهـارة بالطهـارة الذاتیـة و اما بناء علی حمله علی الطهارة بالطهارة العرضـیة فیکون المراد من المکاتبـة انه لاـ بـأس بالصـلاة فی الفـارة اذا کـانت مـا معه هی الفارة التی کانت ذکیـة ای طاهرة بالطهارة العرضـیة فیسـتفاد طهارة الفارة مطلقا من الحیّ و المیت و المـذکی و غیر المـذکی بالطهارة الذاتیـة غایـة الامر حیث انها ربما یلاقی المیتة فقال احترازا عن النجاسة العرضیة بانه «لا بأس به اذا کان ذکیا».

و لکن الاشـکال فی ظهور الروایـة فی هـذا الاحتمال بل الظاهر هو کون السؤال من حیث الطهارة و النجاسـة الذّاتیـة للمسک او الفاره علی الاحتمالین المذکورین. ثمّ انه علی تقدیر کون المراد من المکاتبة، الاحتمال الاوّل فمقتضی الجمع مع الصحیحة طهارة الفارة ان

کان من الظّبی المذکّی و عدم طهارتها ان کان من غیر المذکّی و علی الاحتمال الثانیّ تکون صحة الصّلاة فی الفأرة، ان کان مسکها طاهرا، و عدمها ان لم یکن طاهرا، فلهذا لا تکون المکاتبة معارضة مع اطلاق الصحیحة من حیث طهارة الفارة لأنّ المکاتبة قیّدت جواز الصّلاة بصورة کون المسک طاهرا و اما الفارة فلم تقیّد بشیء علی هذا الاحتمال.

و علی الاحتمال الثالث تکون النتیجة بعد الجمع هو طهارة الفارة فی صورة و

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۹

نجاستها فی صورة لأنّ المکاتبة علی هذا الاحتمال تدلّ علی ان الصّلاة تجوز، ان کان ما معه من الفارة طاهرا بالطهارة الذّاتیة فتدلّ علی ان الفارة تکون لها قسما نجسا و قسما طاهرا، فیقیّد بها الصحیحة الظاهرة بانه لا بأس بها مطلقا.

و امّا علی الاحتمال الثانی من الاحتمال الثالث و هو کون المراد من قوله علیه السّلام فی المکاتبة اذا کان ذکیّا ما یعدّ من الفارة طاهرا بالطهارة العرضیة فتدل علی طهارة الفارة مطلقا و تکون لسان المکاتبة غیر معارض مع الصحیحة.

اذا عرفت الاحتمالات و آثارها، فالانصاف ان دعوی ظهور المکاتبة فی احد الاحتمالات، مشکل و لهذا تکون مجملا و بعد اجمالها تبقی الصحیحة بلا معارض و لکن الاشکال یکون فی ان عدم الباس فیها یکون من باب طهارة فارة المسک المحمولة فی الصّلاة او من باب عدم مانعیة المحمول النجس فی الصّلاة فان کان الاوّل تدلّ الصحیحة علی طهارة الفارة مطلقا و علی الثانی فلا لامکان کون وجه عدم الباس، هو عدم الباس فی المحمول المتنجس و لا یمکن استفادة طهارة الفارة مطلقا عن الصحیحة بعد وجود هذا الاحتمال.

الامر الرابع: من الامور المتمسک بها علی طهارة فارة المسک

انها من جملة الاجزاء الصغار المستثناة من نجاسة المیتة.

و فیه ان هذا الوجه لو تمّ یصح ان یکون وجها لفارة المسک المنفصلة من الظبی الحی فیدعی انها جزء صغیر کالثالول و الثبور و نحو هما و اما الفارة المنفصلة من الظبی المیت فلیست کذلک لان کل جزء صغیر کالثالول و الثبور و نحو هما من میتة الحیوان مما تحله الحیاة نجس و ان کان جزء صغیرا کما مرّ.

فتحصل مما مرّ انه لم نجد وجها یستفاد منه طهارة فارة المسک مطلقا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۰

اذا عرفت ذلک نقول ان الاقوی طهارة الفارة المنفصلة من الحی لانها جزء صغیر مبان من الحیّ فحکمها حکم الاجزاء الصغار المبان من الحیّ من الحیوان فی عدم النجاسة.

و لصحیحة علی بن جعفر المتقدمة ذکرها بناء علی عدم جواز حمل النجس فی الصلاة.

و اما المبانة من المیت

فالاقوی نجاستها لعدم دلیل علی طهارتها فمع کونها من جملة اجزاء المیتة یحکم بنجاستها نعم ان قلنا بعدم جواز حمل النجس فی الصّلاة تدل روایة علی بن جعفر المتقدمة ذکرها بترک استفصال المعصوم علیه السّلام من نوع الفارة من کونها من الحیّ او المیّت علی الطهارة لکل فردی الفارة الماخوذة من ظبی الحی او المیت.

لکن حیث یکون جواز حمل النجس و عدمه مورد الاشکال کما قال المؤلف رحمه اللّه نقول ان الاحوط الاجتناب عن فارة الظبی المیتة و اما فارة الظبی المذکی فلا اشکال فی طهارتها لان المذکی طاهر باجزائه!

و اما لو شک فی فارة انها من الحیّ او من المیّت

فهی محکوم بالطهارهٔ و لا حاجهٔ فی هـذا الحکم اعنی الطهارهٔ الی الاخذ من ید المسلم لان اصالهٔ الطهارهٔ تجری و ان اخذت من ید غیر المسلم و لیس فی البین اصل موضوعی کاصالهٔ عدم التذکیهٔ حتی نحتاج فی اثبات الطهارهٔ الی ید المسلم و نحوها لان الشک یکون فی انّها من الحی او المیّت و اما.

حکم نفس المسک من حیث الطهارهٔ و النجاسهٔ

اشارهٔ

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج۲، ص: ۷۰

فاعلم ان له علی ما حکی فی التحفهٔ و غیرها اقساما:

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۷۱

القسم الاوّل: القسم المذکور و هو دم یجتمع فی اطراف سرهٔ الظبی

ثم یعرض للموضع حکهٔ لیسقط بسببها الدم مع الجلدهٔ و هذه الجلدهٔ تسمی بالفارهٔ.

القسم الثانی: دم یقذفه الظبی بطریق الحیض

او البواسیر.

القسم الثالث: المسک الهندی

و هو دم اخضر او اشقر و هو دم الظبی المعجون مع روثه و کبده.

القسم الرابع: دم یجتمع فی سرهٔ الظبی بعد صیده

یحصل من شق موضع الفارهٔ و تغمیز اطراف السرّهٔ حتّی یجتمع الدم فیجمد و لونه اسود.

اذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی قد یتوّهم دلالهٔ بعض الروایات علی ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان یستعمل المسک و انه کان له ممسکهٔ و هو یدل علی طهارهٔ المسک مطلقا.

و لکن لا مجال لهذا التوهم لانه لا یستفاد من هذا البعض من الروایات الّا وجود مسک طاهر یستعمله صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی الجملهٔ و اما کون ما استعمله جمیع اقسام المسک او قسم خاص فلا یستفاد من هذه الطائفهٔ من الاخبار فبعد ذلک نقول بانه لم اجد فیما وقفنا علی الروایات ما یدل علی طهارهٔ جمیع اقسام المسک و لا علی طهارهٔ قسم خاص من اقسام المسک نعم لو کان المعلوم ان المسک المتعارف استعماله فی زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الائمهٔ علیهم السّلام قسما خاصا او جمیع اقسامه یحمل المسک الوارد فی روایات الباب علی المتعارف.

کما انه لو قامت السیرهٔ المستمرهٔ من زمان المعصوم علی استعمال بعض اقسام المسک او جمیع اقسامه من المتشرعهٔ و معاملهٔ الطهارهٔ

معه و ترتيب اثر الطهارة يقال بطهارة ما هو المتعارف او ما عليه السيرة لكن هذا غير معلوم فلا وجه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۷۲

للتمسك بهذا على طهارته ثم بعد ذلك نقول فى مقام بيان الحكم الواقعى للمسك بان ما يكون من اقسامه دم فيكفى فى نجاسته ما دل على نجاسة الدم مطلقا فيكون نجسا و ان كان هذا المسك بقدر رأس ابرة لان الدم نجس مطلقا و لا مجال لان يقال فى صورة ابانته من الظبى الحىّ انه من اجزاء صغار مبان من الحى لان هذا لا يجرى فى الدم بل هو نجس و لو كان بقدر رأس ابرة.

نعم القسم الاوّل و الرابع من الاقسام المذكورة الاربعة اذا خرج من الظبى المذكى طاهر لان هذين القسمين مع كونهما دما من الدم المتخلف من الذبيحة و هو طاهر.

و كذا المبان من الفارة من الظبى الحى لما قلنا من ان الفارة المبانة من الحى طاهر و كذلك ما فيها من الدم بالطهارة الذاتية و العرضية.

و اما من الاقسام فيما لم يكن دما اصلا كما احتمل ان المسك الواقع فى الفارة او ما يكون فى السّرة اعنى القسم الاوّل و الرابع لا يكونان دمين راسا طاهر بالطهارة الذاتية و العرضية.

و ما كان دما و استحيل الى المسك فهو طاهر بالطهارة الذاتية و العرضية الّا اذا اخرجت من الميت من الظبى فهو ينجس بالنجاسة العرضية اما لملازمته مع الفارة الخارجة من الميّت.

و اما لابانته من بدن الميت و يقبل التطهير كسائر المتنجسات هذا كله بحسب الحكم الواقعى و اما حكمه بحسب الحكم الظاهرى فنقول انه لو شك فى انه دم أم لا- او شك فى انه من القسم الذى يكون دما او من القسم الّذى لا يكون دما او مشكوك كونه دما فيحكم بطهارته لاصالة الطهارة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۷۳

و اما لو علم انه دم و شک فى استحالته و عدمه

فيستصحب كونه دما و يحكم بنجاسته و لو شك فى انه مع كونه دما من المذكى من الظبى او من الميتة يحكم بطهارته هذا كله فى الحكم الظاهرى للمسك و من هذا ظهر لك انه فى صورة الشك فى كون المسك او الفارة طاهرين او نجسين يحكم بطهارتهما لانه بعد كونهما قسمين قسم منهما طاهرا و قسم منها نجسا ففى مقام الشك فى ان الخارج ايّ منهما يحكم بطهارته لاصالة الطهارة و ليس هنا اصل موضوعى يقتضى النجاسة حتّى نحتاج الى اليد و غيرها لاثبات الطهارة.

فما قال المؤلف رحمه اللّه بانه لو اخذ من يد المسلم يحكم بطهارتها و لو لم يعلم انها مبانة من الحى.

ان كان نظره الشريف الانحصار فى الحكم بالطهارة بصورة الاخذ من يد المسلم ليس بتمام لما قلناه.

***

[مسئلة ۳: ميتة ما لا نفس له]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: ميتة ما لا نفس له طاهرة كالوزغ و العقرب و الخنفساء و السمك و كذا الحية و التّمساح و ان قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلومية ذلك مع انه اذا كان بعض الحيّات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك.

(۱)

اقول: اما بحسب الفتوى فقد حكى الاجماع عليه و امّا بحسب النّص فيدل عليه بعض الروايات:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۴

منها ما رواها عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النّملة و اما اشبه ذلک یموت فی البئر و الزّیت و السّمن و شبهه قال کل ما لیس له دم فلا بأس». «۱»

منها ما رواها حفص بن غیاث عن جعفر بن محمّد عن ابیه علیهما السّلام، «قال لا یفسد الماء الّا ما کانت له نفس سائلة.» «۲»

منها ما رواها ابن مسکان قال: «قال ابو عبد اللّه علیه السّلام کل شیء یسقط فی البئر لیس له دم مثل العقارب و الخنافس و اشباه ذلک فلا بأس». «۳»

منها ما رواها محمّد بن یحیی رفعه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال: لا یفسد الماء الّا ما کانت له نفس سائلة.» «۴»

منها ما رواها عبد اللّه بن جعفر فی قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جده علی بن جعفر علیه السّلام، «انه سأل اخاه موسی بن جعفر علیهما السّلام، عن العقرب و الخنفساء و أشباههما تموت فی الجرة او الدّن یتوضأ منه للصلاة قال لا بأس.» «۵»

فنقول بانّه مع التصریح فی بعض هذه الروایات بعدم الباس عن میتة العقرب و الخنفساء فلا یوجب ما ورد من الامر بإراقة الماء و الوضوء من غیر هذا الماء الواقع فیه العقرب فی ما رواها سماعة قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن جرة دخل فیها خنفساء فقد مات قال القه و توضأ منه و ان کان عقربا فأرق الماء و توضأ من ماء غیره الحدیث» «۶».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۵ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۶ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۶) الروایة ۴ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۵

لرفع الید مما صرح فیه من الروایات بعدم الباس بمیتة العقرب لانه بعد تسلیم حجیة هذه الروایة لا بد من الجمع بینها و بین ما هو صریح بعدم الباس من الروایات المتقدمة بحمل الامر فبهذه الروایة علی الاستحباب فلا اشکال فی طهارة میتة ما لا نفس له من الحیوانات نصّا و فتوی.

و اما ما عن بعض «۱» المحشین من دعوی التعارض بین مفهوم کل ما لیس له دم لا بأس به و بین منطوق لا یفسد الماء الا کل ما یکون له نفس سائلة ثم اتعب نفسه فی انه بعد کون تعارضهما تعارض العامین من وجه یقدم العام الثانی علی العام الاول لان ظهور المنطوق اقوی من المفهوم ففی مادة الاجتماع یقدم العام الثانی علی العام الاولی.

ففیه انه لا تعارض اصلا بینهما لانه لیس للعام الاوّل مفهوم اصلا لعدم کونه من القضایا التی لها المفهوم و اما فی خصوص الحیّة و التمساح فیکفی فی الحکم بطهارة المیّت منهما نفس الشک فی کونهما ذات نفس سائلة لما یأتی الکلام فی ذلک فی المسألة الآتیة إن شاء اللّه ...

***

[مسئلة ۴: اذا شک فی شیء انه من اجزاء الحیوان أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا شک فی شیء انه من اجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهارة و کذا اذا علم انه من الحیوان لکن شک فی انه ممّا له دم سائل أم لا.

(۱)

اقول: لأنّه بعد عدم کون العموم بلسانه متکفّلا لبیان ما هو فرد موضوعه بل

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۳۰۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۶

لا بدّ ان یکشف ذلک من الخارج فلو شککنا ان هذا المشکوک فرد للعام أو لا فلا یمکن جعله فردا للعموم باصالة العموم ففی صورة الشک فی کون شیء فردا للعموم أم لا، لا یمکن اسراء حکم العام به و بعد عدم وجود دلیل لفظی من اطلاق او عموم یرجع إلیه یکون المرجع الأصل العملی و هو اصالة الطهارة فیحکم بطهارة المشکوک.

و کذلک الامر فی الفرض الثانی المذکور فی المسألة لانه من جملة الشبهات المصداقیة و الحق فیها کما بینا فی محله عدم جواز التمسک بالعموم فی الشبهات المصداقیة و المرجع فیها الاصل العملی و هو فی المقام یکون اصالة الطهارة.

***

[مسئلة ۵: المراد من المیتة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: المراد من المیتة اعم ممّا مات حتف انفه او قتل او ذبح علی غیر الوجه الشرعی.

(۱)

اقول: لا ثمرة فی البحث عن موضوع المیتة و انها هل هی ما مات حتف انفه فقط او هی اعم من ذلک و ما قتل او ذبح علی غیر الوجه الشرعی لان کلما کان موضوعه لا اشکال فی ان المیتة التی تکون موضوع البحث فی النجاسات اعم من الذی مات حتف انفه او قتل او ذبح علی غیر الوجه الشرعی اجماعا و نصّا.

اما اجماعا فلان هذا مراد کل من قال بنجاسة المیتة من فقهائنا رضوان اللّه تعالی علیهم و اما نصا یظهر للمراجع فی اخبار الباب من دلالة بعض الروایات علی ذلک.

منها ما رواها قاسم الصیقل «قال کتبت الی الرضا علیه السّلام انی اعمل اغماد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۷

السیوف من جلود الحمر المیتة فتصیب ثیابی فاصلی فیها کتب علیه السّلام إلیّ اتخذ ثوبا لصلاتک فکتبت الی ابی جعفر الثانی علیه السّلام انی کتبت الی ابیک علیه السّلام بکذا و کذا فصعب ذلک علی فصرت اعملها من جلود حمر الوحشیة الذکیة فکتب علیه السّلام إلیّ کل اعمال البر بالصبر یرحمک اللّه فان کان ما تعمل وحشیا ذکیا فلا بأس». «۱»

و منها ما رواها سماعة «قال سألته عن جلود السباع ینتفع بها قال اذا رمیت و سمّیت فانتفع بها و اما المیّتة فلا» «۲» و غیر ذلک لا حاجة الی ذکره.

***

[مسئلة ۶: ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم و الشحم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم و الشحم أو الجلد محکوم بالطهارة و ان لم یعلم تذکیته و کذا ما یوجد فی ارض المسلمین مطروحا اذا کان علیه اثر الاستعمال لکن الاحوط الاجتناب.

(۱)

اقول: بعد ما یکون الاصل فیما شک فی کون الجلد او اللحم او الشحم او غیرها من اجزاء الحیوان یکون من المذکی او غیر المذکی هو اصالة عدم التذکیة لانها هی الاصل الموضوعی الحاکم علی اصالة الطهارة و قد مرّ الکلام فی ذلک فی الاصول و کذا بینا الکلام فیه فی لباس المصلی.

نقول بانّه یقع الکلام هنا فی انه هل یوجد فیما بایدینا من النصوص و

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۸

الروایات مورد او ازید یوجب رفع الید عن هذا الاصل أو لا.

فنقول لا اشکال فی الجملة بان مقتضی بعض الروایات مع اختلاف لسانها یدل فی الجملة علی خلاف ما یقتضیه هذا الاصل الاولی و هذه الاخبار باعتبار اختلاف لسانها علی طوائف:

ا

لطائفة الاولی: ما یدل علی محکومیة المشکوک تذکیة بالطهارة الّا اذا علم عدم التذکیة.

الاولی: منها ما رواها علی بن حمزة «ان رجلا سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا عنده عن الرجل یتقلد السیف و یصلی فیه قال نعم فقال الرجل ان فیه الکیمخت قال و ما الکیمخت قال جلود دوابّ منه ما یکون ذکیا و منه ما یکون میّتة قال ما علمت انه میتة فلا تصل فیه». «۱»

الثانیة: منها ما رواها السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «ان امیر المؤمنین علیه السّلام سئل عن سفرة وجدت فی الطریق مطروحة کثیر لحمها و خبزها و جبنها و بیضها و فیها سکین فقال امیر المؤمنین علیه السّلام یقوّم ما فیها ثمّ یؤکل لانه یفسد و لیس له بقاء فاذا جاء صاحبها غرموا، له الثمن قیل له یا امیر المؤمنین علیه السّلام لا یدری سفرة مسلم او سفرة مجوسی فقال هم فی سعة حتی یعلموا «۲».»

الثالثة: منها ما رواها سماعة بن مهران «انه سال أبا عبد اللّه علیه السّلام عن تقلید السیف فی الصّلاة و فیه الفراء و الکیمخت فقال: لا بأس ما لم تعلم انه میتة» «۳».

الطائفة الثانیة بعض الاخبار الذی یکون لسانه کون المشکوک تذکیة محکوما بالنجاسة

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۱ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۲ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۹

الّا اذا علم تذکیته.

مثل موثقة المعروفة عن ابن بکیر «قال سئل زرارة أبا عبد اللّه علیه السّلام و فیها قال «یا زرارة فان کان مما یؤکل لحمه فالصلاة فی و بره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز اذا علمت انه ذکیّ و قد ذکّاه الذبح و ان کان غیر ذلک مما قد نهیت عن اکله و حرم علیک اکله فالصلاة فی کل شیء منه فاسد ذکاه الذبح او لم یذکه.» «۱»

و الانصاف ان هذه الروایة تکون فی مقام بیان الحکم الواقعی للمأکول لحمه و لغیره لا فی مقام حکم الشک و بیان الحکم الظاهری و قوله علیه السّلام اذا علمت انه ذکی یکون العلم طریقیا الی الواقع و لیس العلم موضوعیا حتی تکون صورة الشک واقعا محکومة بعدم التذکیة و محکومة بالنجاسة.

فما قاله بعض «۲» المحشین من ان الروایة تدل علی المنع مطلقا حتی یعلم انه مذکی لا وجه له.

و ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال تکره الصّلاة فی الفراء الّا ما صنع فی ارض الحجاز او ما علمت منه ذکاة» «۳» بناء علی حمل الکراهة علی معناها اللغوی فیکون عدم کراهته لما صنع فی الحجاز لأجل معلومیّة التّذکیة، فیستفاد منها نجاسة المشکوک الّا ما علم ذکوته.

الطائفة الثالثة: بعض الاخبار الدالة بظاهره علی محکومیّة المشکوک بالطّهارة

اذا أخذ من سوق المسلمین او أخذ فی ارض الاسلام.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

(۲) المستمسک، ج ۱، ص ۳۰۶.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۹ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۸۰

الاولی: ما رواها عمر بن اذینة عن فضیل و زرارة و محمد بن مسلم «انهم سألوا أبا جعفر علیه السّلام عن شراء اللحوم من الاسواق و لا یدری ما صنع القصابون فقال کل اذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه.» «۱»

الثانیة: ما رواها احمد بن محمد بن ابی نصر عن الرضا علیه السّلام «قال سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخف لا یدری أ ذّکی هو أم لا ما تقول فی الصّلاة فیه و هو لا یدری أ یصلی فیه قال نعم انا اشتری الخفّ من السوق و یصنع لی و أصلّی فیه و لیس علیک المسألة» «۲» و الظاهر ان السوق الذی یشتری منه علیه السّلام هو سوق المسلمین.

الثالثة و الرابعة و الخامسة: و هی الروایة ۲ و ۳ و ۹ من الباب المذکور فیه الروایة الثانیة بناء علی حمل السوق فیها علی کون خصوصیة له کما لا یبعد ذلک فهذه الروایات تدل علی ان الماخوذ من السوق محکوم بالطهارة و المراد من السوق سوق المسلمین بقرینة التصریح فی بعض الروایات و انصراف بعضها الآخر بسوق المسلمین.

السادسة: ما رواها إسحاق بن عمار عن العبد الصالح علیه السّلام «انه قال لا بأس بالصلاة فی فراء الیمانی و فیما صنع فی ارض الاسلام قلت فان کان فیها غیر اهل الاسلام قال اذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» «۳»

تدل الروایة علی ان الماخوذ ان کان من الفراء الیمانی او ما صنع فی ارض الاسلام فلا بأس بالصلاة فیه و حیث ان منشأ الاشکال یکون حیثیة نجاسته من

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۹ من ابواب الذبايح من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸۱

باب كونه من الميتة فنفهم من جواز الصّلاة عدم نجاسته.

و هل المراد من الغالب فى قوله عليه السّلام «اذا كان لغالب عليها المسلمين فلا بأس» هو الغالب بحسب الافراد كما قال الشهيد الثانى رحمه اللّه او المراد الغلبة بحسب السلطة و الاقتدار كما قال سيدنا الاعظم آية اللّه المعظم البروجردى رحمه اللّه لا يبعد كون المراد هو الثانى.

السابعة: ما رواها إسماعيل بن عيسى «قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل أ يسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» «۱».

و هل المراد من السؤال السؤال اذا كان البائع مشركا و عدم السؤال اذا كان البائع، من اهل الصّلاة و يصلى فيه كما كان مختار سيدنا الاعظم رحمه اللّه الشريف او كان المراد انه اذا كان الفراء مما يتداول بيعه فى السوق عن المشركين و انه فى هذه الصورة تسأل عن البائع المسلم الغير العارف و الّا فلا- تسأل فعلى هذا الاحتمال انّ البائع فى كلتا الصورتين هو المسلم لكن تارة يتداول ان يبيعه المشركون و تارة لا يتداول، ذلك فالسؤال فى الصورة الاولى لا الثانية و هذا ما خطر ببالى و قلت بخضرته فى مجلس بحثه اعلى اللّه مقامه و الشاهد على ذلك ان الراوى فرض اشترائه من المسلم الغير العارف و مع هذا قال عليه السّلام عليكم ان تسألوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه فلا تعرض الرواية صورة الاشتراء، عن المشرك اصلا.

(۱) الرواية ۷ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸۲

هذا بعض ما دل بظاهره على محكومية المشكوك بالطهارة لاجل اخذه من سوق المسلمين او ارض المسلمين.

و هل المستفاد من هذه الطائفة ان الحكم بالتذكية و الطهارة كان من باب كون سوق المسلمين او ارض الاسلام او غلبة المسلمين او يد المسلم أمارة على التذكية فلاجل هذا صار محكوما بالتذكية او يكون المستفاد انه مع اخذه من السوق و يد المسلم يكون محكوما بالتذكية و الطهارة تعبّدا و بعبارة اخرى على الاوّل الشرط التذكية و لكن السوق و ارض الاسلام أمارة عليها و على الثانى هو حكم ظاهرى فى صورة الشك سواء كان أمارة على الواقع أو لا.

قد يقال بالاوّل فان الظاهر منها كون ذلك أمارة على التذكية.

و فيه انّه مع ما نرى من ان المراد من السوق هو سوق المسلمين سواء كان من الشيعة او غير هم بل فى بعض الروايات التصريح باخذه من المسلم الغير العارف مع انه من المسلّم عدم وجود سوق خاص للشيعة فى زمان صدور الروايات اصلا و بعد كون المراد من السوق مطلق سوق المسلمين سواء كان من العارفين بالحق او غير العارفين مع اختلاف غيرنا من بعض طوائف المسلمين معنا فى بعض شرائط التذكية.

و مع انّهم يبيعون ذبيحة اهل الكتاب و يحكمون بتذكيته: و مع انهم يقولون بقابلية جلد الميتة للذكاة و يقولون بان دباغه ذكاته.

فكيف يكون حكم الامام عليه السّلام بالتذكية و الطهارة اذا اخذ من سوق المسلمين او يدهم او ارضهم أمارة على التذكية المعتبرة

عندنا و لاجل هذا لا يمكن الالتزام بكون اعتبار سوق المسلمين او يدهم او ارض الاسلام من باب كونه أمارة على التذكية.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸۳

اذا عرفت ذلك نقول ان فى المسألة بعض الاخبار ربما يقال او يدعى معارضته مع الطائفة الثالثة المذكورة.

منها ما رواها محمد بن الحسين «الحسن» الاشعرى «قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر الثانى عليه السّلام ما تقول فى الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا بأس» «۱» وجه التعارض هو ان مفاد الطائفة السابقة من الاخبار محكومية المشكوك بالتذكية اذا اخذ من سوق المسلمين او يد المسلم او ارض الاسلام مطلقا و هذه الرواية تدل على محكوميته بالتذكية اذا كان مضمونا و ان اخذ من سوق المسلمين او يد المسلم او ارض المسلمين او يد المسلم او من ارض الاسلام و يمكن ان يقال بان هذه الرواية تكون ضعيفة السند لمجهولية بعض الاصحاب الذى روى عنه محمّد و انه كان من الثقات او لا.

و دعوى ان تعبير محمد الراوى عن الذى كتب بعنوان بعض الاصحاب شاهد على وثاقة هذا البعض عند محمد و هو يكفى فى وثاقته. يكون دعوى بلا دليل لان مجرد كون الشخص من جملة الاصحاب غير كاف فى وثاقة الشّخص لإمكان كونه من الاصحاب و لم يكن ثقة كما ترى نظائره.

و منها ما رواها ابو بصير «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصّلاة فى الفراء فقال كان على بن الحسين عليه السّلام رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجار لان دباغه بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصّلاة القاه و القى القميص الذى يليه فكان يسأل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس

---

(۱) الرواية ۱۰ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات و ذكره أيضا باب ۶۱ من ابواب لباس المصلى ح ۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸۴

جلود الميتة و يزعمون ان دباغه ذكاته» «۱».

و منها ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج «قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام انى ادخل سوق المسلمين، اعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها أ ليس هى ذكيّة فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية فقال لا و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكيّة قلت و ما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة و زعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الا على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم.» «۲»

وجه التعارض ان مفاد الطائفة السابقة من الروايات هو محكومية المشكوك تذكيته بالتذكية اذا كان فى سوق المسلمين او ارض الاسلام اذا كان الغالب عليها المسلمين او يد المسلم فيما يصلى فيه و الحال ان مفاد هذه الطائفة الاخيرة عدم اعتبار سوق المسلمين و غيره معلّلا باستحلال بعض المسلمين الميتة هذا كله فى بيان حال الروايات من حيث الاختلاف فى المضمون فنقول اما الطائفة الاخيرة من الاخبار مضافا الى كونها ضعيفة السند يمكن ان يقال فيها:

أولا بان الرواية الاولى من هذه الطائفة الاخيرة و هى المكاتبة الدالة على اعتبار السوق و محكومية المشكوك بالتذكية فيما كان مضمونا تكون مجملا لعدم معلومية المراد من كونه مضمونا و اجمال مفهومه.

و ثانيا بناء على كون المضمون اى المتعهد يكون المراد انه اذا تعهد البائع و ذو اليد على تذكيته يحكم بالتذكية يمكن ان يقال بان السوق فيها ان كان أعمّ من سوق

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶۱ من ابواب لباس المصلى من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۶۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸۵

المسلمين و غيره نقول. نقيدها بقرينة ما دل على اعتبار سوق المسلمين بلا اشتراطه بالتعهد بغير سوق المسلمين و بصورة يبيع المشركون المشكوك فتكون النتيجة اعتبار التعهد فى غير سوق المسلمين فمع التصريح فيما دل على اعتبار السوق من غير تعهد كما هو مفاد الطائفة الثالثة من الروايات يحمل التعهد على الاستحباب هذا بالنسبة الى الرواية الاولى.

و اما بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين فنقول بعد عدم امكان حمل ما يدلّ على المحكومية بالتذكية فى سوق المسلم و يده و ارضه على خصوص سوق الشيعة و ارضه و يده لعدم سوق، لهم خصوصا السوق الذى كان يشترى منه المعصوم عليه السّلام فمع دلالة هذه الطائفة على اعتبار السوق فلا بد فرض حمل ما دل على ان الامام زين العابدين عليه السّلام ينزع الفراء المشترى من العراق و النهى عن القول بانه مذكى كما فى الرواية الاخيرة اى رواية عبد الرحمن بن الحجاج على الكراهة. و يحتمل فبهذه الرواية اى الاخيرة احتمالا آخرا و هو ان الطائفة الثالثة من الروايات تدل على محكومية المشكوك بالتذكية اذا كان فى سوق المسلمين او ارض الاسلام او يد المسلم و لكن مع هذا لا يستفاد منها انه يصحّ ان يخبر من يشترى عن السوق بانه مذكى اخبارا عن الواقع بل ان يقول ان المشكوك محكوم بالتذكية و رواية عبد الرحمن يكون مفادها عدم صحة الاخبار بالتذكية و هذا لا ينافى مع الطائفة الثالثة لان المحكومية بالتذكية لا توجب صحة الاخبار بالتذكية فتأمّل.

فتلخص ان الطائفة الاخيرة مع ضعف سندها يمكن جمعها مع الطائفة الثالثة و لا تنافى و لا تعارض بينهما فافهم.

و اما الكلام فى تعارض الطائفة الثالثة مع الطائفة الاولى فنقول، بانه بعد كون لسان الطائفة الثالثة محكوميه المشكوك تذكيته بالتذكية اذا كان فى سوق المسلمين او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸۶

يد المسلم او ارض المسلمين و يكون لسان الطائفة الاولى محكومية المشكوك بالتذكية مطلقا الى ان يعلم كونه ميته فيقيد اطلاق الطائفة الاولى بالطائفة الثالثة فتكون النتيجة محكوميه المشكوك تذكيته بالتذكية فى خصوص ما اخذ من يد المسلم او سوق المسلم او ارضهم.

و كذا تقيد بهذه الطائفة اعنى الطائفة الثالثة الطائفة الثانية من الاخبار المتقدّمة ذكرها لان لسان الطائفة الثانية محكوميه المشكوك تذكيته بعدم التذكية الا اذا علم تذكيه و بعد التقييد تكون النتيجة محكوميه المشكوك بعدم التذكية الا اذا علم تذكيته او اخذ من يد المسلم اذا يعامل هذا البائع المسلم مع الماخوذ منه معامله المذكى:

او سوق المسلمين او ارض المسلمين اذا كان الغالب عليه المسلمين.

فنلخص ان المشكوك تذكيته يكون محكوما بعدم التذكية الّا اذا علم تذكيته او اخذ من سوق المسلمين او يد المسلم فى خصوص صورة يعامل المسلم الماخوذ منه مع المشكوك معاملة المذكى و هذا يعرف اما بالسؤال منه او معاملته معه معاملة المذكى مثل انه يصلى فيه او ارض المسلمين اذا كان الغالب عليها المسلمين.

***

[مسئلة ۷: ما يؤخذ من يد الكافر او يوجد فى ارضهم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: ما يؤخذ من يد الكافر او يوجد فى ارضهم محكوم بالنجاسة الّا اذا علم سبق يد المسلم عليه.

(۱)

اقول: وجه ذلك كون المورد مورد جريان اصالة عدم التذكية مع فرض كون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۸۷

الشک فی ان الماخوذ من ید الکافر من الحیوان من جلده او لحمه او شحمه او غیرها هل یکون مذکی حتی یکون طاهرا او غیر مذکی حتی یکون نجسا و لیس فی البین ما یقتضی الخروج عن هذا الاصل.

نعم مع السؤال عن الکافر و اخباره بتذکیة ما فی یده و انه یحکم بتذکیة ما فی یده او لا یحکم به کلام آخر و هذا غیر الصورة التی عنونه المؤلف «رحمه اللّه» فی هذه المسألة و اما مع العلم لسبق ید المسلم علیه فمحکوم بالتذکیة لما عرفت من ان المأخوذ من یده محکوم بالتذکیة بالشرط الذی قلنا و قد مضی الکلام فیه فی المسألة السابعة.

***

[مسئلة ۸: جلد المیتة لا یطهر بالدبغ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: جلد المیتة لا یطهر بالدبغ و لا یقبل الطهارة شیء من المیتات سوی میت المسلم فانه یطهر بالغسل.

(۱)

اقول: اما عدم طهارة المیتة بالدبغ فلا اشکال فیه فتوی و لا یذکر مخالف فیه من الفقهاء الّا ما حکی عن ابن الجنید، و اما بحسب النص فیکفی فی عدم طهارة المیتة بالدبغ اطلاق روایة جابر عن ابی جعفر علیه السّلام «قال اتاه رجل فقال وقعت فارة فی خابیة فیها سمن او زیت فما تری فی اکله قال فقال له ابو جعفر علیه السّلام لا تاکله فقال له الرجل الفأرة اهون علیّ من ان اترک طعامی من اجلها قال فقال له ابو جعفر علیه السّلام انّک

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۸۸

لم تستخفّ، بالفارة و انّما استخففت بدینک ان اللّه حرّم المیتة من کل شیء» «۱» لان قوله علیه السّلام فی الروایة «ان اللّه حرّم المیتة» یشمل حرمته حتی بعد الدبغ.

مضافا الی التصریح فی بعض الروایات بذلک مثل ما مضی علیک روایة «۲» ابی بصیر و عبد الرحمن «۳» بن الحجاج حیث بیّن وجه نزع علی بن الحسین علیه السّلام فراءه المشتری من العراق فی الاولی و وجه عدم جواز ان یقال ان ما یبیعه مذکی فی الثانیة استحلال مخالفینا للمیتة و زعمهم ان دباغ جلدها ذکاته.

و لکنهما کما بیّنا ضعیفة السند.

نعم هنا روایة اخری و هی ما رواها محمد بن مسلم «قال سألته عن جلد المیتة أ یلبس فی الصّلاة اذا دبغ قال لا و ان دبغ سبعین مرة» «۴» و اضمارها لا یضر لان محمد بن مسلم لا یروی الّا عن المعصوم علیه السّلام مضافا الی ان الحدیث ان کان مضمرا بنقل التهذیب کما رایت فهو مسند بنقل الصدوق لان الصدوق علی ما فی الوسائل روا باسناده عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام مثله فیکون دلیلا علی الحکم.

اما طهارة بدن میت الانسان فیدل علیها بعض الروایات مثل ما رواها ابراهیم بن میمون «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یقع ثوبه علی جسد المیت قال ان کان غسل المیت فلا تغسل ما اصاب ثوبک منه و ان کان لم یغسل فاغسل ما اصاب ثوبک منه یعنی اذا برد المیّت.» «۵»

***

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۶۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۴ من الباب ۶۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۸۹

[مسئلهٔ ۹: السقط قبل ولوج الروح نجس]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۹: السقط قبل ولوج الروح نجس و کذا الفرخ فی البیض

(۱)

اقول: یستدلّ علی نجاسهٔ السقط قبل ولوج الروح فیه بامور:

الامر الاول: انه جزء مبان من الحیّ مما تحلّه الحیاهٔ

فیشمله ما دل علی نجاسهٔ الجزء المبان من الحیّ مما تحلّه الحیاهٔ و فیه ان السقط لیس جزء من الحامل بل هو کالبیض شیء خارج یتکوّن فیه و لو کانت نجاسته من هذا الباب کان اللازم ان یقال بوجوب غسله اذا کان له العظم و الحال انه لا یجوز الغسل فی السقط قبل ولوج الروح فیه بل یلفّ فی خرقهٔ و یدفن.

الامر الثانی: ما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان «ذکاهٔ الجنین ذکاهٔ أمه»

بدعوی دلالته علی ان الجنین منه المذکی و هو ما ذکی بتذکیهٔ أمّه و منه المیتهٔ شرعا و هو ما عداه لانّ المیتهٔ عبارهٔ عن غیر المذکی. و قیل «۱» اشکالا علیه ان قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم علی ما روی ذکاهٔ الجنین ذکاهٔ أمه» لا اطلاق له فی موضوع الذکاهٔ لوروده فی مقام بیان الاکتفاء بذکوهٔ الام فی تحقق ذکاهٔ الجنین فیمکن اختصاصه بما ولج فیه الروح و یکون نظره الی ان الخبر حیث یکون فی مقام بیان الاکتفاء بتذکیهٔ اللام عن تذکیهٔ الجنین لا اطلاق له من حیث اصل موضوع الذکاهٔ حتی یقال مقتضی اطلاقه کونه میتهٔ مطلقا فی غیر صورهٔ تذکیته بتذکیهٔ الام و بعد عدم اطلاقه من هذه الجههٔ یمکن حمله علی صورهٔ ولوج الروح فی الجنین فاذا ذکی بتذکیهٔ الام فهو مذکی و الّا فمیّت و علی هذا یکون الخبر غیر

---

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۳۱۵.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۹۰

مربوط بصورهٔ عدم ولوج الروح.

و یرد علی ما قیل من الاشکال أولا ان ما قیل من عدم اطلاق للروایهٔ لا وجه له ان کان المدرک فی ذکاهٔ الجنین ذکاهٔ أمه هذا النبوی لانه بعد عدم تقیید الکلام و ورود الحکم علی طبیعهٔ الجنین بدون تقییده بصورهٔ ولوج الروح نفهم کون الحکم مطلقا کما نقول به فی مقام اخذ الاطلاق.

و ثانیا یظهر للمراجع فی هذه المسألهٔ اعنی مسئلهٔ ذکاهٔ الجنین ذکاهٔ أمه ان الروایات الواردهٔ فی طرقنا غیر النبوی علّق هذا الحکم فی

بعضها بما اذا تمّت خلقة الجنين و فى بعضها بما اشعر و أوبر.

و مورد المسلّم من الحكم بحسب الفتوى صورة قبل ولوج الروح فيها تمّت خلقته او اشعر او اوبر و فيما بعد ولوج الروح فيه يكون الحكم مورد الخلاف فبعض يقولون بان ذكاة الجنين ذكاة أمّه اذا تمّت خلقته او اشعر و أوبر فيما لم يلج فيه الروح و بعضهم يعمّ الحكم حتى فيما بعد ولوج الروح و الغرض ان مورد المسلّم قبل ولوج الروح.

فحمل الخبر على طبيعة ما بعد ولوج الروح كما قال هذا القائل لا وجه له.

فالحق فى الجواب هو ان يقال ان النبوى المذكور و ان كان مطلقا لكن بعد ورود روايات اخرى عن اهل البيت المعصومين عليهم السّلام على اختصاص الحكم بما اذا تمّت خلقته او اشعر و اوبر و مفهومها عدم كون هذا الحكم فى غير هذه الصورة فاذا ضمّ الاخبار بعضها ببعض تكون النتيجة كون تذكية الجنين بتذكية أمّه اذا تمّت خلقته او اشعر و اوبر فاذا كان تذكيته فى هذا الزمان بهذا نقول يكون الجنين فى هذا الزمان اذا سقط او اخرج بغير تذكية أمّه ميتة لان مقابل المذكّى يكون الميتة و اما كونه ميتة حتّى فى غير صورة تمامية خلقته و فى غير صورة ما اشعر و اوبر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۹۱

فلا يستفاد من الاخبار لعدم تعرض الاخبار له.

و بعبارة اخرى يكون الدليل اخص من المدعى لان غاية ما يستفاد من الدليل كون غير ما ذكى بتذكية الأم حال تمام خلقته او ما اشعر و اوبر ميتة نجسة و اما مطلق الجنين حتى قبل هذا الحال فلا يدل على كونه ميتة.

الثالث اطلاق الميتة على السقط من الجنين عرفا، و استشكل عليه أوّلا بعدم صدق الميتة الّا على ما يعرضه الحياة ثم يزول عنه لا على ما تلجه الحياة فيما بعد كما فيما نحن فيه.

و ثانيا على فرض صدق الميتة عليه و لكن لا اطلاق لادلة نجاسة الميتة يشمل كل ميتة حتى السقط و يردّ كلّ من الاشكالين.

اما الاوّل فبان الميتة عبارة عما ليس له الحياة سواء كانت له الحياة ثم زالت عنه او ما لا تدرك الحياة بعد كما ترى اطلاقه على كلتا الصورتين.

و اما الثانى ففيه انه بعد كون السقط مصداقا من مصاديق الميتة فما بيّنا من الرواية الدالة على نجاسة الميتة بنحو العموم و هى قوله عليه السّلام ان اللّه حرّم الميتة من كل شىء يشمل السقط و بهذا الوجه يمكن ان يقال بنجاسة الفرخ فى البيض هذا.

و لكن مع هذا شمول الميتة لما لا يلج فيه الروح مشكل و لهذا نقول الاحوط الاجتناب عن السقط قبل ولوج الروح فيه و كذا عن الفرخ فى البيض لدعوى الاتّفاق على نجاسته.

***

[مسئلة ۱۰: ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۹۲

النجاسة على الاقوى و ان كان الاحوط غسل الملاقى خصوصا فى ميتة الانسان قبل الغسل.

(۱)

اقول: ما اختاره المؤلف رحمه اللّه هو قول المشهور و نقل الخلاف عن بعض.

و منشأ توهم نجاسة الملاقى «بالكسر» مع ملاقى النجس بلا رطوبة مسرية فى واحد من الملاقى «بالكسر» و الملاقى «بالفتح» ليس الّا

الجمود على ظاهر بعض الاخبار الدالة على نجاسة الميتة الآمرة بالغسل عنها مع عدم اشتراط السراية فيه مثل قوله عليه السّلام «فى الامام الذى حدثت له حادثة بانه «ليس على من مسّه الّا غسل اليد» «١».

و ترك الاستفصال عن كون ملاقات من مسّه مع الرطوبة المسرية فى الملاقى او الملاقى او كليهما او عدم وجود الرطوبة المسرية فى كليهما يدل على تعميم الحكم اى وجوب الغسل فى كل من هذه الصور حتى فى صورة لا تكون رطوبة مسرية فى كل من الملاقى «بالكسر» و الملاقى «بالفتح» و غير ذلك من الاخبار.

و لكن الأقوى عدم تنجس ملاقى ميتة بدون رطوبة مسرية فى الملاقى «بالكسر» او الملاقى «بالفتح» او فى كليهما امّا أولا فلانه بعد ما ترى ان العرف لا يفهم من تنجّس شىء بملاقات واحدة من الاعيان النجسة الا تسرية قذارة النجس به و كسب الملاقى القذارة من النجس و لهذا اذا قيل له ينجس الملاقى مثلا مع ملاقاته للدم لا يأتى بنظره الّا صورة استقذار الشىء الملاقى للدّم به و هو صورة وجود الرطوبة المسرية فى كلّ من المتلاقيين او احد هما و مع هذا الارتكاز العرفى

---

(١) الرواية ۴ من الباب ٣ من ابواب غسل المس من الوسائل.

اذا ورد دليل على وجوب الغسل لما اصاب واحدة من النجاسات و كان الدليل مطلقا من حيث كون الرطوبة فى المتلاقيين او احدهما رطوبة مسرية لارتكاز العرفى على ذلك و انصراف ذهن العرف يوجب الانصراف.

و ثانيا ان قوله عليه السّلام فى موثقة ابن بكير و هى هذه يروى عبد اللّه بن بكير «قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شىء يابس ذكى» «١».

و هذه الرواية و ان كان صدرها مجملة من حيث ان السؤال هل كان عن طهارة موضع البول بالمسح او كان السؤال عن سراية نجاسة موضع البول الى ما يلاقيه من ثوبه او غيره و لكن ذيلها يدلّ على عدم موجبيّة ملاقات النجاسة مع عدم السراية لنجاسة ملاقيه لدلالتها على عدم تنجيس موضع البول ما يلاقيه لانه يابس و اليابس ذكى.

ان قلت ان النسبة بين هذه الموثقة و بين ما دلّ على نجاسة الميتة و تنجيس ما يلاقيها تكون عموما من وجه لانها تدل على ان كل يابس زكى سواء لاقى النجس بلا سراية أو لا و ما دل على الامر بغسل ملاقى الميتة يدل على ذلك سواء كان الملاقات مع الرطوبة او بلا رطوبة مسرية ففى مورد ملاقات الميتة مع شىء بلا رطوبة مسرية يقع بينهما التعارض لان مقتضى الموثقة عدم النجاسة و مقتضى ما دل على وجوب غسل ملاقى الميتة هو نجاسة ما يلاقيها فما وجه تقديمك الموثقة على ما يعارضها.

اقول: امّا أولا يمكن ان يقال ان لسان كل يابس زكىّ هو الحكومة و شرح

---

(١) الرواية ۵ من الباب ٣١ من ابواب الخلوة من الوسائل.

كيفية تنجيس النجاسات و بعد وضعها فى مقابل ادلة تنجيس ملاقى النجاسات يفهم عدم تنجيس ملاقيها مع اليبوسة و عدم الرطوبة المسرية.

و ثانيا لو ابيت عن ذلك و كما قلت بين الدليلين عموما من وجه و لم نقل بان شمول الموثقة لمادة الاجتماع يكون اظهر فلا اقلّ من وقوع التعارض بين الدليلين.

لعدم اظهرية الطائفة المعارضة مع الموثقة فى مادة الاجتماع و بعد التعارض بين الدليلين و عدم وجود المرجح فى احدهما و تساقطهما بالتعارض و عدم امكان الاخذ فى مادة الاجتماع باحد الدليلين و تصل النوبة بالاصل و هو فى المقام اصالة الطهارة فتكون

النتیجة عدم نجاسة ملاقی النجس من المیتة او غیرها بالنجس مع عدم وجود الرطوبة المسریة فی کلیهما او احدهما و لکن الاحتیاط حسن.

***

[مسئلة ۱۱: یشترط فی نجاسة المیتة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: یشترط فی نجاسة المیتة خروج الروح من جمیع جسده فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم ینجس.

(۱)

اقول: وجهه واضح لان موضوع الحکم فی نجاسة المیتة هو البدن باعتبار قطع ارتباط الروح فیقال للبدن حیّ باعتبار ارتباط الروح معه و یقال میّت باعتبار قطع هذا الارتباط مع الروح و اجزاء البدن تتصف بانها میتة باعتبار انها جزء البدن بعین اتصاف البدن لا باعتبار مستقل و قد عرفت ان جزء المیت یقال بنجاسته باعتبار انه جزء المیت لا باعتبار مستقل آخر و لهذا فی الجزء المبان من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۹۵

الحیّ لو قلنا بنجاسته کان من باب الدلیل لا من باب انه میتة عرفا و علی هذا ما لم یخرج الروح عن جمیع البدن لا یکون الجسد میّتا.

***

[مسئلة ۱۲: مجرد خروج الروح یوجب النجاسة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: مجرد خروج الروح یوجب النجاسة و ان کان قبل البرد من غیر فرق بین الانسان و غیره نعم وجوب غسل المس للمیّت الانسانی مخصوص بما بعد برده.

(۱)

اقول: وقع الخلاف فی ان مجرد خروج الروح یوجب النجاسة و ان کان قبل البرد بعد ما لا اشکال فی ان غسل مسّ المیّت من الانسان مخصوص بما بعد برده او ان موجبیة ملاقات المیتة للنجاسة یکون بعد البرد.

و الاقوی الاوّل لان المیت و المیتة ما خرج عنه الروح فبمجرد زهاق الروح عن الحیوان یعدّ عند العرف میّتا انسانا کان او غیره و فی روایاتنا الواردة فی باب المیتة و خصوصیاتها.

اما رتّب فیها النجاسات علی المیّت و المیتة و لم یبیّن مراده فیهما و قهرا یکون الایکال فی موضوعه الی العرف.

و اما فیها ما یدلّ علی انّ المیّت هو ما زهق روحه و ان لم یبرد

بعد مثل الروایة التی رواها الطبرسی فی الاحتجاج «قال مما خرج عن صاحب الزمان علیه السّلام الی محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری حیث کتب إلیه روی لنا عن العالم علیه السّلام انه سئل عن امام قوم یصلی بهم بعض صلاتهم و حدثت علیه حادثة کیف یعمل من خلفه فقال یؤخر و یتقدّم بعضهم و یتمّ صلاتهم و یغتسل من مسّه التوقیع لیس علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۹۶

من مسّه إلّا غسل «الید و اذا لم تحدث حادثة تقطع الصّلاة تمّ صلاته مع القوم» «۱» لانّه من الواضح ان من مات حال الصّلاة و یمسّه

احد لم یبرد بعد و مع هذا امر بغسله.

و الروایهٔ التی رواها أیضا «قال و کتب إلیه و روی عن العالم ان من مسّ میتا بحرارته غسل یده و من مسّه قد برد فعلیه الغسل و هذا المیّت فی هذه الحال لا یکون الّا بحرارته فالعمل فی ذلک علی ما هو و لعله ینحیه بثیابه و لا یمسه و کیف یجب علیه الغسل فی التوقیع اذا مسّه علی «فی» هذه الحالهٔ لم یکن علیه الّا غسل یده» «۲»

الّا ان یشکل بضعف سندهما و قد ظهر لک ان العمدهٔ فی المسألهٔ مضافا الی الروایتین هو ما قلنا فی ان الحکم بنجاسهٔ المیتهٔ فی الاخبار عرض علی المیتهٔ و بعد عدم تصرّف من قبل الشارع فی موضوع المیتهٔ فلا بد من الرجوع الی العرف فی تشخیص موضوعها و المیتهٔ عند العرف عبارهٔ عما ذهق عنه الروح.

و اما ما قیل فی المقام من التمسک بإطلاق الاخبار فلم نجد فی اخبارنا «غیر الخبرین الدالین علی وجوب غسل الید بمجرد الموت لان موردهما هو حال بقاء الحرارهٔ فی المیت» خبرا یکون فی مقام بیان هذا الحیث بل فی کلها یکون موضوع الحکم هو المیت او المیتهٔ و لا مجال لدعوی الاطلاق فی المیتهٔ لانّه لو منع کون المیّت قبل البرد میتا یمکن ان یقال بان اطلاق المیّت یشمله لان الاشکال یکون فی المراد من طبیعهٔ المیت او المیتهٔ و لا بد فی فهم ذلک من العرف لو لم یبیّن الشارع موضوع حکمه فلا بد ان یقال بما قلنا من ان المیتهٔ بما له من الموضوع تشمل کل ما زهق عنه الروح و لو لم یبرد بعد و بعد ما یکون الموضوع ما قلنا یکون لدعوی الاطلاق مجال

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۳ من ابواب غسل المس من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۳ من ابواب غسل المس من الوسائل.

و الّا لو انکرت ذلک کما انکر المخالف و جعل احد ادلته عدم کون المیتهٔ میتهٔ قبل البرد فلا اثر لدعوی الاطلاق بل لا بد فی جوابه ان یقال ما قلنا فافهم.

و اما وجه القول الثانی فما یمکن ان یستدل به امور:

الاوّل: ما اشرنا إلیه من انه ما دام تکون الحرارهٔ باقیهٔ فی الجسد فهی تکشف عن بقاء علقهٔ الروح فیه

و عدم زهاقه عنه و مع برد الجسد قطع الروح علاقته عن الجسد کاملا و فیه ما قلنا من انه مع کون موضوع الادلهٔ المیّت و هو عرفا صادق و لو قبل البرد فلا مجال لهذا و الشاهد علیه صحهٔ غسله و دفنه فی هذا الحال مع انه لو کان حیّا لا یصح غسله و کفنه و دفنه.

الثانی: بعض الروایات

مثل ما رواها ابراهیم بن میمون «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یقع ثوبه علی جسد المیّت قال ان کان غسل المیّت فلا تغسل ما اصاب ثوبک منه و ان کان لم یغسل فاغسل ما اصاب ثوبک منه یعنی اذا برد المیت» «۱» تمسکا بذیل الروایهٔ «یعنی اذا برد المیت» فما دام لم یبرد لا یجب ملاقات الثوب للمیّت غسله بمقتضی مفهوم الکلام و فیه ان کون هذه الفقرهٔ اعنی «یعنی اذا برد المیت» من کلام الامام علیه السّلام غیر معلوم و من المحتمل کونها من احد ناقلی الروایهٔ فلا یمکن التمسک بها.

و کالروایهٔ التی رواها إسماعیل بن جابر «قال دخلت عن ابی عبد اللّه علیه السّلام حین مات ابنه إسماعیل الاکبر فجعل یقبّله و هو میت فقلت جعلت فداک أ لیس لا ینبغی ان یمسّ المیت بعد ما یموت و من مسّه فعلیه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذلک اذا برد» «۲».

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۹۸

وجه الاستدلال، ان المستفاد منها انه بعد ما قال جابر أ لیس ینبغی مسّ المیّت اجاب علیه السّلام اما بحرارهٔ فلا بأس و اطلاق لا بأس یقتضی عدم البأس بمسّه حتی من حیث النجاسهٔ و فیه ان وضع کلام المسائل و جواب الامام علیه السّلام صریح فی ان المرتکز فی ذهن السائل وجوب الغسل بالمسّ و لهذا قال السائل أ لیس لا ینبغی ان یمسّ المیّت و من مسّه فعلیه الغسل و جواب الامام علیه السّلام بان وجوب الغسل بعد البرد و مضافا الی ان نفی الباس انما هو بلحاظ مسّه فی حدّ ذاته و هذا لا ینافی وجوب غسل ملاقیه.

و کالروایهٔ التی رواها محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام «قال مسّ المیّت عند موته و بعد غسله و القبلهٔ لیس بها بأس» «۱» و اطلاقها یقتضی عدم الباس من حیث الغسل و غسل ملاقیه و فیه ان حمل لا بأس فی الروایهٔ علی عدم الباس التکلیفی غیر صحیح لانّه لا یحرم المس بالحرمهٔ التکلیفیهٔ و لا بأس به و لکن لا یبعد ظهورها انصرافا فی عدم الباس من حیث وجوب الغسل بمسّه.

الثالث: دعوی الملازمهٔ بین وجوب الغُسل و وجوب الغَسل

فکما یجب الاوّل بعد البرد کذلک الثانی و فیه انه ای ملازمهٔ بینهما هل الملازمهٔ ملازمهٔ عقلیهٔ او عرفیهٔ او شرعیهٔ اما الاوّل و الثانی فمعلوم عدم وجودهما و اما الثالث فعلی خلافه الدلیل لان الشرع اوجب الغسل بعد البرد راجع الادلهٔ و وجب غسل الملاقی بالموت لاطلاق الادلهٔ بعد کون المیتهٔ عرفا تحصل بزهاق الروح.

الرابع: استصحاب حیاهٔ المیت قبل برده.

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۹۹

و فیه انه بعد ما قلنا من انه میتهٔ بمجرد زهاق الروح حتی قبل برده فلا شک حتی تصل النوبهٔ بالاستصحاب فتلخص ان الحق هو ان مجرد خروج الروح یوجب نجاسهٔ ملاقی المیتهٔ حتی قبل بردها.

***

[مسئلهٔ ۱۳: المضغهٔ نجسهٔ و کذا المشیمهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۳: المضغهٔ نجسهٔ و کذا المشیمهٔ و قطعهٔ اللحم التی تخرج حین الوضع مع الطفل.

(۱)

اقول: اما المضغهٔ فیمکن ان یقال انها بحکم السقط قبل ولوج الروح فیه لانّها مصداق من مصادیقه قبل ولوج الروح و یکون من افراده المضغهٔ و انها میتهٔ عرفا.

و اما المشیمهٔ و قطعهٔ اللحم التی تخرج حین الوضع مع الطفل فیمکن القول بنجاستهما من باب انهما جزء ان من الحیّ قد تحلهما الحیاهٔ و لکن حیث اشکلنا فی نجاسهٔ السقط قبل ولوج الروح و قلنا بانه نجس علی الاحوط من باب احتمال کونه میتهٔ و من باب دعوی الاتفاق او لا خلاف فی نجاسته نقول کذلک فی المضغهٔ و اما المشیمهٔ و قطعهٔ اللحم فربما یشکل فی کونهما من المبان من

الحى و لهذا نقول بان الاحوط فيهما الاجتناب.

***

[مسئلة ۱۴: اذا قطع عضو من الحيّ و بقى معلّقا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: اذا قطع عضو من الحيّ و بقى معلّقا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۰۰

متصلا به طاهر ما دام الاتصال و ينجس بعد الانفصال نعم لو قطعت يده مثلا و كانت معلقة بجلدة رقيقة فالاحوط الاجتناب.

(۱)

اقول: لانه ما لم ينفصل فهو جزء من الحيوان الحيّ و لو وصل الامر الى الشك فالاصل يقتضى الطهارة و اما اذا كان المقطوع متصلا بالجسم بواسطة جلدة رقيقة فالحكم بالنجاسة مشكل أيضا لانه لو لم نقل بانه الجزء من الحيّ فلا اقل من الشك و مع الشك يكون المرجع هو اصالة الطهارة.

و دعوى كونه محكوما بالجزء المبان من الحى غير مسموع لانه على الفرض يكون المقطوع غير مبان من الحى لاتصاله به و لكن مع هذا ينبغى الاحتياط لانه حسن على كل حال.

***

[مسئلة ۱۵: الجند المعروف كونه خصية كلب الماء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: الجند المعروف كونه خصية كلب الماء ان لم يعلم ذلك و احتمل عدم كونه من اجزاء الحيوان فطاهر و حلال و ان علم كونه كذلك فلا اشكال فى حرمته لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بان ذلك الحيوان مما له نفس.

(۲)

اقول: لا فرق فى محكومية المشكوك بالطهارة بين الاحتمال الاوّل و الثانى لان الشك سواء كان فى كون شيء جزء من الحيوان او غيره او كان. فى انه جزء من الحيوان الذى له نفس سائلة او مما ليس له نفس سائلة ففى كل من الفرضين يكون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۰۱

مع الشك محكوما بالطهارة نعم بناء على الفرض الاول يكون الجزء المشكوك حلالا بمقتضى اصالة الحليّة و لكن فى الفرض الثانى لا يكون حلالا لان كونه جزء من الحيوان الّذى يعيش فى البحر معلوم و قد تحقق فى محله ان الحيوانات البحرية لا تكون حلالا الا السمك منها الّذى له الفلس نعم لو شك فى انّ المتخذ يكون من القسم الحلال من الحيوان البحر او حرامه فأيضا يحكم بحليته لا فى انه من الحيوان الّذى له نفس سائله أو لا.

***

[مسئلة ۱۶: اذا قلع سنّه او قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: اذا قلع سنّه او قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم فان كان قليلا جدا فطاهر و الّا فنجس.

(۱)

اقول: اما نفس السنّ و الظفر فهما ممّا لا تحلّه الحیاة فلیس بنجس سواء کانا من المیتة او کانا مما یبان من الحی و اما اللّحم الذی منفصل مع احدهما.

فنقول بانه بعد ما عرفت فی المسألة الاولی من المسائل المتفرعة علی نجاسة المیتة بان الاجزاء المبانة من الحیّ الّا الصّغار منها نجس فلا بدّ من ان نقول بنجاسة اللحم المبان مع السنّ او الظفر و ان کان قلیلا الّا ان یدعّی انّ اللّحم اذا کان قلیلا جدّا یکون من جملة الاجزاء الصغار المستثنی من نجاسة المبان من الحیّ و کما امضینا لا یشمله أدلّة الدّالة علی نجاسة المبان من الحیّ لما یکون قلیلا جدّا مضافا الی دلالة روایة علیّ بن جعفر المتقدّمة ذکرها علی ذلک، للتّصریح فیها «او ینتف بعض لحمه عن ذلک الجرح» فاذا کان اللّحم المبان قلیلا جدّا، لا یبعد القول بعدم نجاسته، و ان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۲

کان کثیرا فهو من الجزء المبان من الحیّ و یکون نجسا لما قدّمنا.

***

[مسئلة ۱۷: اذا وجد عظما مجردا و شک فی انه من نجس العین او من غیره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: اذا وجد عظما مجردا و شک فی انه من نجس العین او من غیره یحکم علیه بالطهارة حتی لو علم انه من الانسان و لم یعلم انه من کافر او مسلم.

(۱)

اقول: لاصالة الطهارة حتی فیما یکون الشک فی انه من المسلم او من الکافر مع العلم بکونه من الانسان الّا علی القول بصحة استصحاب العدم الازلی و بناء علی کون النسبة بین الکفر و الاسلام العدم و الملکة فیستصحب عدم الاسلام فیترتب علیه آثار الکفر لکن الاشکال فی صحة استصحاب العدم الازلی.

***

[مسئلة ۱۸: الجلد المطروح ان لم یعلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الجلد المطروح ان لم یعلم انه من الحیوان الذی له نفس او من غیره کالسمک مثلا محکوم بالطهارة.

(۲)

اقول: لاصالة الطهارة فی صورة الشک فی انه من ای منهما.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۳

[مسئلة ۱۹: یحرم بیع المیتة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: یحرم بیع المیتة لکن الاقوی جواز الانتفاع بها فیما لا یشترط فیه الطهارة.

(۱)

اقول: الکلام یقع فی جهتین:

الجهة الاولی: فی حرمة بیع المیتة

لا یخفی علی المتتبع فی اقوال فقهائنا رضوان اللّه تعالی علیهم ان المعروف و المشهور عندهم حرمة بیع المیتة بل نقل الاجماع علیه و کونها مذهب اصحابنا.

و اما بمقتضی النصوص و الروایات فیستفاد من عدّة من الروایات حرمة بیعها بالخصوص مضافا الی ما دل علیها بالعموم مثل بعض الروایات الدالة علی حرمة بیع الاعیان النجسة او ما یدل علی حرمة بیع ما لیس فیه منفعة عرفیة معتدة بها.

و من جملة ما یدلّ علی حرمة بیعها بالخصوص ما رواها السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال السحت ثمن المیتة و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوة فی الحکم و اجر الکاهن». «۱»

و ما رواها حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابیه جمیعا عن جعفر ابن محمد عن آبائه علیهم السّلام «فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام قال یا علی من السحت ثمن المیتة و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر الزانیة و الرشوة فی الحکم و اجر الکاهن. «۲»

و ما رواها فی قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده علی بن جعفر

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۵ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

(۲) الروایة ۹ من الباب ۵ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

عن اخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال سألته عن الماشیة تکون للرجل فیموت بعضها یصلح له بیع جلودها و دباغها و لبسها قال لا و لو لبسها فلا یصلّ فیها». «۱»

و ما رواها ابن ادریس نقلا عن کتاب جامع البزنطی صاحب الرضا علیه السّلام «قال سألته عن الرجل یکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی احیاء أ یصلح ان ینتفع بما قطع قال نعم یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبعها». «۲»

و دلالة هذه الروایات علی عدم جواز بیعها و عدم نفوذه واضح لان النهی عن تملک الثمن و انه سحت لا معنی له الافساد المعاملة و عدم تحقق النقل و الانتقال فی نظر الشارع.

و فی قبال تلک الاخبار بعض الاخبار یری مخالفا لما ذکرنا من الاخبار المتقدمة.

مثل ما روی ابو القاسم الصیقل و ولده «قال کتبوا الی الرجل جعلنا اللّه فداک انّا قوم نعمل السیوف لیست لنا معیشة و لا تجارة غیرها و نحن مضطرون إلیها و انما علاجنا جلود المیتة و البغال و الحمیر الاهلیّة لا یجوز لنا فی اعمالنا غیرها فیحلّ لنا عملها و شرائها و بیعها و مسّها بایدینا و ثیابنا و نحن نصلی فی ثیابنا و نحن محتاجون الی جوابک فی هذه المسألة یا سیدنا لضرورتنا فکتب اجعل ثوبا للصلاة و کتب إلیه جعلت فداک و قوائم السیوف التی تسمی السفن نتخذها من جلود السمک فهل یجوز لی الحمل بها و لست ناکل لحومها فکتب علیه السّلام لا بأس». «۳»

و اما الاشکال فی دلالة الروایة علی جواز بیع المیتة و شرائها و العمل فیها

---

(۱) الروایة ۱۷ من الباب ۵ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

(۲) الروایة من الباب ۳۰ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۳۸ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۵

لانه یمکن کون البیع و الشراء یقع علی نفس السیوف لا ما لا ینتفع به و هو الجلود مما لا یعتنی به لان هذا خلاف ظاهر الروایة ثم انه نقول مع قطع النظر عن الاشکال فی الروایة بضعف السند و جوابه نقول: اما أولا فالروایة مما اعرض عنها الاصحاب لانهم مع روایتهم هذه الروایة لم یعملوا بها و یلوح منها آثار التقیة لانه علیه السّلام لم یقل فی الجواب الّا «اجعل ثوبا للصلاة» مع ان المناسب الجواب عمّا سئل بالنفی او الاثبات و هذا یکون کالاعراض عن الجواب. و أما ثانیا فعلی فرض وجود مقتضی الحجیة فیها لا یمکن الجمع الدلالی بینها و بین ما دل علی عدم الجواز لان مفاد الطائفة الاولی ان کان مجرد النهی عن بیعها فکان مجال لان یقال بعد دلالة روایة الصیقل علی عدم الباس یحمل النهی فی الطائفة الاولی علی الکراهة و لکن الاشکال فی ان التعبیر فی الروایتین من الطائفة الناهیة عن البیع هو کون الثمن سحت و لا یمکن حمل السحت علی الکراهة.

و لا یحمل ما دل علی عدم الجواز علی بلاد لا ینتفع بها و حمل ما دل علی الجواز علی بلاد ینتفع بها لعدم شاهد لهذا الجمع کما لا شاهد علی حمل الطائفة الاولی علی خصوص ما یشترط فیه الطهارة و الثانیة علی غیرها.

و بعد عدم امکان الجمع الدلالی تصل النوبة الی اعمال قواعد التعارض فان کان المرجح لاحدی الطائفتین یؤخذ بما فیه الترجیح و اذا وصلت النوبة بهذا المقام یکون الترجیح مع الطائفة الاولی لان المرجح ان کان هو الشهرة الفتوائیة کما کان مبنی سیدنا الاعظم اعلی اللّه مقامه یکون الترجیح مع الطائفة الاولی و ان کان المراد من الشهرة المرجحة الشهرة الروائیة فربما یقال لا یکون ترجیح لاحدی الطائفتین علی الاخری الّا ان یدّعی ان الطائفة الاولی اشهر بحسب الروایة ثم بعد عدم الترجیح بحسب الشهرة تصل النوبة بالترجیح بمخالفة العامة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۶

و فی هذا المقام قد یقال بان الترجیح مع الاولی لان المروی عنه فی الروایة الصیقل علی الظاهر هو ابو جعفر الثانی علیه السّلام المعروف بابن الرضا علیهما السّلام و المعروف علی ما یقال فتوی الشافعی علی الجواز من زمان الرضا علیه السّلام و بعده عند العامة و هو موافق مع روایة صیقل فالطائفة الاولی مخالف للعامة فالترجیح معها.

و یرد بان فتوی الشافعی ان کان علی طهارة المیتة بالدبغ و صحة بیعه فعلی هذا الفرض تکون روایة صیقل علی خلاف فتواه لدلالتها علی نجاسة جلد المیتة لقوله «اجعل ثوبا للصلاة» فلا تکون هذه الروایة موافقا للعامة حتی یؤخذ بمخالفها فلا ترجیح للطائفة الاولی علی الثانیة من هذا الحیث.

و أما ثالثا یمکن ان یقال، ان مورد خبر الصیقل هو الاضطرار و فی صورة الاضطرار جوّز البیع و الشراء و هذا الاحتمال و ان کان یأتی بالنظر الّا ان یقال یوهن هذا الاحتمال عدم وجود قائل بالتفصیل بین صورة الاختیار و الاضطرار، فالعمدة هو کون الخبر معرضا عنه عند الفقهاء رضوان اللّه علیهم- فتلخص انّ الاقوی عدم جواز بیع المیتة.

الجهة الثانیة: هل یجوز الانتفاع بالمیتة فیما لا یشترط فیه الطهارة

کالتسمید و اطعام جوارح الطیر و جعل جلود السیوف و لبسها فی غیر حال الصّلاة و غیر ذلک مما لا یشترط فیها الطهارة.

اعلم ان ما یمکن ان یکون وجها لعدم الجواز روایات الروایة الاولی ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام تعرضنا لها فی الجهة الاولی من هذه المسألة فقال السائل «سألته عن الماشیة تکون للرجل فیموت بعضها یصلح له بیع جلودها و دباغها

و لبسها قال لا.» «۱»، فان هذه الروایة تدل علی عدم

---

(۱) الروایة ۱۷ من الباب ۵ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۷

جواز الانتفاع بها بالدباغ و اللبس.

و یمکن حمل الخبر علی صورة یکون سؤال السائل عن هـذه الصورة و هی صورة کون لبسـها بعـد الدباغ فیکون السؤال عن دباغها و لبسها فلا یجوز الانتفاع بجلد المیتة بعد دباغها و لبسها فعلی هذا عدم الانتفاع من المیتة بغیر هذا النحو لا یستفاد من الروایة.

الروایة الثانیة: ما رواها سماعة «قال سألته عن جلود السباع ینتفع بها قال اذا رمیت و سمیت فانتفع بجلوده و اما المیتة فلا». «۱»

الروایة الثالثة: ما رواها علی بن ابی المغیرة «قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّـلام جعلت فداک المیتة ینتفع منها بشـیء فقال لا قلت بلغنا ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم مرّ بشاة میتة فقال ما کان علی اهل هذه الشاة اذ لم ینتفعوا بلحمها ان ینتفعوا بإهابها «بجلدها» قال تلک شاة لسودة بنت زمعـة زوجـة النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم و کانت شاة مهزولة لا ینتفع بلحمها فترکوها حتی ماتت فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ما کان علی اهلها اذ لم ینتفعوا بلحمها ان ینتفعوا بإهابها ای یذکی» «۲».

الروایـة الرابعـة: ما رواها الفتح بن یزید الجرجانی عن ابی الحسن علیه السّـلام «قال کتبت إلیه اسأله عن جلود المیتة التی تؤکل لحمها ذکیا فکتب علیه السّلام لا ینتفع من المیتة بإهاب و لا عصب». «۳»

اقول: اما الروایة الاولی فالظاهر من قول السائل «و دباغها و لبسـها» هو انه هل یطهر المیتة بالدباغ فلیبس ما دبغ علی انه طاهر فقال علیه السّلام «لا» و السؤال حیث یکون من الدباغ و اللبس بعده تکون الروایة ظاهرة فی ذلک فالسئوال عن

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۶۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۳۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۸

طهارة الجلـد بعـد الـدبغ و لبسه بمیزان انه طاهر فالروایة لا تدل علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة مطلقا حتی فیما لا یشترط فیه الطهارة و اما ما بقی من الروایات فان الظاهر من الانتفاع المنهی عنه هو الانتفاع بخصوص البیع و الشـراء و لا اقل من احتماله فلا تـدل علی عدم جواز مطلق الانتفاع.

و فیه ان الظاهر منها هو مطلق الانتفاع.

کما ان حمل الاخبار علی ان النهی فیها یکون نهیا ارشادیّا لا مولویّا یرشد بالنجاسة أیضا لا شاهد لهذا الحمل.

نعم فی قبال هذه الاخبار بعض الاخبار یستفاد منها جواز الانتفاع بالمیتة.

منها الروایـة الصـیقل المتقدمـة ذکرها فی الجهـة الاولی من المسألة و منها ما رواها الحسن بن «علی قال سألت أبا الحسن علیه السّـلام فقلت جعلت فـداک ان اهل الجبل تثقل عندهم ألیات الغنم فیقطعونها قال هی حرام قلت فنصـطبح بها قال أ ما تعلم انه یصـیب الید و الثوب و هو حرام» «۱» بدعوی ظهورها فی جواز الانتفاع بالمیتة.

و منها ما رواها ابن ادریس عن کتاب جامع البزنطی صاحب الرضا علیه السّـلام «قال سألته عن الرجل یکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی احیاء أ یصلح له ان ینتفع بما قطع قال نعم یذیبها و یسرج به و لا یأکلها و لا یبیعها». «۲»

و منها الروایة التی تعرضـناها فی المسألة السادسة من نجاسة المیتة «و هی ما رواها ابو بصیر الدالة علی ان علی بن الحسین علیه السّلام

یلبس الفرو مع کونه محکوما بعدم التذکیة لکونه من العراق الذی یستحلون جلود المیتة و یزعمون ان

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۰ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳۰ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۹

دباغه ذکوته «۱».

اذا عرفت ذلک نقول اما الروایة الاولی اعنی روایة الصیقل فقد عرفت الکلام فیها و انها مضافا الی ما یحتمل فیها من التوجیهات فیها من حیث الدلالة بحیث لا- تعارض مع ما دل علی عدم جواز بیع المیتة و هکذا مع ما دل علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة لم یکن مقتضی الحجیة فیها موجودا و لا بد من رد علمها الی اهله.

و اما الروایة الثانیة و الثالثة فغایة ما یستفاد منهما جواز الانتفاع بالیات الغنم المبانة من الحیّ بالاستصباح فکما یدلّ علی جواز الاستصباح بالدهن المتنجس بعض الروایات غیرهما تدل هاتان الروایتان علی جواز الانتفاع بالیات الغنم فی خصوص الاستصباح.

و اما الروایة الاخیرة فقد عرفت ضعف سندها فلم نجد فی المقام ما یدل من الروایات علی جواز مطلق الانتفاعات الغیر المشروطة بالطهارة من المیتة فهل یلتزم بالعمل بما یدلّ علی عدم جواز الانتفاع بها مطلقا او یقال بحمل هذه الطائفة علی النهی عن الانتفاع بخصوص البیع و الشراء او خصوص ما یشترط فیه الطهارة مع اطلاق لسانها.

او نقول بانه مضافا الی ضعف سند بعض الروایات الدالة علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة مثل روایة علی بن ابی المغیرة فانه مجهول و الروایة الفتح بن یزید الجرجانی فانه مجهول بانه یمکن حمل الروایات الدالة علی عدم جواز الانتفاع بالانتفاع المخصوص و هو دبغ جلد المیتة و الانتفاع بها کما ینتفع بالمذکّی.

(۱) الروایة ۳ من الباب ۶۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۰

و بعبارة اخری تکون الروایات ناظرة الی ما تقول به العامة من انّ زکاة المیتة دباغها و کونها بعد الدبغ کالمذکی و انّ ما قالوا لیس حکم اللّه و لا- یجوز الانتفاع به و هذا الاحتمال ان لم نقل بکونه اظهر من سائر الاحتمالات فی الروایات فلا اقلّ من تساویه معها خصوصا فی روایة علی بن جعفر کما بیّنا فی ذیلها و روایة علی بن ابی المغیرة فلهذا لم یکن فی البین خبر یکون بظاهره دالا علی حرمة مطلق الانتفاعات و مع الشک یکون المرجع اصالة الحلیة و یحل بمقتضاها الانتفاعات غیر البیع و الشراء من المیتة فیما لا یشترط فیه الطهارة. فتأمّل.

***

[الخامس: الدّم من کل ما له نفس سائله:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الخامس: الدّم من کل ما له نفس سائله: انسانا او غیره کبیرا أو صغیرا قلیلا کان الدم او کثیرا و اما دم ما لا نفس له فطاهر کبیرا کان او صغیرا کالسمک و البق و البرغوث و کذا ما کان من غیر الحیوان کالموجود تحت الاحجار عند قتل سید الشهداء ارواحنا فداه و

یستثنی من دم الحیوان المتخلف فی الذبیحة بعد خروج المتعارف سواء کان فی العروق او فی اللحم او فی القلب او فی الکبد فانه طاهر نعم اذا رجع دم المذبح الی الجوف لرد النفس او لکون رأس الذبیحة فی علوّ کان نجسا و یشترط فی طهارة المتخلف ان یکون مما یؤکل لحمه علی الاحوط فالمختلف من غیر المأکول نجس علی الاحوط.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۱

(۱)

أقول: یقع الکلام فی المسألة فی جهات:

الجهة الاولی: بعد ما لا اشکال نصا و فتوی فی نجاسة الدم فی الجملة

اشارة

یقع الکلام فیما هو الدلیل علی نجاسة الدم بالعنوان الکلی الذی عنونه المؤلف رحمه اللّه و هو نجاسة الدم من کل ماله نفس سائلة من الحیوان.

فنقول

اما من حیث الفتوی

و ان کان ظاهر کلام بعضهم دعوی الاجماع علی نجاسته او دعوی الاتفاق و بعضهم قال لا خلاف فی نجاسة الدم و ذهب علمائنا لکن کلامهم فی معقد الاجماع مختلف فبعضهم قال لا ینجس من الدم الّا ما کان من حیوان له عرق کما هو عبارة الشرائع او نجاسة الدم قلیله و کثیره الّا دم ما لا نفس له او النجس منه هو الدم المسفوح ای ما انصب من العرق نفسه و تختلف النتیجة الحاصلة من هذه العبارات فعلی هذا یکون القول بان ما عنونه المؤلف رحمه اللّه هو المجمع علیه او مورد الاتفاق مشکل فنقول بعد ما لا اشکال فی نجاسة الدم فی الجملة لا بدّ من فهم موضوع الدم المحکوم بالنجاسة فی الجملة مما یقتضیه النص.

فاذا بلغ الکلام بهذا المقام نقول بانه قد یقال بعدم وجود نص فیما بایدینا من الاخبار علی نجاسة الدم بهذا الاطلاق بحیث یدخل فیه ما ادخل فی عنوان المسألة و اخرج منه ما خرج من عنوان المسألة کما انه من الواضح عدم دلالة بعض الآیات الشریفة المتعرضة للدم علی ذلک.

و لکن الحق ان الاخبار المتعرضة للدم و خصوصیاته و ان لم یکن جمیعها دالا علی ذلک و لکن فیها ما یکون به الغنی و الکفایة عما نحن بمقامه.

و قبل الورود فی ذکر الاخبار نقول انّ الآیة الشریفة «۱» «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ

---

(۱) سورة الانعام، الآیة ۱۴۵.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۲

إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ لا دلالة لها علی حرمة مطلق الدم فضلا عن دلالتها علی نجاسة مطلق الدم من ذی النفس الّا بناء علی حمل الرجس علی النجس و کذلک قوله تعالی إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ «۱» لانّها مثل سابقها فی مقام حرمة الاکل لا النجاسة فالاستدلال بهما علی نجاسة الدم بنفسهما غیر تمام.

و اما الاخبار

اشارة

فالمراجع فیها یری ان فی بینها و ان لم یوجد ما یکون السؤال و الجواب بنفسه عن نجاسة اصل الدم لکن الموضوعات المعنونة فی الاخبار عن بعض الخصوصیات المربوطة به کثیرة کالسؤال عن الصّلاة فی الدم نسیانا او عن الاقل من الدرهم او عمّا یخرج عن الجروح و القروح و غیرها و نحن لم تکن فی مقام بیان ذکر کلها بل نذکر بعض ما یدل علی المقصود فنقول:

الطائفة الاولی: بعض الروایات الواردة فی العفو عن اقل الدرهم من الدم

و هی روایات نذکر بعضها بعونه تعالی.

الروایة الاولی: و هی ما رواها عبد اللّه بن ابی یعفور فی «حدیث» «قال، قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام، الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثم یعلم فینسی ان یغسله فیصلّی ثم یذکر بعد ما صلی، أ یعید صلاته قال یغسله و لا یعید صلاته الّا ان یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله و یعید الصلاة». «۲»

الروایة الثانیة: ما رواها اسماعیل الجعفی عن ابی جعفر علیه السلام قال فی الدم یکون فی الثوب ان کان اقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاة. «۳»

---

(۱) سورة البقرة، الآیة ۱۷۳.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها داود بن سرحان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی الرجل یصلی فابصر فی ثوبه دما قال یتمّ» «۱» بناء علی حملها بقرینة غیرها علی الاقل من الدرهم و هذه الروایات بترک استفصال الامام علیه السّلام عن الدم خصوصا الثالثة للتعبیر بذکر الدم نکرة تدل علی نجاسة مطلق الدم.

الطائفة الثانیة: بعض ما ورد فیمن یری الدم فی ثوب الغیر،

منها ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام «قال سالت عن الرجل یری فی ثوب اخیه دما و هو یصلی قال لا یؤذنه حتی ینصرف» «۲».

و من الواضح کون المرتکز عند السائل نجاسة الدم و انه لا یصح معه الصّلاة و لهذا سئل عما یری فی ثوب اخیه بان یؤذنه فقال علیه السّلام لا یؤذنه حتی ینصرف و السائل مع انه لا یدری ای دم فی ثوب اخیه هل هو من الانسان او غیره او من العرق أو لا او یکون من الصغیر او الکبیر او من الماکول او غیره و غیر ذلک بحسب ارتکازه یری مانعیّته للصلاة و لهذا سئل و هو علیهم السّلام لم یقل بانک لا تدری ان هذا دم خاص او لا بل قال لا یؤذنه و ان اشعاره و تنبیهه حال الصّلاة لا یلزم علیک.

الطائفة الثالثة: بعض ما ورد فی صحة الصّلاة مع الجهل بالدم

مثل ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلی فیه و هو لا یعلم فلا اعادة علیه و ان هو علم قبل ان یصلی فنسی و صلی فیه فعلیه الاعادة» «۳» فهذه الروایة بترک التفصیل بین نوع الدم تدل علی نجاسة الدم مطلقا.

الطائفة الرابعة: بعض ما ورد فی سؤر الطیور

کالروایة التی رواها عمار بن

(۱) الروایة ۳ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

موسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سال عما تشرب منه الحمامة فقال کل ما اکل من لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه الّا ان تری فی منقاره دما فان رایت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب» «۱» و شمول الدم فی الروایة لدم الآدمی و غیره بترک التفصیل و اطلاق الدم واضح نعم یمکن دعوی انصراف الدم فیها عن بعض الدماء کدم السمک او غیره مما لا نفس له.

الطائفة الخامسة: بعض ما ورد فیمن لم یکن له الّا ثوب واحد متلوث بالدم

و هو رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام «قال سألته عن رجل عریان و حضرت الصّلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او کله دم یصلی فیه او یصلی عریانا قال ان وجد ماء غسله و ان لم یجد ماء صلی فیه و لم یصلّ عریانا» «۲». و ربما یأتی بالنظر البدوی ان هذه الروایات المتقدمة ذکرها حیث تکون فی مقام بیان حکم آخر من العفو او عدم وجوب اعادة الصّلاة او عدم وجوب الاعلام او غیر ذلک لا فی مقام نجاسة الدم حتی یقال بإطلاقه و الظاهر کون نظر السائل الی ما هو المرتکز فی ذهنه عن الدم النجس و ما هو المعهود عنده و عند المسئول عنه فلا یمکن استفادة الاطلاق من الروایات بالنسبة الی نجاسة مطلق الدم بل بعد مفروغیة نجاسة دم بین السائل و السؤال عنه یکون السؤال فی هذه الروایات عن حیث آخر و اما ما هو المعهود بینهما فهو غیر معلوم.

و فیه انه و ان کان مجال لهذا الاحتمال فی بعض هذه الروایات و لکن لا یأتی فی کلها مثل روایة محمد بن مسلم المتقدمة فی باب من یری الدم فی ثوب اخیه فهو

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

کیف یدری انه من ای دم او هو من القسم المعهود بین السائل و المسئول عنه حتی یقال ان السائل اشار الی ما هو المعهود من الدم بینه و بین المسئول عنه و کذا فی روایة عمار الواردة فی سؤر الطیر نعم یمکن دعوی انصراف الدم فیها عن بعض افراد الدم مثل دم الحیوان الذی لا نفس له کالسمک و البرغوث و غیرهما مما لا نفس له و اما اطلاقها من حیث ترک استفصال السائل و المسئول عنه من انه من دم الانسان و ان لم یکن خارجا من عرقه او غیر الانسان من الحیوانات اهلیا او وحشیا صغیرا او کبیرا قلیلا او کثیرا مما لا ینکر فتلخص ان الدم من ذی النفس نجس من انسان کان او غیره کبیرا کان الحیوان او صغیرا کثیرا کان الدم او قلیلا.

و اما ما حکی عن الصدوق رحمه اللّه من عدم نجاسة دون الخمیصة من الدم تمسکا بما رواها مثنی بن عبد السلام عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال قلت له انی حککت جلدی فحرج منه دم فقال ان اجتمع بقدر حمّصة فاغسله و الا فلا» «۱».

ففیه انه لا تدل الروایة علی عدم النجاسة الدم اذا کان اقلّ من الحمصة لان ما تدل علیه الروایة عدم وجوب الغسل اذا کان اقل منها و

لعل عدم وجوب الغسل کان من باب کون الاقل من الحمّصة اقل من الدرهم و لا یجب غسل اقل من الدرهم فی الصّلاة فعدم وجوب الغسل لا یلازم عدم النجاسة.

و کذا ما حکی عن الشیخ رحمه اللّه من عدم نجاسة الدم اذا لم یدرکه الطرف تمسّکا بما رواها علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن موسی بن جعفر علیهم السّلام «قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعا صغارا فاصاب إناءه و لم یستبن ذلک فی الاناء هل یصلح له الوضوء فقال ان لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس «۲»

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۶

بدعوی دلالتها علی عدم نجاسة الدم ما لم یدرکه الطرف لدلالة الروایة علی صلاحیة الماء الواقع فیه الدم ما لا یدرکه الطرف لأن یتوضأ منه و قیل جوابا عنه بان مورد الروایة هو ما اذا لم یعلم بان الدم وقع فی الماء او فی الاناء او یعلم ورود الدم فی الاناء لکن لا یعلم وروده فی الماء من باب انه یعلم ورود الدم علی الاناء لکن لا یدری انه وقع علی خارج الاناء فقط فلم یبلغ الماء او وقع داخل الاناء حتی وقع فی الماء و حیث یکون احد طرفی المعلوم بالاجمال خارجا عن محل الابتلاء فلا یکون العلم الاجمالی منجزا و لهذا یصح الوضوء من الماء.

و فیه انه کیف یمکن ان یکون المفروض فی الروایة علی ما قیل من موارد الخروج عن محل الابتلاء لعدم تأتی ما هو الملاک فی الخروج عن محل الابتلاء فیه، فالحری فی الجواب ان یقال انه یحتمل کون مورد الروایة من صغریات الاقل و الاکثر الارتباطی من باب ان مفروض السائل علمه بوقوع الدم علی الاناء لکنه یشک فی انه مضافا الی وقوعه علی الاناء هل وقع علی الماء أیضا حتی لا یصح الوضوء من الماء فجواب الامام علیه السّلام بقوله لا بأس ای لا بأس بالوضوء من الماء لکون مقتضی الشک فی الاقل و الاکثر الارتباطی هو البراءة فیکون الحکم موافقا للقاعدة.

و هذا الاحتمال ان لم نقل بکونه موافقا لظاهر الروایة فلا اقل من کونه احدی الاحتمالات فیها فلا یمکن التمسک بالروایة لما حکی عن الشیخ رحمه اللّه من عدم نجاسة ما لا یدرکه الطرف من الدم.

الجهة الثانیة: الدم مما لا نفس له طاهر

اشارة

صغیرا کان او کبیرا کالبرغوث و کالسمک و ادعی عن بعض الاجماع علیه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۷

[فی دعوی الاجماع علیه]

اعلم أولا بان ما قدّمنا من الاخبار المتعرضة للدم و ان قلنا بان اطلاق بعضها للدم مما له نفس سائلة مما لا اشکال فیه و لکن لا اطلاق لها بالنسبة الی دم ما لیس له نفس سائلة من الحیوانات لان اظهر الروایات فی الباب علی ما عرفت روایة محمد بن مسلم و روایة عمار الساباطی و دعوی عدم عموم او اطلاق لها یشمل دم ما لا نفس له لیس دعوی بعیدا حیث ان ابتلاء منقار الطیر بمثل دم البق او البرغوث بعید جدا و لا یکون دمهما بمقدار یشاهد فی الثوب او منقار الطیر و احتمال ابتلاء منقار الطیر بدم السمک أیضا بعید فی الغایة فشمول الدلیل الدال علی نجاسة الدم لدم حیوان لا نفس له غیر مسلّم ان لم نقل بکونه مسلّم العدم فمن رأس لا دلیل لنا علی

نجاسة دم لا نفس له و تصل النوبة مع الشک فی نجاسته و عدمه الی الاصل و الاصل یقتضی الطهارة.

و ثانیا یدل علی عدم نجاسة بعض افراد ما لیس له نفس سائلة بعض الاخبار:

منها ما رواها ابن ابی یعفور قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام «ما تقول فی دم البراغیث قال لیس به بأس قلت انه یکثر و یتفاحش قال و ان کثر «الحدیث». «۱»

منها ما روی محمد بن ریّان «قال کتبت الی الرجل علیه السّلام هل یجری دم البق مجری دم البراغیث و هل یجوز لاحد ان یقیس بدم البق علی البراغیث فیصلی فیه و ان یقیس علی نحو هذا فیعمل به فوقّع علیه السّلام یجوز الصلاة و الطهر منه افضل» «۲».

و منها ما روی غیاث عن جعفر عن ابیه قال لا بأس بدم البراغیث و البق و

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۲۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

بول الخشاشیف» «۱».

و احتمال کون النظر فی الروایة الثانیة اعنی روایة محمد بن ریان الی مجرد العفو عن دم البق مثل البراغیث فی الصّلاة و لا تدل الروایة علی طهارتهما یوجب عدم الاستدلال بهذه الروایة علی طهارتهما.

لکن لا یتأتی هذا الاحتمال فی الروایة الاولی و الثالثة و هما تکفیان للدلالة علی طهارتهما فتلخص مما ذکر طهارة دم البق و البرغوث لدلالة الروایة الاولی و الثالثة علی ذلک بلا اشکال.

و اما ما یمکن الاستدلال به علی طهارة غیرهما

اشارة

مما لا تکون له نفس سائلة فهو امور:

الامر الاوّل: بعض الاخبار.

منها ما رواه السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال ان علیّا علیه السّلام کان لا یری باسا بدم ما لم یذکّ یکون فی الثوب فیصلی فیه الرجل یعنی دم السمک بدعوی دلالة قوله علیه السّلام «یعنی السمک» عن الصادق علیه السّلام تفسیرا لکلام علی علیه السّلام من قوله بان علیّا علیه السّلام لا یری باسا بدم ما لم یذکّ». «۲»

الامر الثانی: ما عن المنتهی بان دم ما لا نفس له من الحیوان لیس اعظم من میتة ما لا نفس له

و میتته طاهرة انتهی و قد تصدی لتوجیه الاستدلال بعض الاعاظم بعد ذکر الاشکال بان هذا لم یخرج من القیاس بما حاصله یرجع الی انّ بعض اجزاء المیتة الدم فلو لم یکن الموت سببا لاشتداد حکم الدم من حیث النجاسة لم یصر سببا لرفع حکم النجاسة و ان یصیر الدم طاهرا فطهارة میتة ما لا نفس له

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۹

من الحیوان تدل علی طهارة دمه و لحمه و عظمه و سائر اجزائه بالتضمّن و علی هذا یکون الاستدلال علی طهارة دم ما لا نفس له ببعض الاخبار الدالة علی طهارة نفسه.

کالروایة التی رواها عمّار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما اشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه قال کل ما لیس له دم فلا بأس». «۱»

و کالروایة التی رواها حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السّلام «قال لا یفسد الماء الّا ما کانت له نفس سائلة» «۲».

بعد وضوح ان الحیوان الذی یموت فی الماء یصیب دمه الماء خصوصا اذا تفسّخ فی الماء فمع ذلک قال علیه السّلام بعدم فساد الماء به بقول مطلق و الحال ان دمه لو کان نجسا کان الحری ان یقول اما دمه اذا اصاب الماء ینجّس الماء.

اقول: و یمکن ان یقال بانه مع قطع النظر عن الاعتبار الذی قاله العلامة الهمدانی رحمه اللّه «۳» بانه یمکن الاستدلال بترک الاستفصال لکون الدم مما لا نفس له لا ینجس بعد موته لان عدم نجاسة میتة ما لا نفس له باجزائها کما هو مفاد هذین الخبرین و غیرهما یدل علی عدم کون دم میتة ما لا نفس له نجسا و التفصیل بین حال حیاته و مماته بان یقال ان الدلیل غایة ما یدلّ علیه یدلّ علی طهارة دم میتة ما لا نفس له و اما حال حیاته فلا یدلّ علیه مما لا یمکن الالتزام به.

الامر الثالث: ما عن المعتبر فی خصوص عدم نجاسة دم السمک

بانه لو کان

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۱۵۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۰

دمه نجسا توقفت إباحة اکله علی سفح دمه کالحیوان البریّ و لم نقل به هذا کله فیما یمکن ان یکون وجها لطهارة دم ما لا نفس له من الحیوانات و علی کل حال لا اشکال فی طهارة دمه و ان کان بعض الوجوه المستدلة بها لم یمکن حال عن الاشکال.

الجهة الثالثة: الدم من غیر الحیوان کالموجود تحت الاحجار عند شهادة سید الشهداء

علیه الصّلاة و السلام و روحی له الفداء فهو طاهر لعدم کونه دما حقیقیا کما قیل و علی فرض کونه دما فالاخبار الدالة علی نجاسة الدم منصرفة عنه بلا اشکال.

و دعوی ان منشأ توهم الانصراف یکون ندرة الوجود و هذا لا یوجب الانصراف مدفوع بان منشأ الانصراف عدم معهودیة ذلک الدم و فی هذا المورد لو لم نقل بالانصراف ففی ای مورد یصح دعوی الانصراف و مع شک یکون مقتضی الاصل الطهارة.

الجهة الرابعة: استثنی من حکم نجاسة دم الحیوان الدم المختلف فی الذبیحة

اشارة

بعد خروج المتعارف منه حین الذبح سواء کان فی العروق او فی اللحم او فی القلب او فی الکبد فانه طاهر و ادعی علی طهارته الاجماع کما عن بعض و لا خلاف کما عن بعض آخر.

و استدل علی طهارته بعد الاجماع بوجوه:

الوجه الاوّل: ان الاجتناب منه حرج و هو مرفوع

و فیه انه لا حرج فی الاجتناب عنه لامکان ازالته و علی فرض عدم امکان ازالته عن موضع یجتنب عنه و لا یوجب حرجا و علی فرض وجود الضرورة فی ارتکابه یجوز ارتکابه و ان کان نجسا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۱

الوجه الثانی: ما دلّ علی حلیة الذبیحة

و فیه ان ما دل علی حلیة الذبیحة متعرض لحیث حلیة الحیوان بالذبح من حیث عدم کونه میتة و هذا لا ینافی مع کون الذبیحة متنجّسا بنجاسة بحیثیة اخری.

الوجه الثالث: ان الدم الذی محکوم بالنجاسة هو الدم المسفوح

و الدم المختلف فی الذبیحة لیس بمسفوح.

و فیه ان المسفوح ما من شانه ذلک و لا ینحصر النّجس بالمسفوح الفعلی و لهذا ما یخرج من الدم عن الجسد حین حکّه او عن الجروح و القروح یکون نجسا أیضا.

الوجه الرابع: السیرة المستمرة من المتشرعة من زمان المعصوم علیه السّلام

و صاحب الشرع الی زماننا من المتشرعة و من زماننا الی زمان المعصومین علیهم السّلام علی معاملة الطهارة مع الدم المختلف فی الذبیحة بعد خروج الدم المتعارف منه حین الذبح و نری وجود ذلک من زمنهم علیهم السّلام الی زماننا و قد وصل بایدینا یدا بید و لم یکن شیئا احدث بعدهم بدون الاستناد بهم و لم یکن امرا احدثوا من قبل انفسهم بلا اتخاذه من صاحب الشرع و هذه السرة تکفی دلیلا علی طهارة الدم المتخلف ثم ان هذا الحکم اعنی طهارة الدم المختلف فی الذبیحة هل یکون منحصرا بدم المختلف عن المأکول اللحم من الحیوان او یعمّ غیر الماکول منه ما عدا الحیوان الّذی یکون نجس العین کالکلب و الخنزیر منه یدعی عدم الفرق فی الطهارة بین المأکول و غیره ما عدا نجس العین.

و لکن حیث یکون الدلیل علی الطهارة هو السیرة و تحققها علی طهارة دم المختلف فی ذبیحة غیر مأکول اللحم من الحیوان غیر معلوم لا یمکن القول بطهارة دم المختلف فی الذبیحة فی غیر الحیوان المأکول اللحم و ان کان لدعوی السیرة علی عدم غسل جلد غیر المأکول المذکی و بعض اجزائه الّذی ینتفع منه مجال: لکن مع هذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۲

الاحوط الاجتناب منه.

و هل یشترط فی طهارة دم المختلف من الذبیحة ان یکون الدم فی خصوص العروق کما حکی عن بعض معاقد الاجماعات او لا بل هو طاهر سواء کان فی العروق او فی اللحم او فی القلب او فی الکبد او فی غیر ذلک من اجزائه حتی فی النخاع و الطحال لان کل ما یدلّ علی طهارة الدم المتخلف یدلّ علی طهارته و ان کان فی النخاع و الطحال أیضا.

و ما عن بعض من الاستشهاد علی نجاسته اذا کان فی الطحال بما رواها عمّار بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «و قد سئل عن الجری یکون فی السفود مع السمک قال یؤکل ما کان فوق الجری و یرمی ما سال علیه الجریّ قال و سئل عن الطحال مع اللحم فی

سفود و تحته خبز و هو الجواذب أ يؤكل ما تحته قال نعم يؤكل اللحم و الجواذب و يرمى بالطحال لان الطحال فى حجاب لا يسيل منه فان كان الطحال مشقوقا او مثقوبا فلا تأكل ما يسيل عليه الطحال» «۱».

بدعوى ان وجه عدم جواز اكل ما يسيل على الطحال «و هو الدم كما يفصح عنه بعض الاخبار» هو كون ما فى الطحال يعنى الدم نجسا لا من حيث حرمته لانه ان كان المنشأ حيث حرمة ما فى الطحال لكان المناسب ان يقول لا يؤكل اللحم الذى يسيل عليه الطحال الّا بعد ازالة ما عليه من ما فى الطحال لا ان يقول لا يؤكل هذا اللحم.

ليس فى محله لانه على تقدير النجاسة يكفى ان يقول لا يؤكل الّا بعد الغسل لان مجرد نجاسة اللحم بسبب ملاقاته لما فى الطحال لا يوجب عدم جواز اكله مطلقا بل مفاد الرواية و اللّه اعلم ليس الّا عدم جواز اكل اللحم الذى ورد عليه ما فى

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۹ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

الطحال بهذه الحالة و اما كون منشأ النهى نجاسة ما فى الطحال او حرمته فغير مستفاد من الرواية.

ثم ان وجه الاشكال فى الطهارة دعوى عدم وجود السيرة على عدم الاجتناب عن الدم اذا كان فى الجزء المحرم اكله من الحيوان لان القدر المتقين من السيرة على عدم الاجتناب عن الدم المختلف فى الذبيحة هو اذا كان الدم فى الاجزاء المحلل اكله من الحيوان و اما اذا كان الدم فى اجزائه المحرّم اكلها كالطحال و النخاع فوجود السيرة فيه غير معلوم و مع عدم تحقق السيرة فيكون الدم المختلف الواقع فى الجزء المحرم اكلها من الحيوان محكوما بالنجاسة بمقتضى الادلة الدالة على نجاسة الدم.

و حيث انه عرفت عدم وجود وجه آخر على طهارة دم المختلف فى الذبيحة غير السيرة و المتيقن من السيرة طهارة هذا الدم اذا كان فى الجزء الماكول لحمه من الحيوان فالاحوط بل الاقوى وجوب الاجتناب عن الدم المختلف الواقع فى الجزء المحرم اكله من الحيوان كالطحال و النخاع و ترتيب آثار النجاسة عليه.

ثم انه اذا رجع دم المذبوح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة فى علوّ كان نجسا اما اذا رجع الدم من الخارج الى الداخل فلا اشكال فى نجاسته لان الدم المسفوح دخل فى الجوف و اذا رجع هذا الدم من الداخل بالنفس فأيضا نجس بعد كون الاصل فى دم ما له نفس سائلة النجاسة و لا يكون هذا من الدم المختلف فى الذبيحة.

ان قلت انه اذا خرج دم من الحيوان يكون نجسا و اذا لم يخرج و لم يظهر يكون طاهرا و ان كان فى اللحم.

اقول: ان المبنى تارة يكون على عدم دليل على نجاسة دم ما له نفس سائلة من الحيوان بنحو الاطلاق فالامر سهل و يقال فى المقام بانه نشك فى نجاسته الدم فى

محل الكلام و لا عموم و لا اطلاق يدل على نجاسة فيكون المرجع هو الاصل و هو الطهارة.

و تارة يكون المبنى نجاسة مطلق الدم من كل حيوان يكون له نفس سائلة الا ما خرج بالدليل.

و من جملة الدم الذى يشمله الاطلاق هو هذا الدم الذى يكون مورد الكلام و يشمله اطلاق ما دل على نجاسة دم ذى النفس من الحيوان و لا دليل على اخراجه عن هذا الاطلاق فيحكم بنجاسته.

***

[مسئلة ۱: العلقة المستحيلة من المنى نجسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: العلقـة المسـتحيلة من المنى نجسـة من الانسـان كان او غيره حتى العلقـة فى البيض و الاحوط الاجتناب عن النقطـة من الـدم الذى يوجد فى البيض لكن اذا كانت فى الصفار و عليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض الّا اذا تمزّقت الجلدة.

(۱)

اقول: لا وجه للقول بنجاسة العلقة المستحيلة من المنى الّا دعوى كونها مضافا الى الحيوان الذى تتكون العلقة فيه فيقال انها دم الحيوان و هو نجس لمـا دلّ على نجاسـة دم الحيوان الـذى تكون له نفس سائلـة و لكن يمكن منع ذلك لانها تتكون فى الحيوان و ليس جزء من الحيوان و الدليل الدال على نجاسة دم الحيوان ذى النفس لا يدل الّا على نجاسة الدم الذى يكون جزء من الحيوان.

و اما مع فرض قبول عدم كون العلقة مضافة الى الحيوان المتكون فيه العلقة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۲۵

فلا‌ وجه لنجاسـتها و لو كانت دما لعـدم وجود اطلاق لـدليل نجاسـة الـدم يشـمل هـذا المورد و على فرض وجوده فهو منصـرف عن المورد و لكن من باب نقل الاجماع على نجاستها عن بعض و احتمال انّ تكوّنها فى الحيوان يوجب اضافتها الى الحيوان و القول بانها دم الحيوان المتكوّنة فيه نقول بان الاحوط معاملة النجاسة و ترتيب آثارها على العلقة المسـتحيلة من المنى المتكوّنة فى الحيوان و كذا العلقة الواقعة فى البيض.

و اما نقطـة دم قـد يوجد فى البيض فالحكم بنجاسـتها اشـكل لعدم دليل على نجاسـتها الّا ان يقال باعتبار ان البيض يتكوّن فى الحيوان فيقال ان الـدم المتكوّن فى البيض مضاف الى الحيوان و هذا الاعتبار يكفى فى صدق كون هذا النقطة من الدم فى البيض دم الحيوان و حيث يكون دم الحيوان ذى النفس نجس فهذا الدم الواقع فى البيض نجس.

و لكن كيف يمكن الافتاء بنجاسـة نقطـة الـدم فى البيض بذلك الوجه الذى لم يكن وجيها و مع الشك يكون الاصل الطهارة و لكن مع ذلك ينبغى الاحتياط بالاجتناب عنها.

و اما الكلام فى نجاسـة البياض من البيض و عـدمها فان قلنا بان الغلظة الموجودة فى الصـفار تمنع عن السـراية فلا ينجس البياض و لو تمزقت الجلدة الرقيقة الفاصلة بين الصفار و البياض.

و ان لم تمنع الغلظة من السراية ينجس البياض بتمزق الجلدة الرقيقة و لا يبعد الثانى.

و اما ما قيل من انه يكون لنفس نقطـة الـدم فى البيض جلـدة رقيقـة تمنع عن السـراية ان كان تماما فلو اخذت نقطة الدم و طرحت فلا ينجس ما بقى من صغار البيض فضلا عن بياضه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۲۶

و لو شككنا فى ذلك فمقتضى الاصل هو الطهارة فى البياض و الصغار من البيض.

***

[مسئلة ۲: المتخلف فى الذبيحة و ان كان طاهرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: المتخلف فى الذبيحة و ان كان طاهرا لكنه حرام الّا ما كان فى اللحم ممّا يعدّ جزءا منه.

(۱)

اقول: الاقوى حرمـة شـرب الدم المتخلف لحرمة شـرب مطلق الدم على ما يسـتفاد من قوله تعالى إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ «الخ» «۱» و من بعض الروايات. «۲»

فالقول بعدم حرمة شرب اكل الدم المتخلف فى الذبيحة كما عن الجواهر لا وجه له.

و الاستدلال علیه بقوله تعالی أَوْ دَماً مَسْفُوحاً «۳» بان محرم الاکل من الدم لیس الّا المسفوح من الدم.

فیه أولا ان ذلک یوجب الالتزام بحلیهٔ اکل کل دم لیس بمسفوح و لا یمکن الالتزام به.

و ثانیا لا یستفاد من الآیهٔ الشریفهٔ المستدلهٔ بها انحصار حرمهٔ الاکل بکونه

---

(۱) سورهٔ البقرهٔ، الآیهٔ ۱۷۳.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۵ من ابواب الاطعمهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

(۳) سورهٔ الانعام، الآیهٔ ۱۴۵.

مسفوحا لان المحرّم ان کان منحصرا بالمذکورات فی الآیهٔ یلزم تخصیص الاکثر.

فلا بد اما من حمل الحصر المستفاد من الآیهٔ الشریفهٔ علی ما هو المحرم اکله عند صدور الآیهٔ او الی الحصر الاضافی او غیر ذلک فلا یکون المحرم اکله منحصرا بالدم المسفوح حتی یکون مجال لان یقال بحلیهٔ اکل الدم الغیر المسفوح.

و اما ما کان جزء من اللحم و یعدّ منه.

فان کان مستهلکا فی اللحم بحیث تکون السیرهٔ المستمرهٔ من المتشرّعهٔ علی عدم الاجتناب عنه فلا یبعد طهارته و عدم وجوب الاجتناب عنه و حلیهٔ اکله مع وجود السیرهٔ.

***

[مسئلهٔ ۳: الدم الابیض اذا فرض العلم بکونه دما]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳: الدم الابیض اذا فرض العلم بکونه دما نجس کما فی خبر فصد العسکری صلوات اللّه علیه و کذا اذا صب علیه دواء غیّر لونه الی البیاض.

(۱)

اقول: اما الأخبار فالظاهر انصرافها عما یکون ابیض لان قوله مثلا «رأی فی ثوب اخیه دما» او «فی منقاره دما» منصرف عن الدم الابیض ان لم نقل بان المقطوع عدم کون الدم الابیض من الدم المذکور فی الاخبار لان موردها ما رأی الشخص الدم و لا یری فی منقار الطیر او فی ثوب الّا الدم الاسود و الاحمر فیری لونه و اما الابیض فلا یری فهو خارج عن مورد الاخبار.

نعم مع اطلاق بعض معاقد الاجماعات و عدم القول بالفصل بین الاحمر و

الابیض من الدم نقول بان الاحوط الاجتناب عن الدم الابیض و اما صفهٔ فصد الامام ابی محمّد العسکری صلوات اللّه و سلامه علیه المذکورهٔ فی روایتین کما فی الوسائل فلا تعرض فیهما لنجاسهٔ الدم او طهارته اصلا نعم فی الاولی منهما تعرض لکون الدم الخارج کان ابیض مضافا الی ضعف سند هما فراجع. «۱»

***

[مسئلهٔ ۴: الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس و منجس للبن.

(۱)

اقول: لانّه دم الحیوان و قد دلّ الدّلیل کما عرفت علی نجاسته و ینجّس اللّبن لانّ اللّبن لاقی النّجاسة مع الرّطوبة المسریة.

***

[مسئلة ۵: الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاته بذکاة أمه تمام دمه طاهر لکنه لا یخلو عن الاشکال.

(۲)

اقول الاقوی نجاسة دمه ان قلنا بنجاسة مطلق الدم.

---

(۱) الروایتان ۱ و ۲ من الباب ۱۰ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۹

و ما بیّنا من الاخبار حیث یکون منصرفه غیر المورد فلا دلیل علی نجاسته و مع الشک فالمحکّم اصالة الطهارة و اما التمسک لطهارته بان حیث تکون ذکاته ذکاة أمه و مع تذکیة أمه خرج الدم المتعارف و هذا من المتخلف فی الذبیحة و لهذا یجوز اکله ففیه ان ما دل علی ان ذکاته بذکاة أمه لا یدلّ الّا علی کونه مذکی بتذکیة أمه و اما طهارة دمه فلا بل نقول بانه بعد کون دلیل طهارة الدم المتخلف هو السیرة فهی غیر جاریة فی ما نحن فیه.

***

[مسئلة ۶: الصید الذی ذکاته بآلة الصید]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: الصید الذی ذکاته بآلة الصید فی طهارة ما تخلف فیه بعد خروج روحه اشکال و ان کان لا یخلوا عن وجه و اما ما خرج منه فلا اشکال فی نجاسته.

(۱)

اقول: و منشأ الاشکال هو الاشکال فی شمول دلیل الدال علی طهارة الدم المتخلف فی الذبیحة للمورد و عدم شموله و حیث انه قد عرفت ان الدلیل العمدة فی طهارة الدم المتخلف فی الذبیحة بل الدلیل المنحصر هو السیرة و لم نکشف تحققها فی المورد فالاحوط الاجتناب عنه و اما ما خرج منه من الدم فلا اشکال فی نجاسته لانه دم من الحیوان ذی النفس السائلة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۰

[مسئلة ۷: الدم المشکوک فی کونه من الحیوان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أولا محکوم بالطهارة کما ان الشیء الاحمر الذی یشک فی انه دم أم لا کذلک و

كذا اذا علم انه من الحيوان الفلانى و لكن لا يعلم انه مما لا نفس أم لا، كدم الحيۀ و التمساح و كذا اذا لم يعلم انه دم شاۀ او سمك فاذا رأى فى ثوبه دما لا يدرى انه منه او من البق او البرغوث يحكم بالطهارۀ و اما الدم المختلف فى الذبيحۀ اذا شك فى انه من القسم الطاهر او النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملا بالاستصحاب و ان كان لا يخلو عن اشكال و يحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهۀ احتمال رد النفس فيحكم بالطهارۀ لاصالۀ عدم الرد و بين ما كان لاجل احتمال كون راسه على علوّ فيحكم بالنجاسۀ عملا باصالۀ عدم خروج المقدار المتعارف.

(۱)

اقول: لاصالۀ الطهارۀ الجاريۀ فى الصورۀ الاولى الى الرابعۀ من الصور المذكورۀ فى المسألۀ لانه بعد عدم حجيۀ العام فى الشبهۀ المصداقيۀ تصل النوبۀ بالاصول العمليۀ و الاصل فى المقام هو اصالۀ الطهارۀ.

ان قيل او يقال بان الحكم فى الصورۀ الاولى و الثالثۀ و الرابعۀ هو النجاسۀ لعموم ما دل على نجاسۀ كل دم و الخارج ليس الّا ما علم كونه من غير الحيوان او غير ذى النفس و روايۀ عمار الساباطى المتقدمۀ ذكرها حين ذكر طوائف الاخبار تدل على نجاسۀ الدم لان فيها قال عليه السّلام «الا ان ترى فى منقاره دما» فحكم بجواز الوضوء من الماء الذى شرب منه الطير الا ان يرى دما فى منقاره و اطلاقه يشمل صورۀ الشك أيضا.

و فيه ان التمسك بالعموم على فرض وجوده فهو من قبيل التمسك بالعام فى

ذخيرۀ العقبى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۲، ص: ۱۳۱

الشبهات المصداقيۀ و قد بيّنا عدم كون العام حجۀ فيها.

و اما الروايۀ فقد عرفت عند التعرض لها بانها و ان كانت لها الاطلاق بالنسبۀ الى دم ذى النفس السائلۀ لكنها منصرفۀ عن غيرها لوضوح ان منقاره لا يبتلى بدم غير الحيوان و كذا دم ما لا نفس له فلا مجال للتمسك هنا على نجاسۀ المشكوك كونه من دم الحيوان او غيره او دم ما لا نفس له فعلى هذا فى مورد الشك.

يكون الاصل الطهارۀ.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرۀ العقبى فى شرح العروۀ الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرۀ العقبى فى شرح العروۀ الوثقى؛ ج۲، ص: ۱۳۱

و اما فيما يكون الشك فى الدم المختلف فى الذبيحۀ من حيث انه هل يكون من القسم الطاهر من الدم المختلف فى الذبيحۀ و هو الدم المختلف فى الذبيحۀ بعد خروج الدم المتعارف حين الذبح.

او هو من القسم النجس من الدم المختلف و هو الدم الذى رجع من المذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحۀ فى علوّ.

فقال المؤلّف فى هذه المسألۀ بان الظاهر الحكم بالنجاسۀ عملا بالاستصحاب و ان كان لا يخلو عن اشكال ثم قال و يحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهۀ احتمال رد النفس فيحكم بالطهارۀ لاصالۀ عدم الرد و بين ما كان لاجل احتمال كون راسها فى علوّ فيحكم بالنجاسۀ عملا باصالۀ عدم خروج المقدار المتعارف.

اقول اما استصحاب النجاسۀ فان كان نظره الشريف الى استصحاب نجاسۀ الدم فى السابق قبل خروجه من الباطن فيقال ان هذا الدم كان سابقا نجسا فيما كان فى الباطن فتستصحب هذه النجاسۀ السابقۀ ففيه ان نجاسۀ الدم ما دام يكون فى الباطن غير معلوم لان غايۀ ما يدل عليه الدليل وجوب غسل ملاقيه او عدم جواز الصلاۀ فيه و غير ذلك و هو فى الدم الذى يكون فى الخارج فليست حالته السابقۀ النجاسۀ حتى تستصحب.

و اما وجه اشکاله فی الاستصحاب اما من جهة تبدل الموضوع بان الدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۲

السابق کان فی الباطن و فی زمان الشک فی حکمه یکون فی الظاهر فلیست القضیة المشکوکة عین القضیة المتیقنة.

ففیه ان کون الدم فی الباطن او فی الخارج یکون من حالات الدم و الموضوع باق بنظر العرف و هو الدم فی کلتا الحالتین فتکون القضیة المشکوکة عین القضیة المتیقنة فیجری الاستصحاب.

و اما بکونه مسببا عن خروج الدم المتعارف اما لرد النفس فالأصل السّببی و هو اصالة عدم رد النفس حاکم علی استصحاب النجاسة و تکون النتیجة الطهارة لانه بعد عدم رد النفس بمقتضی اصالة عدم رد النفس فیکون الدم المختلف محکوما بالطهارة.

و اما لان رأس الذبیحة فی العلوّ و صار سببا لعدم خروج الدم المتعارف فیستصحب عدم خروج الدم المتعارف و هو أیضا حاکم علی استصحاب النجاسة و ان کان موافقا له لان مقتضی اصالة عدم خروج الدم المتعارف هو النجاسة کما ان مقتضی استصحاب النجاسة هو النجاسة لکن الاوّل حاکم علی الثانی فالنتیجة و ان کانت بحسب کل من اصالة عدم ردّ النفس و اصالة عدم خروج الدم المتعارف مختلفة لان الاولی یقتضی طهارة الدم المختلف المشکوک کونه من القسم الطاهر! او النجس و الثانیة تقتضی نجاسة الدم المشکوک و لهذا قال المؤلف و یحتمل التفصیل و لکن علی کل حال یکون استصحاب النجاسة محکوم الاصلین هذا حاصل وجه الاشکال الثانی علی استصحاب نجاسة الدم و هو عدم اجرائه لوجود الاصل الحاکم علیه.

و فیه ان استصحاب عدم رد النفس و کذا استصحاب عدم خروج الدم بمقدار المتعارف یکون مثبتا لانه لا یثبت بها الطهارة او النجاسة الا علی القول بالاصول المثبتة لان طهارة الدم فی الاولی و النجاسة فی الثانیة لیست اثرا شرعیا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۳

للاصلین و بعد کونهما مثبتین تصل النوبة الی الاصل المحکوم و هو استصحاب نجاسة الدم لانه کان نجسا سابقا فنستصحب و لکنه قد عرفت انها لیست متیقنة فی الساق لان السابق کان الدم فی الباطن و ما دام الدم فی الباطن لا دلیل علی نجاسته تمسکا باستصحاب النجاسة.

فتلخص ان النتیجة علی هذا هو الطهارة لانه بعد عدم جریان استصحاب النجاسة و وقوع الشک فی طهارة هذا الدم و نجاسته فالاصل الطهارة.

و یمکن ان یقال فی المقام بعدم وجود السیرة علی عدم الاجتناب عن الدم المختلف فی هذا الفرض ای فرض الشک فی خروج الدم بمقدار المتعارف و هو محکوم بحکم نجاسة الدم.

و بعبارة اخری تکون السیرة فی خصوص ما علم خروج الدم المتعارف و فی مورد الشک یکون التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة لان التخصیص یکون لبیّا فیکون العام محکما فلا تصل النوبة بالاصل العملی اصلا فیکون الحکم فی تلک الصورة النجاسة کما ان الامر کذلک فی صورة الاخری کما نذکر لک بعد ذلک إن شاء اللّه.

لکن یأتی بالنظر امر آخر و ان کان ما رایته فی واحد من کلماتهم و نلقیه علی سبیل ابداء الاحتمال و هو ان استصحاب النجاسة المنجزة کما عرفت لا مجال له و لکن لا مانع من استصحاب النجاسة التعلیقیة و بعبارة اخری الاستصحاب التنجیزی و ان لم یجر فی المقام لکن لا مانع من الاستصحاب التعلیقی بان یقال هذا الدم ان کان سابقا یخرج من بدن الحیوان کان نجسا فهکذا فعلا فتکون النتیجة النجاسة لانه خرج فعلا من العروق و هذا یکفی فی الحکم بالنجاسة و العجب انه کیف لم یتفطن احد لذلک.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۴

[مسئلة ۸: اذا خرج من الجرح او الدمل شیء اصفر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا خرج من الجرح او الـدمل شـیء اصـفر و شک فی انه دم أم لا محکوم بالطهارة و کذا اذا شک من جهة الظلمة انه دم أم قیح لا یجب علیه الاستعلام.

(۱)

اقول: لاصالـة الطهارة حتی فیما شک من جهـة الظلمة بناء علی عدم وجوب الفحص فی الشـبهة الموضوعیة فی اجراء اصالة الطهارة و غیرها من الاصول العملیة الّا فی موارد خاصة منها الشک فی الاستطاعة.

***

[مسئلة ۹: اذا حک جسده فخرجت رطوبة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا حک جسده فخرجت رطوبة یشک فی انها دم أم ماء اصفر فیحکم علیها بالطهارة.

(۲)

اقول: لاصالة الطهارة فی صورة الشک کما قلنا فی المسألة السابقة.

***

[مسئلة ۱۰: الماء الاصفر الذی ینجمد علی الجرح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الماء الاصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر الّا اذا علم کونه دما او مخلوطا به فانه نجس الّا اذا استحال جلدا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۵

(۱)

اقول امـا فی صورة عـدم العلم بکونه دمـا فطـاهر لاصالـة الطاهرة و اما فی صورة علمه بکونه دما او مخلوطا به فنجس لان الـدم نجس کما عرفت.

و اما فی صورة استحالته جلدا فطاهر لان الاستحالة من المطهرات کما یأتی إن شاء الله تعالی فی المطهرات.

***

[مسئلة ۱۱: الدم المراق فی الامراق حال غلیانها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: الدم المراق فی الامراق حال غلیانها نجس منجّس و ان کان قلیلا مستهلکا و القول بطهارته بالنار لروایة ضعیفة ضعیف.

(۲)

اقول: مقتضی القاعدة نجاسة الدم فی المراق و تنجیسه لکن المحکی عن الشیخ رحمه اللّه و بعض آخر هو القول بالطهارة و ما یمکن ان یتمسک به بعض الروایات:

الروایـة الاولی: ما رواها زکریا بن آدم «قال سألت أبا الحسن علیه السّـلام عن قطرة خمر أو نبیـذ مسـکر قطرت فی قـدر فیها لحم کثیر

قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلاب و اللحم اغسله و كله قلت فان قطر فيها الدم قال الدم تاكله النار إن شاء الله». «۱»

الرواية الثانية: ما رواها سعيد الاعرج «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قدر فيه جزور وقع فيها قدر أوقية من دم أ تؤكلّ قال نعم فان النار تأكل الدم». «۲»

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۴۴ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۲، ص: ۱۳۶

الرواية الثالثة: ما رواها على بن جعفر فى كتابه عن اخيه «قال سألته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها وقية دم هل يصلح اكله فقال اذا طبخ فكل فلا بأس.» «۱»

اقول: اما الرواية الاولى فضعيفة السند؛ لان الراوى عن زكريا بن آدم و هو الحسين بن المبارك لا الحسن بن المبارك لانه لم يكن ذكر عن الحسن بن المبارك فى الرجال كما قال فى جامع الرواة.

و اما الحسين بن المبارك فلم يذكر فيه قدح و لا مدح فلا يمكن الوثوق بصدور الرواية.

و اما ما نقول فى الرواية الاولى و الثانية و الثالثة فانه بعد ما نرى من كون مفاد ظاهر هذه الروايات من المستنكرات عند المتشرعة لا يمكن الالتزام بمضمونها بل لا بد من توجيهها بنحو من الانحاء مثل حملها على كون السؤال و الجواب عن خصوص حلية اكل الدم لا من حيث نجاسته و كانت طهارة الدم المسئول عنه مفروغا عنها عند السائل و المسئول و قد سئل السائل عن اكله فقال اذا استهلك فلا مانع من اكله.

مضافا الى ما قيل من اعراض الاصحاب عنها و مجرد افتاء الشيخ رحمه اللّه و بعض آخر لا يوجب الوهن فى الاعراض لان الشيخ على ما فى النهاية افتى بحلية اكله اذا كان الدم قليلا و يعلّله بان الدم تستحيله النار و هذا لم يكن تمسّكا بالرواية فعلى هذا يصح ان يقال ان مضمون الروايات لم يكن مورد عمل الاصحاب بل اعرضوا عنها.

و لكن مع افتاء جمع من القدماء كالصدوق و الشيخين و غيرهم رحمهم اللّه

(۱) الرواية ۳ من الباب ۴۴ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۲، ص: ۱۳۷

بذلك و ان اختلفوا فيما كان الدم قليلا كما عن بعض او مطلقا كثيرا كان او قليلا كما عن بعضهم كيف يمكن دعوى الاعراض.

و اما اعراض المتأخرين فلم يكن موجبا للوهن فى الروايات لانه لم يصل بايديهم ما لم يصل بايدينا.

***

[مسئلة ۱۲: اذ غرز ابرة او ادخل سكينا فى بدنه او]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: اذ غرز ابرة او ادخل سكينا فى بدنه او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن فطاهر و ان علم ملاقاته لكن خرج نظيفا فالاحوط الاجتناب عنه.

(۱)

اقول: بعد عدم كون الملاقات فى الباطن موجبا للنجاسة كما مرّ ففى صورة العلم بملاقات الشيء الخارجى مع الدم فى الباطن لا

یوجب نجاسة الشیء الخارجی ما دام لا یکون معه الدم فی الخارج فضلا عما یکون الشک فی ملاقاته مع الدم فی الباطن.

***

[مسئلة ۱۳: اذا استهلک الدم الخارج من بین الاسنان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا استهلک الدم الخارج من بین الاسنان فی ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه نعم لو دخل من الخارج دم فی الفم فاستهلک فالاحوط الاجتناب عنه و الاولی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۸

غسل الفم بالمضمضة او نحوها.

(۱)

اقول: مضی بعض الکلام فی المسألة الاولی من المسائل المتعلقة بنجاسة البول و الغائط.

و نقول فی المقام اما فی الصورة الاولی بان الدم لا یکون نجسا بناء علی عدم نجاسته ما دام فی الباطن و اما جواز بلعه اذا استهلک فی ماء الفم و عدم جوازه فنقول بناء علی عدم نجاسة الدم الداخل فلا وجه للقول بحرمة بلعه من باب کونه من الخبائث لان عدّه من الخبائث مشکل و مع الشک الاصل حلیة بلعه و لا وجه آخر لحرمة بلعه.

و کذا الامر فی الصورة الثانیة لعدم دلیل علی تنجس الباطن بالنجاسة کما مرّ.

و اما بلعه مع عدم الاستهلاک فی ماء الفم فلا یجوز لانه دم نجس دخل من الخارج.

***

[مسئلة ۱۴: الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد من البدن ان لم یستحل و صدق علیه الدم نجس فلو انخرق الجلد و وصل الماء إلیه تنجس و یشکل معه الوضوء او الغسل فیجب اخراجه ان لم یکن حرج و معه یجب ان یجعل علیه شیئا مثل الجبیرة فیتوضّأ او یغتسل هذا اذا علم انه دم منجمد و ان احتمل کونه لحما کالدم من جهة الرض کما یکون کذلک غالبا فهو طاهر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۹

(۱)

اقول: اما نجاسته و تنجیسه الماء بعد انخراق الجلد واضح لان بالانخراق صار الباطن ظاهرا و الدم فی الظاهر نجس و ینجس ما یلاقیه و بعد کون الموضع من مواضع الوضوء و احتاج الی الغسل یجب اخراج الدم من الموضع ان امکن له لوجوب طهارة مواضع الوضوء و الغسل و ان یصل الماء فی الوضوء و الغسل بالبدن.

و ان کان اخراج الدم حرجا یجب علی المکلف وضع شیء علی الموضع کالجبیرة و الوضوء او الغسل «مع ضم التیمم احتیاطا بناء علی ما یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الجبیرة من ان الاحوط ضم التیمم».

و اما اذا احتمل کونه لحما فصار کالدم من جهة الرض او غیره و بعبارة اخری صار مورد الشک فی انه دم او لحم فیحکم بطهارته لاصالة الطهارة.

***

[السادس و السابع: الکلب و الخنزیر البریان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

السادس و السابع: الکلب و الخنزیر البریان دون البحری منهما و کذا رطوباتهما و اجزائهما و ان کانت مما لا تحله الحیاة کالشعر و العظم و نحوهما و لو اجتمع احدهما مع الآخر او مع آخر فتولد منهما ولد فان صدق علیه اسم احدهما تبعه و ان صدق علیه اسم احد الحیوانات الآخر او کان مما لیس له مثل فی الخارج کان طاهرا و ان کان الاحوط الاجتناب عن المتولّد منهما اذا لم یصدق علیه اسم احد الحیوانات الطاهرة بل الاحوط الاجتناب عن المتولّد من احدهما مع طاهر اذا لم یصدق علیه اسم ذلک الطاهر فلو نزی کلب علی شاة او خروف علی کلبة و لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۰

یصدق علی المتولّد منهما اسم الشاة فالاحوط الاجتناب عنه و ان لم یصدق علیه اسم الکلب.

(۱)

اقول: لا اشکال فی نجاستهما فی الجملة نصا و فتوی کما ادعی علیها الاجماع.

و نحن نذکر اخبار الباب کی یتضح لک حکم اصل المسألة

و بعض التفریعات المتعلقة بنجاسة الکلب و الخنزیر إن شاء اللّه فنقول بعونه تعالی اما الاخبار الدالة علی نجاسة الکلب.

فالاولی: ما رواها الفضل ابو العباس قال «قال ابو عبد اللّه علیه السّلام ان اصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله و ان مسّه جافا فاصبب علیه الماء قلت و لم صار هذه المنزلة قال لان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم امر بقتلها» «۱».

الثانیة: ما رواها فضل بن ابی العباس فی حدیث «انه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکلب فقال رجس نجس لا یتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أوّل مرة ثم بالماء.» «۲»

الثالثة: ما رواها محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن الکلب یشرب من الاناء قال اغسل الاناء الحدیث.» «۳»

الرابعة: ما رواها محمد بن مسلم «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکلب یصیب شیئا من جسد الرجل قال تغسل المکان الذی اصابه» «۴»

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۴ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۱

الخامسة: ما رواها حریز عمن اخبره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال اذا ولغ الکلب فی الاناء فصبه» «۱».

السادسة: ما رواها معاویة بن شریح عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث انه سئل عن سئور الکلب یشرب منه او یتوضأ قال لا قلت أ لیس هو سبع قال لا و اللّه انه نجس لا و اللّه انه نجس.» «۲»

«روی صاحب الوسائل هذه الروایة أیضا فی الباب الاوّل من ابواب الأسآر عن معاویة بن شریح قال سئل عذافر أبا عبد اللّه علیه السّلام مع زیادة راجع»

السابعة: ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث قال لا یشرب سئور الکلب الا ان یکون حوضا کبیرا یستقی منه». «۳»

الثامنة: ما رواها ابو سهل القرشی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن لحم الکلب قال هو مسخ قلت أ هو حرام قال هو نجس اعیده «ها» علیه ثلاث مرات کل ذلک یقول هو نجس «۴».»

التاسعة: ما رواها الصدوق فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام «قال تنزهوا عن قرب الکلاب فمن اصاب الکلب و هو رطب فیغسله و ان کان جافا فلینضح ثوبه بالماء» «۵»

العاشرة: ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام «عن الکلب

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۰ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۱۱ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۲

السلوقی فقال اذا مسسته فاغسل یدک». «۱»

اما ما یدلّ علی نجاسة الخنزیر:

فالاولی: ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام «قال سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله فذکر و هو فی صلاته کیف یصنع به قال ان کان دخل فی صلاته فلیمض و ان لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما اصاب من ثوبه الّا ان یکون فیه اثر فیغسله قال و سألته عن خنزیر یشرب من اناء کیف یصنع به قال یغسله سبع مرات». «۲»

الثانیة: ما رواها خیران الخادم «قال کتبت الی الرجل اسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصلی فیه أم لا فانّ اصحابنا قد اختلفوا فیه فقال بعضهم صلّ فیه فان اللّه انّما حرّم شربها و قال بعضهم لا تصل فیه فکتب علیه السّلام لا تصل فیه فانه رجس «۳».»

الثالثة: ما رواها سلیمان الاسکاف «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شعر الخنزیر یخرز به قال لا بأس و لکن یغسل یده اذا اراد ان یصلی» «۴».

الرابعة: ما رواها علی بن رئاب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی الشطرنج قال المقلب لها کالمقلب لحم الخنزیر قال قلت ما علی من قلب «یقلب خ ل» لحم الخنزیر قال یغسل یده». «۵»

و الناظر فی الاخبار المذکورة یری ان نجاستهما مورد النصوص.

(۱) الروایة ۹ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الرسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۴ من الباب ۱۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۳

و ما روی فی قبال تلک الاخبار الدال علی طهارتهما فلا بد من ردّ علمها الی اهلها ان لم یمکن حملها علی ما لا ینافی الاخبار المتقدمة لعدم مقتضی الحجیة فیها مع هذا التسالم و اعراض الاصحاب عنها.

اما هذا البعض من الروایات الدالة بظاهرها علی الطهارة:

منها ما رواها ابن مسکان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن الوضوء مما ولغ الکلب فیه و السنور او شرب منه جمل او دابة او غیر ذلک أ یتوضأ منه او یغتسل قال نعم الّا ان تجد غیره فتنزّه عنه» «۱».

و حملها الشیخ علی صورة کون الماء کرا کما لا بعد فیه لقوة احتمال ورودها فی میاه الغدران التی تزید غالبا علی الکر خصوصا بقرینة روایة ابی بصیر المتقدمة و هی الروایة السابعة الدالة علی عدم جواز عن سئور الکلب الّا ان یکون حوضا کبیرا یستقی منه.

اقول: لانه علی فرض اطلاق روایة ابن مسکان المتقدمة یقید اطلاقها بروایة ابی بصیر المتقدمة المفصّلة بین الکر و غیره:

منها ما رواها زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر هل یتوضأ من ذلک الماء قال لا بأس» «۲».

اقول و هذه الروایة لیست مربوطة بما نحن فیه اصلا بل الظاهر منها جواز الانتفاع من شعر نجس العین یجعله جبلا و یستقی به و اما الماء الذی یستقی به طاهر أم لا فلا یکون الخبر متعرضا له اصلا.

و منها ما رواها الحسین بن زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال قلت له الشعر

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۴

الخنزیر یعمل حبلا و یستقی به من البئر التی یشرب منها او یتوضأ بها فقال لا بأس به» «۱».

اقول مقتضی ظاهر السؤال فی الروایة کونه عن ماء البئر و الشرب و التوضی عنه فقال لا بأس به لعدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة و لا یستفاد منها طهارة شعر الخنزیر اصلا.

اذا عرفت ذلک نقول بان الاخبار المتوهمة دلالتها علی طهارة الخنزیر مما لا وجه لها کما بینا و علی فرض دلالتها حیث لا یکون مقتضی الحجیة فیها للاعراض الاصحاب عنها لا یصح التمسک بها.

و بعد ثبوت نجاسة الکلب و الخنزیر فی الجملة یقع الکلام إن شاء اللّه فی جهات:

الجهة الاولی: هل الحکم بالنجاسة مختص بالبری من الکلب و الخنزیر

او یشمل البحری منهما الحق عدم الشمول لان منصرف الاخبار هو البری منهما و ظاهر الاخبار منصرف عن البحری منهما مضافا الی ما قیل من ان لفظ الکلب و الخنزیر حقیقة فی البری منهما.

و یمکن الاستدلال فی خصوص الکلب و کون النجس منه خصوص البری منه و عدم شمول حکم النجاسة للبحری منه بما رواها عبد الرحمن بن الحجاج «قال سال أبا عبد اللّه علیه السّلام رجل و انا عنده عن جلود الخز فقال لیس به بأس فقال الرجل جعلت فداک انها علاجی و انما هی کلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد اللّه علیه السّلام اذا خرجت تعیش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال لیس به

بأس» «۲» بناء علی عدم جواز لبس النجس فی الصّلاة و علی کل حال لا اشکال فی الحکم.

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۵

الجهة الثانیة: و لا فرق فی نجاستهما بین اجزائهما

فتمام اجزائهما من اللحم و العظم و کل ما هو منهما حتی ما لا تحلّه الحیاة کالشعر منهما نجس لان بعض التعبیرات فی النصوص المتقدمة ذکرها من تعرض ملاقات بعض مواضعهما او اطلاق الاصابة و الجواب الدال علی نجاسته و عدم سؤال عن موضع الاصابة و ان الکلب هو باجزائه و کذا الخنزیر یقتضی ذلک اعنی نجاستهما بکل اجزائهما مضافا الی اطلاق بعض معاقد الاجماعات.

الجهة الثالثة: لو اجتمع الکلب مع الخنزیر او اجتمع احدهما مع حیوان آخر

اشارة

فتولد منهما ولد هل یکون الولد نجسا أو لا فللمسألة صور:

الصورة الاولی: اذا اجتمع احدهما مع الآخر و تولد ولد یصدق علیه اسم احدهما

فلا اشکال فی نجاسته لان الکلب و الخنزیر نجس و علی الفرض یصدق علی المتولد منهما اما اسم الکلب و اما اسم الخنزیر.

الصورة الثانیة: ما اذا اجتمع احدهما مع حیوان آخر

مثل ما نزی کلب علی شاة فتولد منهما ولد یصدق علیه اسم الکلب فلا اشکال فی نجاسته.

الصورة الثالثة: مثل الثانیة لکن تولد منهما و لم یصدق علیه اسم احدهما

سواء یصدق علیه اسم حیوان آخر معها أو لا یصدق اسم حیوان آخر علیه فلا وجه لنجاسة الولد المتولد منهما.

و دعوی نجاسته اما بان المتولد من احدهما یکون جزء من احدهما.

ففیه انه لا یکون جزء من احدهما بل یکون فی بطن احدهما.

او بدعوی ان الولد تکوّن من احدهما و المتکوّن من احدهما نجس مثلهما.

ففیه ان مجرد التکوّن من احدهما لا یوجب کونه مثلهما حکما لانه و ان کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۶

مبدأ تکوّنه من نجس العین و لکن استحال بصورة اخری و لو تم هذا الوجه فلا بد من القول بنجاسة الحیوانات الطاهرة لکونها متکوّنة من المنی و المنی من کل حیوان ذی النفس نجس و کیف یمکن الالتزام به.

و اما بدعوی استصحاب نجاسته لانه فیما کان جنینا کان نجسا فستصحب النجاسة السابقة.

و فیه انه مع الاستحالة تبدل الموضوع فلا مجال معه للاستصحاب.

اذا عرفت ذلک فالاقوی طهارته مع عـدم صـدق اسم احـدهما علیه فان صدق علیه اسم حیوان طاهر مثلا یقال انه شاة فطاهر لان الشاة طاهر و ان لم یصدق علیه اسم واحد من الحیوانات فنشک فی طهارته فالاصل یقتضی طهارته.

الصورة الرابعة: المتولد من احدهما و حیوان آخر مع عدم صدق اسم احدهما علیه

فالامر فیه سـهل و الاقوی طهارته سواء یصدق علیه اسم حیوان طاهر أو لا یصدق علیه اسم شیء من الحیوانات کما عرفت فی الصورة الثالثة و لکن مع ذلک نقول.

اما فی الصورة الثالثة اعنی فی صورة تولده منهما یشـکل الحکم بطهارة المتولد فیما لا یصدق علیه اسم احد هما و لا اسم حیوان آخر لانه بعد فرض نجاسة الکلب و الخنزیر یکون الحکم بنجاستهما کاف فی نجاسة المتولد منهما لانه الکلب و الخنزیر لا غیرهما و ان لم یصـدق علیه اسم احد هما نظیر الآنیة الملفقة من الذهب و الفضة و ان لم یصدق علیها انها آنیة الذهب و لا اسم آنیة الفضة لکن نعلم بکونها محکومـة بحکمهما فکـذلک فی المقام و الاحوط ترتیب آثار النجاسة فیما لا یصدق علی المتولد اسم احد الحیوانات الطاهرة فی هذه الصورة اعنی صورة کونه متولّدا منهما لوجود الملاک الذی یوجب النجاسة و هو کونه المتولد منهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۷

و اما فی الصورة الرابعة و ان لم یجر ما قلنا فی الصورة الثالثة لکن ینبغی الاحتیاط فی صورة عدم صدق اسم حیوان طاهر علیه.

***

[الثامن: الکافر باقسامه حتی المرتد بقسمیه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثامن: الکافر باقسامه حتی المرتد بقسـمیه و الیهود و النصاری و المجوس و کذا رطوباته و اجزائه سواء کانت مما تحله الحیاة أو لا و المراد بالکافر من کان منکرا للالوهیـة او التوحیـد او الرسالـة او ضـروریّا من ضـروریّات الـدین مع الالتفات الی کونه ضـروریّا بحیث یرجع انکاره الی انکار الرسالة و الاحوط الاجتناب عن منکر الضـروری مطلقا و ان لم یکن ملتفتا الی کونه ضروریّا و ولد الکافر یتبعه فی النجاسـة الّا اذا اسـلم بعـد البلوغ او قبله مع فرض کونه عاقلا ممیزا و کان اسـلامه عن بصـیرة علی الاقوی و لا فرق فی نجاسـته بین کونه من حلال او من الزنا و لو فی مـذهبه و لو کان احـد الابوین مسـلما فالولـد تابع له اذا لم یکن عن زنا بل مطلقا علی وجه مطابق لاصل الطهارة.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام فی نجاسة الکافر یقع فی جهات:

الجهة الاولی: لا اشکال فی ان المشهور شهرة محققة عند اصحابنا رضوان اللّه تعالی علیهم هو نجاسة الکافر مطلقا

اشارة

کتابیّا کان او غیر کتابیّ بل ادعی الاجماع علیه من غیر واحد و لم اجد مخالفا الا ما حکی عن ابن الجنید و العمانی و نهایة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۸

الشیخ رحمه اللّه فی خصوص الکتابی و تبعه بعض المتأخرین.

[ما قاله فی مفتاح الکرامة]

اشارة

و کان المناسب ان ننقل هنا ما قاله العلامة المتتبع رحمه اللّه فی کتابه الشریف المسمی بمفتاح الکرامة حتی یظهر لک حال الاجماع و الشهرة و وضع مخالفة ما نقل من المخالفین و هذا ما قاله فی هذا المقام «و الکافر مشرکا کان او غیره ذمّیا کان او غیره اجماعا فی الناصریات و الانتصار و الغنیة و السرائر و المعتبر و المنتهی و البحار و الدلائل و شرح «لفاضل» و ظاهر التذکرة «و نهایة الاحکام» و فی «التهذیب» اجماع المسلمین علیه «قال» الفاضل الهندی و کانه اراد اجماعهم علی نجاستهم فی الجملة لنص الآیة الشریفة و ان کان العامة یأولونها بالحکمیة و فی الغنیة» ان کل من قال بنجاسة المشرک قال بنجاسة غیره من الکفار «و فی حاشیة المدارک» ان الحکم بالنجاسة شعار الشیعة یعرفه علماء العامة منهم بل و عوامهم یعرفون ان هذا مذهب الشیعة بل و نسائهم و صبیانهم یعرفون ذلک و جمیع الشیعة یعرفون ان هذا مذهبهم فی الاعصار و الامصار و نقل عن القدیمین القول بعدم نجاسة اسئار الیهود و النصاری و عن ظاهر المفید فی رسالته الغریّة و ربما ظهر ذلک فی موضع من النهایة حیث قال و یکره ان یدعو الانسان احدا من الکفار الی طعامه فیاکل معه فان دعاه فلیامره بغسل یدیه ثم یأکل معه ان شاء لکنّه صرّح قبله فی غیر موضع بنجاستهم علی اختلاف مللهم و خصوصا اهل الذمة و لذا اعتذر عنه المحقّق فی النکت بالحمل علی الضرورة او المؤاکلة فی الیابس قال و غسل الید لزوال الاستقذار النفسانی الذی یعرض من ملاقات النجاسات العینیة و ان لم تفد طهارة الید و اعتذر عنه ابن ادریس بانه ذکر ذلک ایرادا لا اعتقادا و مال الی طهارتهم صاحب المدارک و المفاتیح قال الاستاذ فی حاشیة المدارک لا یحسن جعل ابن ابی عقیل من جملة القائلین بعدم نجاسة هؤلاء مع تخصیصه عدم النجاسة بأسئارهم و انّه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۹

لا یقول بانفعال الماء القلیل و السؤر عند الفقهاء، الماء القلیل الذی لاقاه فم الحیوان او جسمه، قال و الکراهة فی کلام المفید لعلّه یرید منها المعنی اللغوی فیکون ابن الجنید هو المخالف فقط «الخ».

و یستفاد من کلامه امور:

الامر الاوّل: قیام الاجماع علی نجاسة الکافر

و قلّ مورد من موارد ادعی علیه الاجماع لا یری مخالف له الّا الاقل من القلیل مثل هذا المورد بل لا یری مخالف الّا ابن الجنید لان غیره ممن عد من المخالفین کالشیخ و ابن ابی عقیل لا وجه له لما ذکر.

الامر الثانی: الشهرة المحققة

و لا تجد مخالفا لنجاسة الکافر الّا ابن جنید و قلّما یتق فی الفقه شهرة مثل هذه الشهرة و لهذه الشهرة نقول لو شک احد فی حصول الاجماع الذی یمکن حدس قول الامام علیه السّلام منه او قلنا بعدم حجیّة الاجماع بهذا المعنی و قلنا بان المراد من الاجماع فی کلام القدماء رحمهم اللّه هو النّص کما افاده سیدنا الاعظم آیة اللّه البروجردی رحمه اللّه و اذا راینا مثل هذه الشهرة نطمئن بوجود نصّ عن المعصوم علیه السّلام و اطلاع المشهور من القدماء علیه و لو لم یبلغ بنا و لهذا یکون مثل هذه الشهرة حجة وجهها ظاهر لانه بعد ما نری من ان وضعهم فی الفقه و فتواهم هو الاقتصار فی المدرک فی الاحکام علی النّص من النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم او الائمة

علیهم السّلام حتی نری انهم مقیّدون فی ذکر فتاویهم بعین ما ورد فی نصوص اهل البیت و لم یتعدوا الی شیء آخر و اکتفوا بالنصوص ورد کل سلف الی الخلف و یظهر للمراجع فی کتبهم هذا حتی ان الشیخ رحمه اللّه کان بنائه فی کتاب التذکرة المعد لذکر التفریعات بان یحصّل حکم التفریعات من النصوص و لهذا نقول نحن اهل النّص و لا نعمل ببعض ما یعمل به مخالفونا من العمل بالقیاس ففی المسألة المبحوثة نقول، بان الشهرة تدل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۰

علی کون فتوی المعصوم علیه السّلام هو ما علیه الشهرة و لهذا لو وجدت روایة تدل علی طهارة الکافر نکشف عن وجود خدشة فیها یوهن صدورها او جهة صدورها و کان هذه السر فی ان الفقهاء منا مع انهم روا هذه الروایة الدالة علی الطهارة و نقلوها فی کتبهم مع ذلک لا یعتنوا بها و لا بدلنا من رد علمها الی اهلها.

الامر الثالث: یظهر لک مما مر فی ضمن کلامه ان نجاسة الکافر کان من المسلمات عند الخاصة

حتی انها من الامور المسلمة عند علماء العامة بل عوامهم فضلا عن التسالم عندنا بحیث یعد من جملة شعائرنا و من هذا الوضوح عند الفریقین نکشف تحقق السیرة علی النجاسة و هی غیر الاجماع و الشهرة المدعاة دلیل آخر علی نجاسة الکافر هذا حال المسألة بحسب الفتوی و الاجماع و الشهرة و السیرة.

و اما بمقتضی النّص

فاستدل علی نجاسة الکافر بالکتاب الکریم و بعض الاخبار

اشارة

فنقول بعونه تعالی

اما الکتاب الکریم قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ

اشارة

فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیکُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللّهَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ «۱» و قد یستدل بهذه الآیة علی نجاسة المشرک فتمّ الاستدلال به کما یأتی فی مطاوی البحث و قد یستدل بهذه الآیة علی نجاسة مطلق الکافر حتی من لم یکن مشرکا وجه الاستدلال هو ان المراد بالمشرک کما فی القاموس هو الکافر فتدل الآیة الشریفة علی نجاسة مطلق الکافر.

و اشکل علی الاستدلال بالآیة علی نجاسة الکافر بامور

الامر الاوّل ان المراد بالمشرک کما فی اللغة هو من اتّخذ شریکا للّه تعالی فی الالوهیة

و مجرد اطلاقه فی بعض الموارد علی الکافر لا یوجب حمل اللفظ علیه مطلقا فلا تدل الآیة الّا علی

(۱) سورة التوبة، الآیة ۲۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۱

نجاسة المشرک لا مطلق الکافر.

و رد بان من یکون منکرا للالوهیة من الکفار و غیر معترف بها رأسا فهو نجس بالاولویة لانه مع فرض نجاسة المشرک کما یدل علیها الآیة المذکورة فمن یکون منکرا للّه تعالی راسا فهو نجس بطریق الاولی.

و اما المجوس فانهم نجس لانهم من المشرکین لانهم یقولون بالوهیة یزدان و اهرمن و النور و الظلمة و اما الیهود و النصاری فنجس لانهم مشرکون لقوله تعالی وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللّهِ ذلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ یُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللّهُ أَنّی یُؤْفَکُونَ «۱» اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا یُشْرِکُونَ «۲».

و اورد علی الجواب أولا بان المستفاد من الآیة الاولی کون الیهود قائلین بان العزیر ابن اللّه و النصاری قائلین بان المسیح ابن اللّه و لا یستفاد من ذلک انّهما قائلون بان العزیر و المسیح شریکان للّه تعالی فی الالوهیة و المراد من الآیة الثانیة علی ما ورد فی بعض الاخبار کانت الاحبار و الرهبان یحلّلون الحرام و یحرّمون الحلال و لاجل ذلک قال اللّه تعالی اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ».

و ثانیا غایة ما یمکن ان یستفاد من الآیتین هی کون الیهود و النصاری مشرکین حین نزول الآیة او قبله و اما کون کل یهودی و نصرانی حتی من یتولد بعد صدور الآیة مشرکا فلا یستفاد من الآیتین.

اقول یمکن دعوی دلالة الآیتین علی شرک النصاری الی زمان نزول الآیتین

---

(۱) سورة التوبة، الآیة ۳۰.

(۲) سورة التوبة، الآیة ۳۱.

لقوله تعالی فی الآیة الثانیة وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ لان المسیح لم یحلّ حراما و لم یحرّم حلالا فاتخاذهم المسیح ربّا یکون من باب اعتقادهم بالاقانیم الثالثة.

الّا ان یقال ان قوله جلّ جلاله أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ هو انهم اتخذوه ربّا من دون اللّه تعالی و هو غیر المشرک باللّه.

و لکن قوله تعالی سُبْحانَهُ عَمّا یُشْرِکُونَ شاهد علی انّهم اتخذوه ربّا علی سبیل التشریک.

و اما الاشکال الثانی فاشکال وارد لانه لو سلّم دلالة الآیتین علی شرک الیهود و النصاری لاجل ما کانا معتقدین به من قول الیهود عزیر بن اللّه و من باب اعتقاد النصاری بان المسیح ابن اللّه فلا تدل الآیتان بشرک کل یهودی و نصرانی حتی من لا یکون معتقدا بهذا الاعتقاد الفاسد و بعبارة اخری لا یستفاد من الآیتین بعد اتعاب النفس فی الاستدلال بها الّا کون القائل بمقالة ما اعتقد به الیهود و النصاری حین نزول الآیة مشرک و یکفی فی نجاستهما مع هذا الاعتقاد. قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ ففی الحقیقة بعد اللتیا و التی یثبت بالآیتین الصغری اعنی شرک الیهود و النصاری المعتقدین بما فی الآیتین و یثبت بالآیة الاخری و هی قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ الکبری و هی نجاسة کل مشرک. و اما شرک کل یهودی و نصرانی فلا یستفاد من الآیتین فلا مجال لان یقال بنجاسة کل یهودی و نصرانی بقوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ.

و مما مر ظهر لک ان الاستدلال بالآیة الشریفة علی نجاسة مطلق الکافر غیر سلیم عن الاشکال و اما بالنسبة الی نجاسة خصوص المشرک فیصحّ الاستدلال بها و سلیم عن الاشکال المذکور.

الامر الثانی من الامور التی اشکل بها علی الآیة الشریفة المذکورة

و هی

قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ هو ان دلالتها علی نجاسة المشرک او مطلق الکافر مبتیّة علی ان یکون المراد من النجس هو النجس المصطلح اعنی النجس المقابل للطاهر و هذا غیر معلوم لاحتمال کون المراد من النجس هو القذر باعتبار القذارة المعنویة التی تکون فی المشرک باعتبار شرکه و هذا الاشکال ان کان واردا فلا یتمّ الاستدلال بالآیة حتی علی نجاسة خصوص المشرک فضلا علی نجاسة مطلق الکافر.

و فیه ان النجس لم یکن مثل القذر حتی تأتی فیه هذا الاحتمال بل النجس مقابل الطاهر و لهذا اذا ورد مثلا ان الکلب رجس نجس لا یحتمل ان المراد من کونه نجسا انه قذر بالقذارة المعنویة او عرفیة بل الظاهر منه ان الکلب نجس فی قبال بعض الآخر من الحیوانات او السباع الذی یکون طاهرا.

مضافا الی ان التعبیر شاهد علی ذلک فان قوله فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم «الخ» مناسب مع نجاستهم الجسمیة.

ان قلت ان قذارتهم المعنویة تناسب مع التفریع بعدم قربهم المسجد الحرام.

قلت ان کان الموجب لعدم قربهم المسجد الحرام هو القذارة المعنویة و هی الشرک فذکر النجاسة یکون لغوا و کان المناسب ان یقال انّما المشرکون لا یقربوا المسجد الحرام فان الظاهر من قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ کون نجاستهم موجبا لذلک لا شرکهم فلا یبقی اشکال من هذا الحیث فلا حاجة الی اتعاب النفس کما اتعب نفسه صاحب «۱» الحدائق رحمه اللّه من حمل النجس علی المعنی المصطلح بانه بعد کونه مصطلح الائمة علیهم السّلام هو هذا و ان مصطلحهم علی طبق مصطلح اللّه تعالی لانهم أمناء وحیه فیحمل قوله تعالی علی طبق مصطلحهم، لامکان دفع هذا التوجیه و انه لا ملازمة بین مصطلحهم و مصطلح اللّه تعالی.

---

(۱) الحدائق، ج ۵ ص ۱۶۵.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۲، ص: ۱۵۴

فتلخص مما مر فی الامر الثانی الذی تعرضنا فیه الاشکال الثانی علی الاستدلال بالآیة الشریفة المذکورة عدم ورود الایراد.

و ان فرض ورود الایراد فلا یمکن الاستدلال بها علی نجاسة مطلق الکافر و لا علی نجاسة خصوص المشرک لانه ان کان المراد من النجس القذر بمناسبة القذارة المعنویة فلا یمکن الاستدلال بها علی النجس المقابل للطاهر و لکن العمدة عدم ورود الایراد فافهم.

الامر الثالث: من الامور التی اوردت علی الآیة الشریفة

و هی قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ هو انه بعد ما تبیّن فی محله بان المصدر غیر قابل للحمل علی الذات بلا تقدیر و کلمة «نجس» بفتح النون و الجیم مصدر لا یمکن حملها علی الذات فی قوله تعالی انّما المشرک الّا بتقدیر ذی فمعنی قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ای ذو نجاسة و کفی فی صحة الحمل ای حمل ذو ادنی الملابسة فیکفی کونهم ذی نجاسة لعدم انفکاک بدنهم غالبا عن النجاسات العرضیة لعدم تجنّبهم عن النجاسات الشرعیة کالبول و الدم و غیر هما و اکلهم لحم الخنزیر و شربهم الخمر فلا تدل الآیة علی نجاسة المشرک ذاتا.

و فیه امّا أولا فان کلمة «نجس» بفتح النون و الجیم کما اطلقت و ارید بها المصدر کذلک تطلق و تراد بها الوصف و لا مانع من ان تکون فی المقام بمعنی الوصف بمعنی ان المشرکین متصفون بالنجاسة.

و ثانیا یمکن حمل المصدر علی الذات بالمبالغة مثل زید عدل و یکون ابلغ و اولی من التقدیر اعنی تقدیر ذی لان المجاز خیر من الاضمار و التقدیر فزید عدل و ان کان مجازا فی الکلمة او فی الاسناد خیر من التقدیر مطلقا و کذلک فی المقام.

فتلخص من ذلک کله ان الآیة الشریفة تدل علی نجاسة المشرکین من الکفار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۵

سواء کانوا من غیر اهل الکتاب القائل بالشرک او الکتابی منهم القائل بمقالة الشرک مثل من یقول من الیهود و النصاری بان للّه تعال شریکا فی الالوهیة و اما من کان نعوذ باللّه منکرا لاصل وجود اللّه تعالی فهو نجس بالاولویة القطعیة و اما من لم یکن مشرکا فلا یمکن الاستدلال علی نجاسته بالآیة المذکورة.

و استدل علی طهارة اهل الکتاب بقوله تعالی وَ طَعٰامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ. «۱»

و فیه انه بعد تفسیر الطعام المذکور فی الآیة الشریفة بالحبوب لا مجال للاستدلال بها علی الطهارة نذکر لک بعض الاخبار الدالة علی ان المراد من الطعام هو الحبوب و اشباهها مثل ما رواها قتیبة الاعشی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث انه سئل عن قوله تعالی وَ طَعٰامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ قال کان ابی یقول انما هی الحبوب و اشباهها «۲» و غیر ذلک راجع الباب ۵۱ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

هذا کله بحسب ما یستفاد من القرآن الکریم

و اما بحسب الروایات.

اشارة

فما یمکن ان یستدل بها علی نجاسة الکافر روایات:

الروایة الاولی: ما رواها «سعید الاعرج

قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن سئور الیهودی و النصرانی فقال لا» «۳».

و دلالتها علی عدم جواز سئور الیهودی و النصرانی واضحة ان قلت یمکن ان یکون وجه عدم الجواز هو ابتلائهما بالنجاسات الظاهریة لا کفر هما.

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۵.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۵۱ من الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب الأسآر من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۶

اقول اطلاق الجواب یقتضی عدم الجواز حتی حال طهارتهما عن النجاسات الظاهریة مثل حال طهارة بدنهما عن هذه النجاسات الظاهریة لان اطلاق الجواب یشمل حتی هذا الحال.

الروایة الثانیة: ما رواها محمد بن مسلم

«قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن آنیة اهل الذمة و المجوس فقال لا تاکلوا فی آنیتهم و لا من طعامهم الذی یطبخون و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر. «۱»»

و الاشکال فیها بان الظاهر من قوله علیه السّلام «و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر» هو کون النهی لاجل النجاسة العرضیة لا الذاتیة لیس فی محله لانه بعد النهی المطلق فی الصدر الروایة عن الاکل فی آنیتهم و طعامهم الّذی یطبخونه یکون لاجل النجاسة الذاتیة ثم بعد ذلک ذکر حکما آخرا و هو کون آنیتهم التی یشربون فیها الخمر نجس و هذا لا ینافی مع اطلاق صدر الروایة.

الروایة الثالثة: ما رواها عبد اللّه بن یحیی الکاهلی

«قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوم مسلمین یأکلون و حضرهم رجل مجوسی أ یدعونه الی طعامهم فقال اما انا فلا أو اکل المجوسی و أکره ان احرّم علیکم شیئا تصنعون فی بلادکم «۲».»

قد یتوهم دلالة هذه الروایة علی عدم نجاسة المجوسی لقوله علیه السّلام «اکره ان احرّم علیکم» و لکن یدفع هذا التوهم قوله علیه السّلام «اما انا فلا او اکل المجوسی» فهذا شاهد علی تحریم المؤاکلة مع المجوسی و قوله علیه السّلام «و اکره ان احرّم علیکم» شاهد علی رعایة التقیة بالنسبة الی السائل و انه مع ما یصنعون فی بلادکم من تحلیلهم لمؤاکلته معهم کیف احرّم علیکم و اوردکم فی الهلاکة، و الحاصل ان صدر الروایة و

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

هو قوله علیه السّلام اما انا فلا او اکل المجوسی دلیل علی عدم الجواز و اما الذیل ان لم یکن دلیلا علی التقیة فلا اقل من عدم ظهوره فی عدم التحریم فظهور الصدر باق بحاله مع انه لا فرق بین المعصوم علیه السّلام و بین السائل فی الحکم الّا من حیث ابتلاء السائل بالتقیة فیکون الذیل أیضا شاهد علی الحرمة لانه لو لم یکن التقیة کان حراما المؤاکلة معه أیضا للسائل اللّهم الّا ان یقال بان ما قال علیه السّلام «اما انا فلا او اکل المجوسی» اعم من التحریم لإمکان کون ترکه لاجل کراهة ذلک لا لاجل حرمته لکن هذا لا یناسب مع ما قال فی الذیل من ان علة عدم تحریمه علی السائل هی قوله علیه السّلام «و اکره ان احرّم علیکم شیئا تصنعون فی بلادکم» لانه مع کون المؤاکلة علی ما فرضت مکروها لا محرّما لیس ما یصنعون فی بلادهم محرّما حتی لاجله لا یحرّم علیه فلا تصح العلة علی هذا الاحتمال فهذا الاحتمال ای احتمال کون ترک المعصوم علیه السّلام لاجل کراهته مردود.

مضافا الی ان قوله علیه السّلام فی الروایة «و اکره ان احرّم علیکم «الخ» ظاهر بل صریح فی ان المؤاکلة مع المجوسی محرمة فی حدّ ذاتها و لکن لم یحرّم علیهم لاجل التقیة.

نعم لا بد من حمل المؤاکلة فی الروایة علی المساورة لا المؤاکلة التی الاعم من المساورة لان المساورة عبارة عن التشریک فی اناء واحد و قصعة واحدة و هی حرام لا مطلق المؤاکلة التی تشمل حتی صورة عدم التشریک فی اناء واحد و تحصل حتی بالمعیة فی سفرة واحدة و لو لم یکن بتشریک فی اناء و لم تحصل ملاقاة مع الرطوبة بین الفردین او الافراد لان المؤاکلة بهذا المعنی خارج عن محل الکلام لدلالة بعض الاخبار المتمسکة علی طهارة اهل الکتاب علی جواز المؤاکلة و مفاد هذه الطائفة من الاخبار خارج عن محل الکلام لان محل الکلام فی نجاسة الکافر فی

المساورة و الاختلاط و المؤاکلة معه فی ظرف واحد بالتشریک و مع الرطوبة.

و ممّا ذکرنا من الفرق بین المؤاکلة و المساورة ربما یختلج بالبال احتمال آخر و هو ان یکون النظر فی السؤال کما هو الظاهر منه عن المؤاکلة الاعم من المساورة و هو علیه السّلام قال اما انا فلا او اکل المجوسی» حتی اذا کانت المؤاکلة بدون المساورة لاجل کون ذلک مکروها و کراهته لان یحرّم علیهم کانت من باب ابتلائهم فی بلادهم بالمؤاکلة معهم.

لکن هذا الاحتمال مدفوع بقوله علیه السّلام و اکره ان «احرّم علیکم» لانه لو کانت المؤاکلة مکروها و لهذا قال اما انا فلا او اکل المجوسی فلیس المناسب ان یقول اکره ان احرّم علیکم فقوله اکره ان احرّم علیکم» دلیل علی کون ترک مواکلته لاجل حرمته و

لكن لا يحرّم عليهم لاجل ابتلائهم بالتقية فيتم الاستدلال على نجاسة المجوسى بالرواية.
نعم هذا الاستظهار من حمل المؤاكلة على خصوص المساورة لا يدلّ على جواز المؤاكلة بدون المساورة.

الرواية الرابعة: ما رواها محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام

«فى رجل صافح رجلا مجوسيّا فقال يغسل يده و لا يتوضأ» «۱»
تدل على نجاسة المجوسى بعد حمل مورد الرواية على صورة وجود رطوبة مسرية فى يديهما او يد إحداهما اقلا لاشتراط سراية النجاسة من الملاقى «بالفتح» الى «الملاقى» بالكسر بالرطوبة المسرية و الّا فمع يبوسة كل منهما لا تسرى النجاسة من إحداهما الى الأخرى لان كل يابس ذكى و يمكن حمل قوله عليه السّلام فى الرواية

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۵۹

«يغسل» على الاستحباب بقرينة عدم كون مجرد المصافحة يوجب للغسل بل على تقدير نجاسته يجب الغسل مع السراية فالامر بالغسل مطلقا سواء توجب المصافحة السراية أم لا شاهد على ان مجرد المصافحة يوجب استحباب الغسل و لكن يمكن ان يقال بان الرواية ليست الّا فى مقام بيان وجوب غسل اليد بملاقات بدن المجوسى و ليست فى مقام بيان ما يشترط فى نجاسة ملاقيه كما ترى فى الحكم بالغسل فى سائر النجاسات فالرّواية تدل على النجاسة فتدبر.

الرواية الخامسة: ما رواها ابو بصير عن احدهما عليهما السّلام

«فى مصافحة المسلم اليهودى و النصرانى قال من وراء الثوب فان صافحك بيده فاغسل يدك.» «۱»
يدلّ على نجاسة اليهودى و النصرانى بما عرفت فى الرواية الرابعة.
و يحتمل فيها ما احتملنا فى الرواية السابقة و يردّ الاحتمال بما قلنا فى الرواية السابقة.

الرواية السادسة: ما رواها على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن موسى عليه السّلام

قال سألته عن مواكلة المجوسى فى قصعة واحدة و ارقد معه على فراش واحد و اصافحه فقال لا» «۲».
و بهذه الرواية تقيّد ما يدلّ على جواز مطلق المؤاكلة و يدلّ على عدم جواز مواكلة المجوسى اذا كانت المؤاكلة بنحو المساورة و التشريك كما فى مورد الاكل معه فى قصعة واحدة.
و ربّما يشكل على الاستدلال لانه بعد عدم حرمة الرقود معه و مصافحته بل

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.
(۲) الرواية ۶ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۶۰

كراهتهما فلا بد من حمل قوله عليه السّلام «لا» على الكراهة و على مطلق المرجوحية فلا تدل على المدعى.
الا ـ ان يقال بان القول بكراهة الرقود معه و المصافحة معه يكون من باب دليل آخر فيبقى النهى بحاله من حيث المؤاكلة فى قصعة واحدة فتدلّ الرواية على النجاسة فتأمل.

الرواية السابعة: ما رواها هارون بن خارجة

«قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام انى اخالط المجوسى فآكل من طعامهم فقال لا «۱».»

الرواية الثامنة: ما رواها على بن جعفر

انه سئل اخاه موسى بن جعفر عليه السّلام «عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام قال اذا علم انه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر إليه.» «۲»

و ربما يتوهم كون المراد من الاضطرار هو الاضطرار الى استعمال الماء و عدم وجود ماء آخر فيقال لا معنى لتغيير الحكم الوضعى و هو بطلان الوضوء بالماء النجس بالاضطرار فان صار الماء نجسا بملاقات اليهودى او النصرانى فلا يجوز التوضؤ به مضطرا كان الى ذلك أم لا.

و بعبارة اخرى لا يصح الوضوء بالماء النجس سواء كان له ماء آخر أم لا نعم مع عدم وجود ماء آخر ينتقل التكليف بالتّيمم و هذا يوهن الرواية فلا بد من حمل النهى فيها على الكراهة و انه يكره الوضوء بماء يلاقيه يد اليهودى او النصرانى الا ان يضطر إليه لعدم وجود ماء آخر فتكون الرواية غير دالة على نجاسة

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۶۱

اهل الكتاب.

لكن فيه ما نقول بانه أوّلا من المحتمل كون الاضطرار الى التوضى به لاجل التقية فلا مسرح له الا التوضى من الماء النجس لان المشهوريين العامّة القول بطهارة الكافر و هذا احتمال قريب فى الرواية.

و ثانيا لو لم تدل الفقرة الاخيرة و هى قوله و سأله الخ» على النجاسة فلا اشكال فى دلالة الصدر و يحتمل كون الصّدر و الذيل روايتان سئل مرة عن الاغتسال من ماء الحمام و اخرى عن التوضى بالماء الذى ادخل اليهودى او النصرانى يده فيه.

الرواية التاسعة: و هى ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السّلام

«قال سألته عن فراش اليهودى و النصرانى ينام عليه قال لا بأس و لا يصلى فى ثيابهما و قال لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة و لا يقعده على فراشه و لا مسجده و لا يصافحه قال و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصّلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه و ان اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله.» «۱»

اقول: ربما يتوهم ان قرينة السياق يقتضى حمل النهى عن الاكل على الكراهة لانه بعد كون النهى عن القعود على الفراش و مسجده و مصافحته محمولا على الكراهة فالنّهى عن الاكل محمول على الكراهة لكن هذا التوهم فاسد لان النهى ظاهر فى التحريم و لو لا الدليل من الخارج على عدم حرمة هذه الثلاثة كان اللازم حمل النهى فيها على الحرمة فلا وجه لحمل النهى عن الاكل على الكراهة.

---

(۱) الرواية ۱۰ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۲

نعم ان کان کل هـذه الاربعة المذکورة متعلقا بالنهی الواحد مثلا کانت العبارة هکذا «نهی عن الاکل و القعود فی فراش المجوسی و مسجده و المصافحة معه» کان مجال لان یقال بعد کراهة الثلاثة المذکورة لا یمکن حمل النهی بالنسبة الی الاکل علی التحریم لان المفروض کون النهی نهیا واحدا و النهی الواحد لیس قابلا لحمل بعض النهی عنه علی الکراهة و حمله بالنسبة الی البعض علی التحریم فلا بد من حمل النهی علی مطلق المرجوحیة کما قیل و لکن ان النهی فی الروایة متعدّدا لا واحدا کما تری فلا مجال لهذا الدعوی فی هذه الروایة.

الروایة العاشرة: ما رواها العیص

«قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مواکلة الیهودی و النصرانی و المجوسی ناکل من طعامهم قال لا» «۱».

و لا یمکن حملها علی مطلق المؤاکلة و ان کانت بلا مساورة و الاشتراک و ابتلائه بملاقاتهم حتی یحمل علی الکراهة لان قوله نأکل من طعامهم» یدلّ علی کون المؤاکلة بنحو المساورة و الاکل من طعامهم المتوقف علی الملاقات مع الرطوبة معهم فالروایة ظاهرة فی الحرمة.

الروایة الحادیة عشر: ما رواها زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

«فی آنیة المجوسی فقال اذا اضطررتم إلیها فاغسلوها بالماء» «۲» هذا کله فی الروایات المتمسکة بها علی النجاسة و لا اشکال فی دلالة بعضها و ان استشکل فی دلالة بعضها الآخر.

و فیها ما یدلّ علی نجاسة الیهود و النصاری بالصراحة او من باب انهما اهل الکتاب و فیها ما یدل علی نجاسة المجوسی و لو فرض عدم کونه من جملة اهل الکتاب للتصریح فی بعض الروایات علی ما یدل علی نجاسته.

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۵۲ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود، من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۳

و فی قبال تلک الروایات ما یتمسک به علی طهارتهم

اشارة

او یمکن ان یتمسک به و هی طوائف من الاخبار:

الطائفة الاولی: بعض الاخبار الذی قیل بدلالته علی جواز مواکلتهم

اشارة

و المعاشرة و الاختلاط معهم.

الروایة الاولی: ما رواها ابراهیم بن ابی محمود

«قال قلت للرضا علیه السّلام الجاریة النصرانیة تخدمک و انت تعلم انها نصرانیّة لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل یدیها». «۱»

وجه الاستدلال توهّم السائل نجاسة العرضیّة للنصرانیّة و جوابه علیه السّلام بعدم الباس بانها تغسل یدیها فترتفع نجاستها العرضیّة.

و فیه انه مع کون القضیة قضیة خاصة غیر معلوم وجهها و لعله علیه السلام کان مبتلا بها لاجل التقیة فلا یستفاد من الروایة ازید من کون النصرانیة خادمة له و اما کونها مبتلی بها فی مأکوله و مشروبه و بعبارة اخری ابتلاء الامام علیه السّلام بملاقاتها او ملاقات ما یلاقیها مع الرطوبة فغیر معلوم و السؤال من عدم وضوئها و غسلها لاجل وجود القذارة فیها غیر القذارة النصرانیة و هو غیر مناسب مع الخادم فاجاب علیه السّلام بانها تغسل یدیها ثم ان ما یأتی بالنظر کون سؤال السائل عن القضیة الفرضیة بمعنی انه أفرض ان لک خادمة نصرانیة لا ان للامام علیه السّلام کان له خارجا خادمة نصرانیة و نظر السائل الی القذارة العرفیة التی لها من باب عدم مبالاتها و عدم وضوئها و غسلها و اجاب علیه السّلام بان هذه القذارة ترفع بالغسل لا انّها تلاقی مع الرطوبة مع سیدها او غیره حتی کانت الرّوایة دلیلا علی طهارة النصرانیة فتأمل.

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۴

الروایة الثانیة: ما رواها ذکریا ابن ابراهیم

«قال کنت نصرانیّا فاسلمت فقلت لابی عبد اللّه علیه السّلام ان اهل بیتی علی دین النصرانیّة فاکون معهم فی بیت واحد و آکل من آنیتهم فقال أ یأکلون لحم الخنزیر قلت لا قال لا بأس.» «۱»

اقول: روی الراوی الروایة بنحو آخر نذکر حتی یتضح لک الحال روی فی الوافی عن الکلینی فی باب البر بالوالدین من ابواب ما یجب علی المؤمن من الحقوق فی المعاشرات و هی هذه «کالعدة عن البرقی عن علی بن الحکم عن ابن وهب عن ذکریا بن ابراهیم «قال کنت نصرانیا فاسلمت و حججت فدخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فقلت انی کنت علی نصرانیة و انی اسلمت فقال و ای شیء رایت فی الاسلام قلت قول اللّه تعالی ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و لکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء فقال لقد هداک اللّه ثم قال اللهم اهده ثلاثا سئل عما شئت یا بنیّ فقلت ان ابی و امی علی النصرانیة و اهل بیتی و امی مکفوفة البصر فاکون معهم و آکل فی آنیتهم فقال یأکلون لحم الخنزیر فقلت لا و لا یمسّونه فقال لا بأس فانظر امک فبرّها فاذا ماتت فلا تکلها الی غیر و کن انت الذی تقدم بشأنها و لا تخبرنّ احدا انک اتیتنی حتی تأتینی بمنی إن شاء اللّه تعالی قال فاتیته بمنی و الناس حوله کانّه معلّم الصبیان هذا یسأله و هذا یسأله فلمّا قدمت الکوفة لطفت بامی و کنت اطعمها و أفلی ثوبها و راسها و أخدمها فقالت لی یا بنیّ ما کنت تصنع بی هذا و انت علی دینی فما الذی اری منک مذ هاجرت فدخلت فی الحنیفیة فقلت رجل من آل نبینا امرنی بهذا فقالت هذا الرجل هو النبی فقلت لا و لکنه ابن نبی فقالت لا یا بنی هذا نبی ان هذه وصایا الأنبیاء فقلت یا أمه لیس یکون بعد نبینا نبی و لکنه ابنه فقالت یا بنیّ دینک خیر دین أعرضه علیّ فعرضته علیها و دخلت فی الاسلام و علّمتها فصلّت

(۱) الروایة ۳ من الباب ۵۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۵

الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة ثم عرض لها عارض فی اللیل فقالت یا بنیّ اعد علیّ ما علّمتنی فاعدته علیها فاقرّت به و ماتت فلما اصبحت کان المسلمون الذین غسّلوها و کنت انا الذی صلیت علیها و نزلت فی قبرها.»

و بعد المراجعة بهذه الرواية تفهم ان تجويز الامام عليه السّلام مع أمه النصرانية المعاشرة كان لما يرى بالاعجاز من ان ذلك الحشر و النشر بصير سببا لاسلام أمه و لا مانع من تجويز المعاشرة بل الاكل فى آنيتهم لاجل ذلك و هذا غير كون اليهود و النصارى طاهرا فالرواية الثانية لا تدلّ على طهارة اهل الكتاب.

الرواية الثالثة: ما رواها عيسى بن القاسم

«قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن مواكلة اليهودى و النصرانى فقال لا بأس اذا كان طعامك و سألته عن مواكلة المجوسى فقال اذا توضّأ فلا بأس.» «۱»

و دلالتها على الطهارة تتوقف على كون المؤاكلة بنحو المساورة و هذا غير معلوم بل المؤاكلة اعم من ان يكون بنحو يبتلى الشخص بملاقات من يؤاكله مع الرطوبة و اما التجويز فى مواكلة المجوسى اذا توضأ فيمكن ان يكون ذلك من آداب المائدة و ليس فيه اشعار على كون المؤاكلة بنحو يلاقى كل منهما الآخر مع الرطوبة هذا بناء على كون الفاعل فى قوله «اذا توضأ هو المجوسى» كما هو الظاهر الرواية لا المسلم و على كل حال بعد كون المؤاكلة اعم من المساورة تعارض الرواية مع ما دل على النجاسة اذا كانت بنحو المساورة لدلالة بعض ما دل على النجاسة صريحا على النجاسة اذا كانت المؤاكلة بالمساورة او كونها فى قصعة واحدة.

الرواية الرابعة: ما رواها إسماعيل بن جابر

«قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام ما

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۵۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۶۶

تقول فى طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثمّ سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ثمّ سكت هنيئة ثمّ قال لا تأكله و لا تتركه تقول انه حرام و لكن تتركه تنزها عنه انّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير.» «۱» وجه التمسك بذيل الرواية الدال على ان النهى يكون نهيا تنزيهيا.

و لكن المتأمل فى صدر الرواية و انه عليه السّلام نهى عن اكل طعام اهل الكتاب و تكراره النهى يرى ان وجه ما قاله عليه السّلام فى الذيل ليس الا التقية و لو لم تكن الرواية ظاهرة فى التقية فلا اقلّ من احتمالها فلا يبقى مع هذا الاحتمال ظهور للرواية فى طهارتهم مضافا الى ان العلة المذكورة فى ذيل الرواية «ان فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير لا تلايم مع الكراهة فتأمل.

الرواية الخامسة: ما رواها عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام

«قال سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انّه يهودى فقال نعم فقلت من ذلك الماء الذى يشرب منه قال نعم.» «۲»

و دلالتها على الطهارة تتوقف على حمل قوله «اذا شرب منه على انه يهودى» على صورة علمه بذلك و اما ان كان مجرد تخيّله ذلك او ظنّه بكون من شرب منه هو اليهودى فلا تدل على الطهارة لان منشأ تجويز الوضوء فى هذه الصورة هو اصالة الطهارة و لا يبعد كون المحتمل هذا لان الاناء و الكوز من الغير فشرب منه فتخيل كون صاحبه يهود يا فسئل عن الوضوء و مع هذا الاحتمال فلا تدلّ الرواية على طهارتهم.

الطائفة الثانية: بعض الروايات الدالة على جواز تصدى اهل الكتاب لغسل المسلم او المسلمة:

اشارة

(۱) الروایة ۴ من الباب ۵۴ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب الأسآر المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۷

الروایة الاولی: ما رواها عمّار بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

«فی حدیث قال قلت فان مات رجل مسلم و لیس معه رجل مسلم و لا امرأة مسلمة من ذوی قرابته و معه رجال نصاری و نساء مسلمات لیس بینه و بینهنّ قرابة قال یغتسل النصاری ثم یغسلونه فقد اضطر، و عن المرأة المسلمة تموت و لیس معها امرأة مسلمة و لا رجل مسلم من ذوی قرابتها و معها نصرانیة و رجال مسلمون «و لیس بینها و بینهم قرابة» قال تغتسل النصرانیة ثم تغسلها» «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها خالد عن زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السّلام

«قال:

اتی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نفر فقالوا ان امرأة توفیت معنا و لیس معها ذو محرم فقال کیف صنعتم فقالوا صببنا علیها الماء صبا فقال او ما وجدتم امرأة من اهل الکتاب تغسلها قالوا لا قال أ فلا یمّموها.» «۲»

قال فی المعتبر بعد نقل الخبرین و عندی فی هذا التّوقف و الاقرب دفنها من غیر غسل لان غسل المیت یفتقر الی النیة و الکافر لا یقع منه نیة القربة ثم طعن فی الحدیث الاول بان السند کله فتحیّة و الحدیث الثانی بان رجاله زیدیّة.

اقول: مع ضعف سند هما کما تری من عبارة المعتبر لا یمکن التعویل علیهما.

ان قلت ان الروایتین مجبورة ضعفهما بعمل الاصحاب لان ما قبل المحقق رحمه اللّه قد عمل بهما فی مورده.

قلت مع إن عمل الاصحاب غیر معلوم لکون المسألة مختلفا فیه من حیث

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۹ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۰ من ابواب غسل المیت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۸

النص و الفتوی غایة ما یمکن ان یقال بعد عمل الاصحاب بهما هو تجویزهم غسل الکافر مع فقد المسلم و اما کیفیة تجویزهم من مباشرة الکافر بدن المسلم او المسلمة المیت او عدم مباشرته فهو غیر معلوم و من هذا الحیث یکون عملهم مثل نفس الروایتین غیر معلوم فلا یمکن الاستدلال بهما علی طهارة الکتابی.

و الاشکال بعدم تمشی قصد القربة من النصرانی و الحال ان الغسل عبادة موقوف بقصد القربة.

ممکن الدّفع اما بان هذا اجتهاد فی مقابل النص لانه بعد تجویزه یسقط هذا الشرط.

و اما بانّ الآمر یقصد القربة و هو کاف و لکن مع ذلک نقول اما أولا بانه کما یمکن ان یکون تجویز تغسیل الکافر المسلم من باب کون الکافر طاهرا کذلک یمکن ان یکون من باب العفو عن تنجیسه فی هذا المورد و الروایة لا تدل الا علی اغتساله و لا یذکر فیها ان وجه اغتساله طهارة النصرانی او العفو عن تنجیسه فی هذا المورد و مع هذا الاحتمال لا یستفاد من الروایة طهارة النصرانی.

و امّا ثانیا کما بیّنا غایة ما یستفاد من الخبرین هو تغسیل المماثل الکافر المسلم اذا لم یکن مماثل المسلم او ذو قرابة مسلمة و اما کیفیة

غسله فلا تعرض فی الروایة لها فنقول بمقتضی عدم جواز تنجیس المیت و وجوب کون بدنه طاهرا حال الغسل بان یغسله النصرانی بنحو لا- ینجسه و بعبارة اخری ان الروایة متعرضة لحیث وجوب تغسیل الکافر المسلم فی صورة عدم المماثل و ذی القرابة من المسلمین و اما حیث آخر و هو وجوب طهارة بدن المیت المسلم حال الغسل و بعده حتی دفن فالروایة غیر متعرضة لها فدلیل اعتبارها باق بحاله فاذا جمعنا هذه الروایة مع ما دل علی وجوب طهارته تکون نتیجة الجمع ان یغسله بنحو لا یوجب تنجیس المیت المسلم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۹

فتلخص ان الروایتین لا تدلان علی طهارة النصرانی هذا کله فی الاخبار المتمسکة بها علی طهارة الکافر او ما یمکن ان یتمسک بها علی الطهارة.

فنقول بعونه تعالی انه اذا تأمّلت فیما بیّنا فی هذه الروایات لم تجد ما بینها ما یمکن الاستدلال بها علی الطهارة الّا الروایة الخامسة من الطائفة الاولی من الطائفتین المستدلة بهما علی الطهارة لما عرفت من عدم ظهور غیرها فی الطهارة.

الطائفة الثالثة: بعض الاخبار الواردة فی طهارة ما یعمله الذمی

او کان تحت یده کالروایة التی رواها معاویة بن عمّار «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثیاب السابریّة یعملها المجوس و هم اخباث «اجناب» و هم یشربون الخمر و نسائهم علی تلک الحال البسها و لا اغسلها و اصلّی فیها قال نعم قال معاویة فقطعت له قمیصا و خططته و فتلت له إزارا و رداء من السابری ثمّ بعثت بها إلیه فی یوم جمعة حین ارتفع النهار فکأنّه عرف ما ارید فخرج بها الی الجمعة» «۱» و غیرها راجع الباب المذکور.

اقول: یحتمل ان فرض السائل فی الروایة المذکورة صورة علمه بملاقات المجوسی مع الثیاب مع الرطوبة و مع ذلک جوّز علیه السّلام لبسه و الصّلاة فیه بدون غسله و صلّی علیه السلام فیه مع هذا الحال و لازم هذا الاحتمال عدم نجاسة الخمر أیضا.

و فیه انه مع فرض کونه اخباث و هم یشربون الخمر لا- یمکن الالتزام به فلا- مجال لهذا الاحتمال و یحتمل ان یکون فرض السائل صورة الشک فی ملاقات المجوسی الثیاب مع الرطوبة و هذا هو الظاهر من الروایة لعدم الملازمة بین نجاستهم و بین ملاقاتهم الثیاب مع الرطوبة فلا تدل الروایة و نظائرها علی طهارة المجوسی فیکون الاستدلال بها فی غیر محله.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۰

الطائفة الرابعة: بعض الروایات الدالة علی طهارة الثوب الذی یستعیره الذمی

و هی روایات راجع الباب ۷۴ من ابواب النجاسات من الوسائل نذکر واحدة منها.

و هی ما رواها عبد اللّه بن سنان «قال سئل ابی أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا حاضر انی اعیر الذمی ثوبی و انا اعلم انه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیرده علی فاغسله قبل ان اصلی فیه فقال ابو عبد اللّه علیه السّلام صل فیه و لا تغسله من اجل ذلک فانک اعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجسه فلا بأس ان تصلّی فیه حتی تستیقن انه نجسه». «۱»

اعلم ان هاتین الطائفتین بلسانهما لا تکونان مربوطتین بالمقام بل الحکم فی إحداهما بالطهارة کما بینا فی ذیل روایة معاویة بن عمار یکون من باب اصالة الطهارة فی صورة الشک فی النجاسة و انه حیث لا یعلم بنجاسة ما وقع تحت ید الکتابی بملاقاته مع الرطوبة یکون محکوما بالطهارة و فی الاخری لاجل استصحاب الطهارة مع الشک فی تنجیسه.

ان قلت ان توهم السائل نجاسة ما وقع تحت یده یکون لاجل النجاسة العرضیة و هو ابتلاء الکتابی بشرب الخمر و اکل لحم الخنزیر لا

الذاتیة و هذا یدلّ علی ان کون المعلوم عندهم طهارته ذاتا.

قلت أولا- مجرد تخیّل السائل لا- یکفی فی کون الکافر طاهرا و لم یقرّره الامام علیه السّلام بل صار فی مقام بیان حکم آخر یکون مورد سؤال السائل و هو عدم نجاسة ما تحت یده مع الشک فی النجاسة.

و ثانیا فرض السائل علی تقدیر کون الصادر فی روایة معاویة «و هم

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۱

اخبات» خباثة نفس المجوسی و نجاسته.

مضافا الی ان ما تحت ایدیهم لو نجس ینجس غالبا بما یلاقیه من مأکولهم و مشروبهم و لهذا ذکر شرب خمرهم و اکل لحم الخنزیر و هذا لا یدل علی کون نظر السائل و مرکوز ذهنه هو طهارتهم بانفسهم فعلی هذا لا وجه لجعل الطائفتین من جملة ادلة طهارة کتابی.

اقول و مما قلنا فی طی الاستدلال بالاخبار المتمسکة بها علی نجاسة اهل الکتاب و الاخبار المتمسکة بها علی طهارتهم یظهر لک ان جل الاخبار المتمسکة علی النجاسة تدل علی نجاستهم.

و اما الاخبار المتمسکة علی طهارتهم فلا یتم الاستدلال بها علی الطهارة الا روایة او روایتین.

اذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی شأنه انه قد یقال بانه بعد ما مضی فی مبحث التعادل و الترجیح انه اذا امکن التوفیق بین الخبرین المتعارضین بالجمع العرفی فیؤخذ به و بعبارة اخری یرفع التعارض بالجمع العرفی و بعبارة ثالثة لا یری تعارض بینهما مع امکان الجمع العرفی بین المتعارضین.

فیقال انه قد مضی فی المبحث المذکور بانه اذا کان لسان احد المتعارضین النهی و لسان ما یعارضه الجواز فیحمل الظاهر علی النص بنظر العرف فیرفع عندهم عن ظاهر النهی بسبب ما یعارضه الذی هو نص فی الجواز فتکون النتیجة حمل النهی فی الطائفة التی ظاهر فی الحرمة فی حد ذاته علی الکراهة بقرینة الطائفة المعارضة لها التی هی نص فی الجواز فیقال فی المورد بان مقتضی الجمع العرفی هو حمل النهی فی الطائفة الاولی من الاخبار و هی ما دل علی نجاسة اهل الکتاب بقرینة الطائفة الثانیة المعارضة للاولی و هی الاخبار المتمسکة بها علی الطهارة علی الکراهة فتکون نتیجة الجمع هو القول بکراهة ملاقات اهل الکتاب مع الرطوبة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۲

و فیه أوّلا- انه کما قلنا فی مبحث التعادل و الترجیح من ان مورد الکلام فی باب تعارض الخبرین و ما یقال فیه من الجمع العرفی او الترجیح بالمرجحات و بالاخرة التخییر او التوقف بالکیفیة المذکورة فی محلّه.

یکون کل ذلک فی صورة وجود مقتضی الحجة لکل واحد من الخبرین المتعارضین و بعبارة اخری یکون محلّ الکلام هو فی صورة تعارض الحجتین لا فی صورة تعارض الحجة مع اللاحجة.

فاذا لم یکن فی احد الخبرین مقتضی الحجیة فلا مجال لاعمال قاعدة التعارض من الجمع العرفی و غیر ذلک فبناء علیه نقول بانه مع اعراض الاصحاب عن الاخبار المتمسکة بها علی الطهارة لوضوح اعراضهم مع هذه الشهرة القویة علی النجاسة و مطابقة هذه الطائفة المتمسکة بها علی الطهارة مع فتوی المشهور من العامة فلیس مقتضی الحجیّة موجود فی الاخبار المتمسکة علی الطهارة فلا مجال لاعمال قواعد التعارض مثل الجمع العرفی فی المقام.

بل لو لم یکن معارض لهذه الطائفة لا یمکن التمسک بها علی الطهارة بل نقول تصل النوبة بالاصل.

و ثانیا علی فرض الاغماض عن الاشکال الاول بالالتزام علی شمول مورد تعارض الخبرین و اعمال ما یترتب علیه لصورة تعارض الحجیة مع اللاحجة او قلنا فرضا بوجود مقتضی الحجیة لبعض ما یستدل علیه من الروایات علی طهارة الکافر.

نقول بان المورد ليس قابلا للجمع العرفى بالنحو المتقدم من الجمع بحمل الاخبار الناهية عن مباشرة الكافر على الكراهة بقرينة الاخبار المجوزة لان محل كلامنا غير قابل لهذا الجمع.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۷۳

بيانه ان فى الخبرين المتعارضين اذا كان لسان احدهما الامر و لسان الآخر الجواز او لسان احدهما النهى و لسان الآخر الجواز يحمل فى الصورة الاولى الخبر الذى لسانه الامر على الاستحباب و فى الصورة الثانية الخبر الذى ظاهره النهى على الكراهة بقرينة ما يعارضه على الجواز لحمل الظاهر على النص و هو جمع عرفى و بذلك يرتفع التعارض بينهما عند العرف لكنه لا- يمكن الجمع بالنحو المذكور فى محل كلامنا لان لسان بعض الروايات المستدلة بها على النجاسة آبية عن هذا الحمل و هذا الجمع مثل الرواية الثالثة من هذه الطائفة نذكر الرواية لتتميم الفائدة.

فنقول اما الرواية فهى ما رواها عبد اللّه بن يحيى الكاهلى «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم رجل مجوسىّ أ يدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا او اكل المجوسىّ و اكره ان احرّم عليكم شيئا تصنعون فى بلادكم.» «۱»

و قد مضى الكلام فى دلالتها على النجاسة و ذكر ما يمكن ان يورد على دلالتها و الجواب عنه و الحاصل ان صدر الرواية و هو قوله عليه السّلام «اما انا فلا أؤاكل المجوسى» و ذيلها و هو قوله عليه السّلام «و اكره ان احرم عليكم شيئا تصنعون فى بلادكم» ظاهر فى ان عدم مواكلته مع المجوسى كان من باب حرمته و ان عدم تحريمة على السائل يكون من باب ابتلاء السائل بالتقية.

اذا عرفت ذلك نقول بانه بعد كون قوله عليه السّلام و اكره ان احرّم عليكم الخ صريح فى ان عدم تحريمه على السائل كان من باب ابتلائه بالتقية فيستفاد من هذه الفقرة ان الحكم هو الحرمة فى حدّ ذاته و عدم تحريمه على السائل لاجل ابتلاء السائل بالتقية و حيث ان المذكور الحرمة لقوله و اكره ان احرّم عليكم الخ فلا يمكن الجمع بين هذه

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۷۴

الرواية و ما استدل من الاخبار على الطهارة لان التعبير بالحرمة غير قابل للحمل على الكراهة بعنوان الجمع بين الطائفتين المتعارضتين.

و مثل الرواية الثامنة من الروايات المتقدمة المستدلة بها على نجاسة الكافر نذكر الرواية و هى ما رواها على بن جعفر عن اخيه انه سال اخاه موسى بن جعفر عليهما السّلام «عن النصرانى يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل و سئل عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر إليه.» «۱»

فان ظاهر قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية بعد ما سئل السائل «عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاة» قال «لا الا ان يضطر إليه» لا يمكن حمل «لا» فى كلام الامام عليه السّلام على الكراهة لانه لو كان التوضى منه مكروها يجوز و لو لم يكن الشخص مضطرا إليه لاجل التقية مثلا- فجوازه فى صورة الاضطرار فقط دليل على كون النهى للتحريم فلا يمكن الجمع بين هذه الرواية و بين بعض ما يستدل به من الروايات على طهارة الكافر بحمل النهى على الكراهة.

فهذا وجه آخر على عدم امكان الجمع بين الطائفة الدالة من الاخبار على نجاسة الكافر و بين الطائفة المتمسكة بها على طهارة الكافر بالجمع بينهما بالجمع العرفى من حمل الطائفة الاولى على الكراهة بقرينة الجواز فى الطائفة الثانية و هذا وجه خطر ببالى بعد الدقة فى الروايات و لم أر من تفطن به غيرى.

اذا عرفت عدم امكان الجمع بالجمع العرفى بين الطائفتين من الروايات

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۲، ص: ۱۷۵

المربوطة بالباب نقول بعون اللّه تعالی فی المقام.

انه کما قلنا فی مبحث التعادل و الترجیح مقتضی القاعدة مع عدم امکان الجمع العرفی بین الخبرین المتعارضین هو الاخذ مما فیه احد المرجحات ان کان لاحدهما الترجیح.

فتقول فی ما نحن فیه بان الترجیح یکون مع الاخبار الدالة علی نجاسة الکافر.

بیانه ان اوّل المرجحات یکون الشهرة و قد اختلفوا فی ان الشهرة المرجحة للروایة علی معارضها هل تکون الشهرة الفتوائیة او الشهرة الروائیة و لیس المقام، مقام التکلم فی ان المرجح ای شهرة من الشهرتین.

و نقول بان الترجیح مع الطائفة من الاخبار الدالة علی النجاسة بکلتا الشهرتین.

لان الشهرة ان کانت فتوائیة فالشهرة الفتوائیة کما عرفت فی صدر المبحث تکون مع الطائفة من الاخبار التی تدل علی النجاسة لان القائل بالطهارة بین قدمائنا الامامیة رضوان اللّه تعالی علیهم و بین المتأخرین منهم رضوان اللّه تعالی علیهم اقل من القلیل فالشهرة الفتوائیة علی طبق الاخبار الدالة علی النجاسة.

و ان کانت الشهرة المرجحة الشهرة الروائیة فأیضا تکون هذه الشهرة مع الطائفة الدالة علی النجاسة.

و ان ابیت عن ذلک و فرضت کون الروایات المتمسکة بها علی طهارة الکافر أیضا مشهورة بالشهرة الروائیة فنقول بانه لا اشکال فی کون الطائفة الدالة علی النجاسة من الاخبار تکون اشهر و قال المعصوم علیه السّلام بعد قول السائل بان کلاهما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۲، ص: ۱۷۶

مشهور ان «خذ باشهرهما».

فتلخص ان الترجیح بسبب الشهرة فتوائیة کانت او روائیة یکون مع الروایات الدالة علی النجاسة و مع قطع النظر عن الترجیح بالشهرة یبلغ الامر بعدها علی الترجیح بمخالفة العامة فأیضا یکون الترجیح مع الاخبار الدالة علی النجاسة لانه کما ذکرنا فی صدر المسألة المشهور شهرة قویّة هو القول بالطهارة عندهم بل علی ما ذکرها السید رحمه اللّه اعنی السید المرتضی علم الهدی یکون القول بنجاسة الکافر من متفردات الامامیة فالروایات الدالة علی النجاسة تخالف مع العامة و لا بدّ من الاخذ بخلافهم لان الرشد فی خلافهم فعلی هذا یکون الترجیح مع الاخبار الدالة علی النجاسة و ردّ علم الاخبار المتمسکة علی الطهارة الی اهلها.

و قد ظهر لک ان الحق نجاسة الکافر و نعطف عنان الکلام إن شاء اللّه الی بعض جهات اخری.

الجهة الثانیة: یشمل حکم نجاسة الکافر للمرتد بقسمیه

اعنی المرتد الفطری و هو من کان مسلما فکفر او اشرک او کان مرتدا ملیّا و هو من کان علی ملة الکفر فأسلم ثمّ کفر.

لشمول اطلاقات الادلة الدالة علی نجاسة المشرک و غیره من الیهودی و النصرانی و المجوسی للمرتد بقسمیه.

الجهة الثالثة: [حکم رطوباته و ما لا تحله الحیاة منه]

بعد معلومیة نجاسة الکافر فی الجملة علی ما مرّ یقع الکلام فی انه هل یشمل الحکم بنجاسته رطوباته و ما لا تحله الحیاة من اعضائه أم لا.

اقول ان کان الوجه فی الحکم بالنجاسة هو الاجماع یمکن الشک فی شمول الحکم للموردین لعدم تصریح من المجمعین بالشمول او عدمه و القدر المتیقّن من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۲، ص: ۱۷۷

الاجماع هو عدم الحکم فی الموردین.

و اما ان کـان الـدلیل النص کما قـدّمنا دلالته علی الحکم و بعبارهٔ اخری یکون الـدلیل الـدلیل اللفظی لا الـدلیل اللبی یمکن ان یقال بشموله للموردین.

ان قلت ان مورد الجلّ من الاخبار لو لا الکل هو المؤاکلهٔ او آنیهٔ الکافر و هما لا یشملان الرطوبات و ما لا تحله الحیاهٔ منه.

قلت بعـد دلالهٔ عدهٔ من الروایات المتقدمهٔ ذکرها علی النجاسهٔ مع قطع النظر عن الآیهٔ الشـریفهٔ إِنَّمَا الْمُشْـرِکُونَ نَجَسٌ فلا یفهم العرف من نجاسهٔ الکافر الا نجاسـته بجمیع اجزائه مثل ما اذا قال فی الکلب انه رجس نجس یفهم العرف من ذلک نجاسته بجمیع اجزائه و لا یفهم التفکیـک بین اجزائه من یـده و رجله و جمیع رطوبـاته و غیرهـا من اجزائه و بین مـا تحله الحیـاهٔ منه و بین مـا لا تحله الحیاهٔ منه فکذلک فی الکافر.

و من جههٔ هذا الفهم العرفی نقول بانه لو کان نظر الشارع اختصاص حکم النجاسهٔ ببعض اجزاء الکافر کان علیه البیان.

مضافا الی ان نجاسـهٔ آنیتهم و النهی عن الاکـل منها لیس الا من باب ملاقات رطوبـهٔ منه او غیرها مع الآنیـهٔ فتنجست الآنیـهٔ بملاقاتها فیکون الکافر نجسا بجمیع اجزائه حتی رطوباته و ما لا تحله الحیاهٔ من اجزاء بدنه.

الجههٔ الرابعهٔ: قال المؤلف رحمه اللّه و المراد بالکافر

اشارهٔ

من کان منکرا للالوهیهٔ او التوحید او الرسالهٔ او ضـروریا من ضـروریات الدین مع الالتفات الی کونه ضـروریا بحیث یرجع انکاره الی انکار الرسالهٔ.

اقول: بعد عدم ورود لفظ الکافر فی الآیات و الروایات المتمسکهٔ بها علی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۸

النجاسهٔ فلا فائدهٔ فی اتعاب النفس الی فهم المراد من الکافر لغهٔ ثم بعد ذلک نقول یقع الکلام فی امور:

الامر الاول: لا اشکال فی شمول، حکم النجاسهٔ لمن یکون منکرا للالوهیّهٔ

و لمن یکون منکرا للتوحیـد اما منکر التوحیـد فانه مشـرک و تـدل علی نجاسـته الآیـهٔ الشـریفهٔ المتقدمهٔ ذکرها و هی قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ.

و بعد کون المشرک اعنی منکر التوحید نجسا نقول بان منکر الالوهیهٔ نجس بطریق الاولی مضافا الی قیام الاجماع فی کلیهما.

الامر الثانی: من یکون منکرا لرسالهٔ نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلم فهو کافر نجس.

اما الیهود و النصاری و المجوس فنجس لکونهم مذکورین فی ضمن الروایات المتقدمهٔ المتمسکهٔ علی النجاسهٔ و اما غیرهم فمن کان منکرا لرسـالته صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم فلعـدم الفرق بینهم و بین الیهـود و النصـاری و المجـوس لاـن وجه نجاسـهٔ غیر مشـرکیهم المحکومین بالنجاسهٔ بإطلاق الاخبار هو کونهم منکرین لرسالهٔ نبینا صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

مضافا الی الاجماع الدال علی ذلک.

الامر الثالث: هل یشمل حکم النجاسهٔ لمن یکون منکرا لضروری من ضروریات الدین أم لا.

اشارهٔ

اقول: لا اشکال فی نجاسة منکر الضروری بل غیر الضروریة من الدین اذا رجع انکاره الی انکار اصل الرسالة لما عرفت من نجاسة منکر رسالة نبینا صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

انما الکلام فی ان کفر منکر الضروری و نجاسته هل یکون من باب ان انکاره یصیر سببا لانکار الرسالة فلا یکون انکار الضروری سببا مستقلا للنجاسة و الکفر بل السبب فی الحقیقة فی انکار الضروری للکفر و النجاسة هو انکار الرسالة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۹

او ان انکار الضروری بنفسه سبب للکفر و النجاسة و ان لم یکن انکاره موجبا لانکار الرسالة مثل ما کان انکاره الضروری من باب اعتقاده بعدم کونه من احکام الدین لشبهة حصلت له بحیث لو علم انه من الدین لقبله و علی هذا التقدیر یکون انکار الضروری سببا مستقلا للکفر و النجاسة فقد یقال بالثانی تمسّکا بالوجوه التی نذکره إن شاء اللّه.

الوجه الاول: دلالة بعض الروایات

اشارة

علی سببیة انکار بعض الاحکام الشرعیة حتی حکما واحدا للکفر نذکر منها روایات:

الروایة الاولی: ما رواها عبد الرحیم القصیر

قال کتبت مع عبد الملک بن اعین الی ابی عبد اللّه علیه السّلام «اسأله عن الایمان ما هو فکتب الی مع عبد الملک بن اعین سألت رحمک اللّه عن الایمان» الی ان قال علیه السّلام «و لا یخرجه الی الکفر الا الجحود و الاستحلال ان یقول للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلک.» «۱»

الروایة الثانیة: ما رواها ابو الصباح الکنانی عن ابی جعفر علیه السّلام

و فیها قال «و قلت لابی جعفر علیه السّلام ان عندنا قوما یقولون اذ شهد ان لا إله الا اللّه و ان محمّدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فهو مؤمن قال فلم یضربون الحدود و لم تقطع ایدیهم و ما خلق اللّه عز و جلّ خلقا اکرم علی اللّه عز و جلّ من المؤمن لان الملائکة خدام المؤمنین و ان جوار اللّه للمؤمنین و ان الجنة للمؤمنین و ان الحور العین للمؤمنین ثم قال فما بال من جحد الفرائض کان کافر» «۲».

الروایة الثالثة: ما رواها عبد اللّه بن سنان

«قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن

---

(۱) الروایة ۱۲ من باب ان الایمان اخص من الاسلام من الوافی، ص ۱۸ من الطبع الحجری و اصول کافی ج ۳، ص ۴۹، ح ۱.

(۲) من باب مجمل القول فی الایمان و مفضله ص ۲۲ بالطبع الحجری؛ اصول کافی ج ۳، ص ۵۸، ح ۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۰

الرجل یرتکب الکبیرة من الکبائر فیموت هل یخرجه ذلک من الاسلام و ان عذّب کان عذابه کعذاب المشرکین أم له مدة انقطاع فقال من ارتکب کبیرة من الکبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلک من الاسلام و عذّب باشدّ العذاب و ان کان معترفا انه ذنب و مات

علیها اخرجه من الایمان و لم یخرجه من الاسلام و کان عذابه اهون من عذاب الاوّل «۱».

الروایهٔ الرابعهٔ: ما رواها العجلی عن ابی جعفر علیه السّلام

«قال سألته عن ادنی ما یکون العبد به مشرکا فقال من قال للنواهٔ انها حصاهٔ و للحصاهٔ هی نواهٔ ثم دان به.» «۲»
و قریب من هـذه الروایـهٔ مـا فی ذیل الروایـهٔ التی رواها فی السّـفینهٔ «۳» فی مـادهٔ «فضـل» عن ابراهیم بن محمود قـال قلت للرضـا علیه السّلام «الی ان قال فی ذیلها» ان ادنی ما یخرج الرجل من الایمان ان یقول للحصاهٔ هذه نواهٔ ثم یدین به و یبرأ من خالفه الخ.

الروایهٔ الخامسهٔ: ما رواها سلیم بن غیث

«قال سـمعت علیّا علیه السّـلام یقول و اتاه رجل فقال له ما ادنی ما یکون به العبـد مؤمنا و ادنی ما یکون به العبـد کافرا، و ما یکون به العبد ضالا» «ففیها قال علیه السّـلام و ادنی ما یکون به العبد کافرا من زعم ان شیئا نهی اللّه تعالی عنه ان اللّه تعالی امر به و نصبه دینا یتولی علیه و یزعم انه یعبد الذی امر به و انّما یعبد الشیطان و ادنی ما یکون به العبد ضالا ان لا یعرف حجهٔ اللّه

---

(۱) الروایهٔ ۷ من باب مجمل القول فی الایمان و مفصّله- صفحه ۲۹ بالطبع الحجری؛ وسائل، ج ۱ ص ۲۲ ح ۱۰.

(۲) الروایهٔ ۲ من باب ادنی الکفر و الشرک و الضّلال من الوافی، ص ۴۲ من الطبع الحجری؛ اصول کافی، ج ۴ ص ۱۲۲ ح ۱.

(۳) سفینهٔ البحار، ج ۲، ص ۳۶۶.

تعالی الخ «۱».»
وجه الاستدلال دلالهٔ هذه الروایات و نظائرها علی سببیّهٔ انکار الحلال و الحرام للکفر.
و فیه ان الظاهر من هـذه الروایات کون منشأ الکفر الجحود و الانکار و هذا لا یحصل الا مع علم الشـخص و زعمه بکون حکم شـیء الحلیـهٔ فانکرها او ان حکم شـیء الحرمـهٔ فانکرها «و جحدوا بها و استیقنتها انفسـهم» فلا یوجب مجرد عدم الاعتراف و الاعتقاد بحلیهٔ الحرام او حرمهٔ الحلال مثل ما اذا کان هذا التخیل من باب شبههٔ حصلت له فاعتقد بحلیهٔ شیء مع کونه حراما واقعا او بالعکس.
و الحاصل انه لا یستفاد من الاخبار الا خصوص صورهٔ الجحود و الانکار لا مطلقا حتی فی صورهٔ کان وجه اعتقاده علی خلاف الواقع من باب اشـتباهه فی اجتهاده فاعتقـد حلیـهٔ الحرام الواقعی او اعتقـد حرمـهٔ الحلال الواقعی یکون کافرا و لو فرض اطلاق لهذه الاخبار بحیث کـان لـازم اطلاقها القول بکفر کل من اعتقـد حرامـهٔ ما هو حلال فی الواقع او بالعکس و لو لم یکن عن جحود مثل من اعتقد باجتهاده حرمـهٔ شـیء یکون حلالا فی الواقع او بالعکس و لو لم یکن عن جحود مثل من اعتقد باجتهاده حرمهٔ شـیء یکون حلالا فی الواقع او بعکسه لخطاء اجتهاده فیما اعتقده فلا بد من تقییده بالصورهٔ التی قلنا لعدم امکان الالتزام له مسلّما.
مضافا الی انه بعد فرض اثبات الکفر بهذه الاخبار لا یکون لنا نصّ علی نجاسهٔ مطلق الکافر حتی یقال بنجاسهٔ منکر الضروری و قد مرّ سابقا بان لفظ الکافر لیس مذکورا فی باب النجاسهٔ فی آیهٔ و روایهٔ اصلا فافهم.

---

(۱) من باب ادنی الکفر و الشرک و الضلال من الوافی صفحهٔ ۴۲ من الطبع الحجری؛ اصول کافی، ج ۴ ص ۱۵۲ ح ۱.

[الوجه] الامر الثانی: ان الاسلام عبارهٔ عن مجموع ما جاء به النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم

فمن انکر واجبا من واجباته او حراما من محرّماته فهو خارج عن الاسلام و فیه ان المعتبر فی صحة اسلام الشخص کونه معتقدا بما جاء به الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و ان کان علی سبیل الاجمال و لا یلزم معرفة جمیع الواجبات و المحرّمات تفصیلا فمن یعتقد عدم وجوب ما کان واجبا واقعا او حرمة ما کان حراما واقعا فی الشرع مع انه لو علم انه واجب او حرام یعتقد بها لا یکون خارجا عن الاسلام.

مضافا الی ان ما قیل فی الامر الثانی یکون علی فرض تمامیّته دلیلا علی ان وجه نجاسة منکر الضروری هو کون انکار الضروری من باب ان انکاره ینتهی الی انکار الرسالة لا انه سبب مستقل بنفسه.

[الوجه] الامر الثالث: هو التمسک بعبارة بعض فقهائنا

رضوان اللّه تعالی علیهم و کلماتهم من افراد منکر الضروری من غیره او عدم التقیید فی نجاسته بصورة کون انکاره منتهیا بانکار الرسالة و غیر ذلک.

و فیه انه لا مجال للتمسک بکلمات الاصحاب رحمهم اللّه أولا، لان الکلام الصادر من بعضهم قابل للتوجیه.

و ثانیا، یفید کلامهم فی فرض ظهور فی احد طرفی البحث لاخذ الاجماع و التمسک بالاجماع امر آخر و اذا بلغ الکلام الی دعوی الاجماع علی کون منکر الضروری محکوما بالنجاسة من باب سببیّة المستقلة فنقول لا یثبت اجماع علی ذلک.

ثم انه نقول بعدم تمامیة الوجوه المستدلة بها علی کون انکار الضروری سببا مستقلا للنجاسة لان عمدة الوجوه هو الوجه الاول و هو بعض الروایات التی تعرضنا له و عرفت انه لیس له اطلاق یشمل حتی صورة لا ینتهی انکار الضروری بانکار الرسالة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۳

فمنکر الضروری کافر و نجس فی خصوص ما ینتهی انکاره بانکار الرسالة.

الجهة الخامسة: فی حکم ولد الکافر من حیث النجاسة و عدمها.

اشارة

و قبل الشروع فی المقصود

نقدّم امرین:

الامر الاول: ان ما یدّعی من تسالم الاصحاب علی تبعیة ولد الکافر للوالدین فی الاسر و الاسترقاق لا یوجب تبعیته لهما فی النجاسة لان التسالم لیس فی النجاسة.

الامر الثانی: الکلام فی نجاسة ولد الکافر یکون فی نجاسة کل من ولد ممن قلنا بنجاسة من المشرکین و غیرهم فان قلنا بنجاسة الکتابی فاولادهم داخلون فی محل النزاع هنا.

اذا عرفت ذلک نقول بان الکلام فی المسألة یقع فی موارد:

المورد الاول: فیما یکون ابواه کافرین

اشارة

فنقول تارة یقع

فیما کان ولد الکافر بالغا

فلا اشکال فی انه لو لم یسلم یکون کافرا نجسا لانه من الکافرین المحکومین بالنجاسة کما انه لو اسلم یقبل اسلامه و یشمله احکام المسلمین و یکون محکوما بالطهارة مثل سائر المسلمین.

و تارة یقع الکلام فیما یکون صبیّا ممیّزا و لم یبلغ الحلم

و الکلام فیه مرة یقع فی حکمه من حیث النجاسة و الطهارة اذا اسلم صبیّا ممیزا و بعبارة اخری فی قبول اسلامه فلا ینبغی الاشکال فی قبوله اسلامه لانه ممیّز. و حدیث رفع القلم و هو المروی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و فی الحدیث المذکور «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» لا یدلّ علی عدم قبول اسلامه او طاعاته بل یدلّ علی رفع قلم التکلیف عنه و عدم المؤاخذة علی ترک ما یجب علیه او فعل ما یحرّم فعله ما دام یکون صبیّا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۴

و تارة یقع الکلام فی کفره فکما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه فی الصبی الغیر الممیز انه اذا کان ابواه کافرین فهو محکوم بحکمهما فی الکفر.

و وجهه ان هذا الصبی یکون یهودیا او نصرانیا او مجوسیا بعد کونه عاقلا رشیدا ممیّزا و ان لم یکن بالغا، او لما یدعی من التسالم علی ذلک.

و تارة اخری فی نجاسته فنقول بعد کونه محکوما بکفر یوجب النجاسة مثل الشرک او الیهودیة او النصرانیة او المجوسیة فهو نجس لان هذه الطوائف نجس کما بیّنا.

ان قلت ان حدیث رفع القلم عن الصبی یرفع حکم النجاسة.

قلت ان الحدیث یرفع قلم التکلیف عن الصبی و اما الحکم الوضعی فلا یرتفع به و لهذا نقول بضمان الصبی و بالغسل علی الصبی لو حصل سببه له حال صبابته فیجب علیه بعد البلوغ اداء ما ضمنه و الغسل الحاصل سببه حین صبابته.

و تارة یقع الکلام فی حکم الصبی الغیر الممیّز من ولد الکافر

اشارة

من حیث الکفر و النجاسة و الکلام فیه فی موارد:

المورد الاول: اذا کان الصبی الغیر الممیّز ممن یکون ابواه کافرین یستدل علی کفره و نجاسته بامور:

الامر الاوّل: بعض الروایات الواردة فی تفسیر. قوله تعالی

وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ کُلُّ امْرِئٍ بِما کَسَبَ رَهِینٌ «۱».

مثل ما رواها الوافی و قال فیها «اما اطفال المؤمنین فانهم یلحقون بآبائهم و

---

(۱) سورة الطور، الآیة ۲۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۵

اولاد المشرکین فیلحقون بآبائهم و هو قول اللّه تعالی بایمان ألحقنا بهم ذریّتهم» «۱».

و بعض الآخر من الروایات مثل ما روی فی الوافی فی الباب المذکور عن «الفقیه» و هی ما رواها وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السّلام قال قال علی علیه السّلام اولاد المشرکین مع آبائهم فی النار و اولاد المسلمین مع آبائهم فی الجنة «۲».

و مثل ما رواها فی الوافی عن جعفر بن بشیر عن عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن اولاد المشرکین یموتون قبل ان یبلغوا الحنث قال کفار و اللّه اعلم بما کانوا عاملین یدخلون مداخل آبائهم. «۳»

اقول: فیه أولا ان ظاهر هذه الاخبار مخالف مع بعض من القواعد المسلّمة عند العدلیة لانه کیف یعذّب اولاد الکفار ما دام لم یعصوا و ماتوا قبل ان یبلغوا الحلم و مجرد علمه تعالی بانه لو فرض انهم یبقون فی الدنیا و بلغوا یعصون اللّه لا یوجب ان یعذبهم و یستحقون العقوبة.

و علی تقدیر صحة سندها لا بدّ من توجیهها بنحو لا یکون مخالفا مع القواعد مسلّمة.

و ثانیا علی فرض الاغماض عن هذا الاشکال نقول بان غایة ما یدل علیه هذه الاخبار کون اولاد الکفار مثل آبائهم فی الآخرة و یعامل معهم ما یعامل مع آبائهم و هذا لا یفید لما نحن فی بحثه من نجاسة ولد الکافر و عدمها و لا دلالة لهذه الاخبار علی نجاسة الصبی الغیر الممیز من اولاد الکافر و لا ممیّزه فلا ربط لهذه الاخبار بما نحن فیه.

الامر الثانی: انه بعد کون الکفر امرا عدمیا

و هو عدم الاسلام فی محل قابل

---

(۱) وافی ج ۳ باب ۱۱۲ من ابواب ما بعد الموت.

(۲) وافی ج ۳ باب ۱۱۲ من ابواب ما بعد الموت.

(۳) وافی ج ۳ باب ۱۱۲ من ابواب ما بعد الموت.

للاسلام فالولد الکافر کافرا لانه لا یکون مسلما و هو فی محل قابل للاسلام.

و فیه ان النسبة بین الکفر و الاسلام العدم و الملکة اعنی من کان شانه الاسلام و لم یسلم فهو کافر و الصبی الغیر الممیز لیس من شانه لعدم تمیزه و لا یحکم بکفره بنفسه کما لا یحکم باسلامه بنفسه الا بالتبع ان وجدنا دلیلا علی نجاسته بالتبعیة.

الامر الثالث: من الامور المتمسک بها علی نجاسة الصبی الغیر الممیّز

من ولد الکافر الاستصحاب بیانه هو دعوی ان ولد الکافر کان قبل ولادته دما او علقة و کان فی هذا الحال نجسا لکونه دما فبعد ولادته حال صبابته یستصحب النجاسة السابقة.

و فیه أولا کون الدم الباطن نجسا محل کلام بل المقدار المسلم من نجاسته صورة خروجه فی الخارج.

و ثانیا لو اغمضنا عن الاشکال الاوّل نقول ان المعتبر فی حجیة الاستصحاب بقاء موضوع المستصحب بنظر العرف لانه الحاکم فی بقاء الموضوع و عدمه فی الاستصحاب کما مر الکلام فیه فی الاستصحاب فعلی هذا نقول فی المقام بعدم مجال لجریان الاستصحاب لعدم بقاء الموضوع فی نظره لان الدم غیر الانسان فالمتقین غیر المشکوک فلا یجری الاستصحاب.

الامر الرابع: الذی یستدل به علی نجاسة الصبی الغیر الممیّز

من ولد الكافر هو الاجماع بل التسالم عند اصحابنا على نجاسته.

اقول: اما دعوى التسالم عليه فكما قلنا فى صدر البحث على نجاسة ولد الكافر غير معلوم و لكن لا يبعد تحقق الاجماع عليه كما ترى فى بعض كلماتهم.

ثم انه يقع الكلام فيما كان ولد الكافر من الزنا و انه هل الحكم بنجاسة الصبى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۸۷

الغير المميز من اولاد الكافر يختص بخصوص ما كان ولد الحلال او يشمل حكم النجاسة صورة كون الولد للكافر من الحرام و بعبارة اخرى كان من الزنا و ان كان فى مذهبه.

وجه عدم الشمول ان الولد من يكون ولدا شرعيّا لوالديه و ولد الزنا ليس كذلك.

وجه الشمول هو ان الولد الواقع موضوعا لحكم النجاسة هو من يكون ولدا لغة و هو من يكون منشأ وجوده والده فمن تولد من شخص من الزنا فهو ولد له مثل من تولد منه من الطريق المشروع.

اقول و ان كان ليس للشارع فى الولد اصطلاح بل كل من يكون منشأ لتولد شخص فهو ولد له كما فى اللغة و العرف.

لكن ما ينبغى ان يقال فى المقام هو ان الدليل الدال على نجاسة ولد الكافر فيما كان من حلال ان كان الدليل الاوّل و الثانى و الثالث مما بينا لك فكان القول بنجاسته فيما كان من الزنا كان سهلا لانه يمكن دعوى شمول الولد لكل ولد سواء كان من الحلال او كان من الحرام و اما ان كان الدليل فى نجاسة ولد الغير المميز من الكافر هو الاجماع فقط كما عرفت لعدم تمامية ما بقى من الادلة فشمول الحكم لولد الحرام من الكافر مشكل نعم لو كان معقد الاجماع هو نجاسة ولد الكافر لا يبعد القول بنجاسة ولد الزنا من الكافر لكن تحقق الاجماع بحيث يشمل ولد الحرام من الكافر مشكل و ان كان الاحوط القول بنجاسة الصبى من الكافر المتولد من الحرام هذا كله فيما كان كل من الأب و الام كافرا.

المورد الثانى: اذا كان احد الابوين مسلما و الآخر كافرا

فهل يحكم بنجاسة الولد المتولد منهما فى كل مورد قلنا بنجاسة الولد المتولد من الكافرين او لا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۸۸

لا وجه للقول بنجاسته فى هذه الصورة لان المورد الذى قلنا بنجاسة الولد المتولّد من الكافرين كان الصبى الغير المميز المتولد من الكافرين و لم يكن دليل على نجاسته الا الاجماع و شموله للمورد غير معلوم فلا وجه لنجاسته.

المورد الثالث: لو زنا نعوذ باللّه مسلما مع كافرة او بالعكس فتولد منهما ولد

فهل يكون نجسا او لا.

لا وجه لنجاسته لان الوجه فى نجاسة ولد المتولد من الكافرين فى مورد قلنا به لم يكن الّا الاجماع و تحقق الاجماع فى المورد و هو المتولد من مسلم و كافر غير معلوم و لو شك فى طهارته و نجاسته فمقتضى اصالة الطهارة هو الطهارة.

***

[مسئلة ۱: الاقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الاقوی طهارة ولد الزنا من المسلمين سواء كان من طرف او طرفين بل و ان كان أحد الابوين مسلما كما مر.

(۱)

اقول: المشهور طهارة ولد الزنا و نسب الى الصدوق و علم الهدى و الحلى رحمهم اللّه نجاسته و كفر ولد الزنا من المسلمين بل المحكى عن الحلى رحمه اللّه نفى الخلاف عنه و ما يمكن ان يستدل به روايات.

الرواية الاول: ما رواها ابن ابى يعفور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام

«قال لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا و هو لا يطهر الى سبعة آباء و فيها غسالة الناصب و هو شرّ هما ان اللّه لم يخلق خلقا شرا من الكلب و

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۸۹

ان الناصب اهون على اللّه من الكلب.» «۱»

وجه الدلالة النهى عن الاغتسال عن الماء المجتمع من غسالة الحمام لاجل اغتسال ولد الزنا و الناصب فيدلّ على نجاستهما.

و فيه ان الظاهر عن الاغتسال من باب القذارة المعنوية الموجودة فى ولد الزنا و عدم طهارته المعنوية و الا ان كان المراد النجاسة الظاهرية و عدم طهارته الظاهرية كان اللازم نجاسته الى سبعة آباء «اى الى اولاده، نازلا الى السبعة» و هو مما لا يمكن الالتزام به.

الرواية الثانى: ما رواها حمزة بن احمد عن ابى الحسن الاول عليه السّلام

«قال سألته او سأله غيرى عن الحمام قال ادخله بميزر و غضّ بعدل و لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا الناصب لنا اهل البيت و هو شرّهم.» «۲»

وجه الاستدلال ما ذكرنا فى الرواية الاولى.

و فيه ان النهى عن الاغتسال يكون لاجل القذارة المعنوية الموجودة فى ماء البئر كما هو صريح الرواية الاولى.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۲، ص: ۱۸۹

و ان ابيت عن حمل ظاهر الرواية على القذارة المعنوية فلا أقلّ من كون الرواية ذا احتمالين احتمال كون النظر الى القذارة الظاهرية و بعبارة اخرى النجاسة و احتمال كون النظر الى القذارة المعنوية و لا نظر فيها الى النجاسة و بعد كونها ذا احتمالين لا يمكن الاستدلال بها على النجاسة.

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۹۰

الرواية الثالثة: ما رواها الوشاء عمن ذكره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام

«انه كره سئور ولد الزنا و سؤر اليهودى و النصرانى و المشرك و كل ما «من خ» خالف الاسلام و كان اشد ذلك عنده سؤر الناصب»

«۱».

أقول و هذه الروایة ضعیفة السند لکون «من ذکر عنه» الوشاء مجهولا.

مضافا الی ان کراهته علیه السلام عن سؤر المذکورین فی الروایة لا تفید الا المرجوحیة لمناسبتها مع کل من الحرمة و الکراهة.

الروایة الرابعة: ما رواها فی کتاب ثواب الاعمال

و هی ما رواها محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام «قال لبن الیهودیة و النصرانیّة و المجوسیة احب الی من ولد الزنا» «۲».

بدعوی دلالتها علی نجاسة لبن ولد الزنا و ذلک یدل علی نجاسته لان لبنه من اجزائه.

و فیه ان مبغوضیة لبن ولد الزنا و کونه ابغض من لبن الیهودی و النصاری و المجوس یکون من جهة خباثة المعنویة و تأثیر هذه الخباثة فی الولد هذا کله فی الاخبار المتمسّکة بها علی نجاسة ولد الزنا و قد عرفت عدم دلالتها و مع الشک یکون المرجع اصالة الطهارة.

هذا کله فیما کان ولد من الزنا من طرف الأب و الام و کانا مسلمین و امّا ان کان ولد من الزنا من طرف واحد فقط، فله صورتان:

الصورة الاولی: کون کل منهما مسلمین و یکون بالنسبة الی واحد من الأب

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۷۵ من ابواب الاحکام الاولاد من الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۸۴.

او الام ولد من الزنا فقط فالحکم بطهارته اوضح لأنّ الاخبار المتقدمة علی تقدیر ثبوت دلالتها منصرفة عن هذه الصورة المذکورة.

الصورة الثانیة: ما اذا کان ولد من الزنا من طرف واحد و لکن کان واحد من الرّجل و المرأة کافرا فقد مرّ فی المورد التی قدمنا ذکرها فی مسئلة ۱، طهارته علی الاقوی لعدم شمول الاجماع الذی هو العمدة فی نجاسة ولد الکافر للمورد.

***

[مسئلة ۲: لا اشکال فی نجاسة الغلاة و الخوارج و النواصب]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا اشکال فی نجاسة الغلاة و الخوارج و النواصب و اما المجسمة و المجبرة و القائلین بوحدة الوجود من الصوفیة اذا التزموا باحکام الاسلام فالاقوی عدم نجاستهم الّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام فی هذه المسألة یقع فی جهات:

الجهة الاولی: یقع الکلام فی نجاسة الغلات و عدمها و هم علی طوائف:

الطائفة الاولی: من یعتقد نعوذ باللّه ألوهیة امیر المؤمنین علیه و السلام

او غیره من الائمة علیهم السّلام و انه الرب الآمر و الاله المجسم الذی نزل علی الارض فمن کان ممّن یعتقد بذلک فهو کافر نجس

لانه انکر اللّه تعالی و منشأ کفره و نجاسته هو کونه منکرا للّه تعالی سواء کان من یعتقد ألوهیة صنم او شخص من الاشخاص لما مر سابقا من ان منکر اللّه تعالی کافر نجس لانه بعد کون المشرک کافرا نجسا فمنکر اللّه تعالی بالطریق الاولی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۲

الطائفة الثانیة: من یرجع غلوّه الی انکار ضروری او ضروریات من الدین

و لا ینتهی ذلک بانکار اللّه تعالی بل هو معتقد باللّه تعالی و لکن یدعی مقاما لامیر المؤمنین علیه السّلام و الحال ان اللّه تعالی لم یجعل له مثلا یدعی ان امر التکوین و التشریع بیده علیه السّلام و هو الذی یحیی و یمیت.

و الحال انه ما فوّض اللّه تعالی امر الخلق و التشریع به علیه السلام بالضرورة و هو مخالف للقرآن الکریم.

و یظهر من الآثار الواردة عن المعصومین علیهم السّلام خلاف هذا الاعتقاد و مخالفة هذا الاعتقاد لما علیه المسلمون و لکن کما قلنا فی البحث عن نجاسة منکر الضروری من الدین انه لیس سببا مستقلا للنجاسة بل یوجب انکاره للنجاسة اذا کان انکاره موجبا لانکار الرسالة فاذا انکر امرا من الدین مع علمه بانه من الضروریات من الدین فهو نجس لانه فی الحقیقة انکر الرسالة و اما ان کان منشأ انکاره عدم علمه بکون ذلک من الدین و لو کان انکاره لشبهة عرضت له فلا یوجب انکاره للنجاسة لعدم کون منشأ انکاره انکار رسالة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم بل لو علم انه قاله اتبعه و انقاده فعلی هذا نقول بان هذه الطائفة الثانیة یحکم بنجاستهم فی خصوص ما اذا کان اعتقادهم منتهیا بانکار الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

الطائفة الثالثة: طائفة قد یتّهمون بالغلو و الحال انهم لا یعتقدون بامر یوجب الغلو

لانهم لا یقولون بالوهیة امیر المؤمنین علیه السّلام و لا غیره من الأئمة علیهم السّلام و لا بربوبیّتهم و لا یعتقدون انه فوض امر الخلق و التشریع إلیهم بل یعتقدون انهم ولاة امره و اکرم الخلق عنده.

و ان کان یطلب منهم الرزق و الشفاء و الصّحة و غیر ذلک و لا یطلب منهم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۳

من باب ان یتوهم انهم مستقلون فی اعطاء شیء منها او دفع بلایا منهم علیهم السّلام.

بل من باب انهم الوسائل عند اللّه و ما یفعلون شیئا الا باذن اللّه تعالی و لا یسند شیء من هذه الامور المتوسلة بهم الا یری انهم الوسائل و السبیل إلیه تعالی مثل نسبة احیاء الموتی فی القرآن الکریم الی عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام فهذه الطائفة لا ینکرون اللّه تعالی و لا رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لا لضروری من ضروریات الدین فلا اشکال فی کونهم مسلمین مؤمنین عارفین باللّه و رسوله و الأئمة المعصومین و درجاتهم و لا مجال للشک فی طهارتهم بل علوّ شأنهم.

الجهة الثانیة: فی حکم الخوارج من حیث النجاسة و الطهارة

فنقول بعونه تعالی ان ارید بهم من یعتقد نعوذ باللّه کفر امیر المؤمنین علیه الصّلاة و السلام.

خذ لهم اللّه تعالی و الذین یتقربون الی اللّه تعالی ببغضه و بمحاربته و بمخالفته فلا اشکال فی نجاستهم لان هذا اعلی مرتبة نصب العداوة لامیر المؤمنین و الائمة المعصومین صلوات اللّه و سلامه علیهم.

و ان ارید بهم من یخرج علی امام زمانه مثلا خرج علی امیر المؤمنین علیه السّلام و یحارب معه لکن لا من باب اعتقاده بنصب عداوته و جواز محاربته بل بداعی المشتهیات النفسانیة و بلوغه الی الآمال الدنیویة کما یتّفق لبعض العصاة الذین یعصون اللّه تعالی لغلبة الهوی و اعانة الشقوة فهذا الامر و ان کان من اکبر الکبائر عند اللّه الا انه لا یوجب النجاسة الظاهریة لعدم دلیل علی نجاسته

بالخصوص و عدم وقوع هذا العنوان تحت احد العناوين الموجبة للنجاسة.

الجهة الثالثة: فى حكم النواصب من حيث النجاسة و عدمها

فنقول ان النواصب هم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت عليهم السّلام و يظهرون بغضهم و منهم معاوية و يزيد لعنهما اللّه و من يحذو حذوهم و كان، على طريقتهم فلا اشكال فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۹۴

كفرهم و نجاستهم كما يدلّ الروايات المذكورة فى باب من ابواب ماء المضاف من الوسائل و لو اشكل فى دلالة بعضها بمناسبة ذكر الناصب فى طى بعض من لم نقل بنجاسته مثل ولد الزنا فنقول يكفينا فى ذلك بعض الروايات.

مثل ما رواها ابن ابى يعفور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال «و اياك ان تغتسل من غسالة الحمّام ففيها يجتمع غسالة اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا اهل البيت و هو شرهم فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب و ان الناصب لنا اهل البيت لا نجس منه». «۱»

و هذه الرواية صريحة فى نجاسة الناصب و ليس فيها مجرّد النهى عن الاغتسال حتى يكون مجال لتوهم ان النهى لعله يكون من باب الكراهة او القذارة المعنوية بقرينة ذكره فى بعض الاخبار من جملة ما لا يقال بنجاسته مثل ولد الزنا.

وجه عدم المجال هو ان المصرّح فى هذه الرواية نجاسته نجاسة ظاهرية لعدّ نجاسته فى هذه الرواية من سنخ نجاسة الكلب الذى نجاسته نجاسة ظاهريه بل هو أنجس من الكلب.

و لعل وجه انجسيته من الكلب لان الناصب نجس بالنجاسة الظاهرية و النجاسة الباطنيّة و الحال ان الكلب نجس بالنجاسة الظاهرية فقط.

و ربما يستشكل فى نجاسة الناصب و يبعّدها لانه مع كثرة النصب فى دولة بنى امية يرى مساورة الائمة عليهم السّلام و اصحابهم مع النصاب يدخلون مداخلهم و بيوتهم و هم يدخلون بيوت الائمة و اصحابهم و مداخلهم و مع ذلك ما نرى فى رواياتنا نهيا عن مساورتهم و لا ترى فى الآثار اجتناب الائمة عليهم السّلام عنهم و هذا كاشف قطعى

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۱۱ من ابواب ماء المضاف من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۹۵

عن عدم نجاستهم.

و فيه ان ما قيل عن عدم بيان نجاستهم عن قبل الائمة عليهم السّلام يكون مخالف الوجدان هذا رواية ابن ابى يعفور المتقدمة ذكرها عن الصادق عليه السّلام و زمانه مثل زمان ابيه عليهما السّلام انتشر فيه اكثر الاحكام و عدم بسط هذا الحكم قبل ذلك مثل عدم انتشار كثير من الاحكام كان لاجل عدم بسط يدهم عليهم السّلام.

و اما مساورة الائمة عليهم السّلام معهم فغير معلوم و لو فرض اتفاقها كان ذلك من باب التقية و كذا اصحابهم رضوان اللّه تعالى عليهم فلا يرد الاشكال.

الجهة الرابعة: فى حكم المجسمة من حيث النجاسة و الطهارة

اعلم ان القائل بالتجسم ان كان يدّعى ان اللّه تعالى يكون جسما حقيقة كسائر الاجسام و كما ان لنا اعضاء و جوارح يكون للّه تعالى غاية الامر مع جسميته يكون خالق غيره و موجد سائر الاجسام و كان ملتزما بلوازم هذا الاعتقاد الفاسد من الحدوث و الحاجة الى

المکان و عدم کونه قدیما فیکون کافرا نجسا لانه علی هذا یکون منکرا للّه تعالی فی الحقیقة لان اللّه تعالی لیس بحادث و هو غنی غیر محتاج حتی الی الحیّز و المکان فمن یقول و یعتقد باللّه الحادث المحتاج فهو منکر للّه تعالی و المنکر للّه تعالی کافر و نجس و ان کان فی کون مجرد ذلک موجبا للکفر و النجاسة اشکال لعدم کونه منکرا للّه تعالی و لا مشرکا الا ان یقال بانه منکر للّه لانکار صفاته.

او من باب انه انکر الضروری اذا کان عالما بکونه من الضروریات حتی یکون انکاره انکار الرسالة.

و اما ان کان غیر ملتزم بلوازم هذا القول الفاسد فمع اعتقاده بجسمیّته یعتقد قدمه و عدم حدوثه و عدم احتیاجه فهو و ان کان صاحب عقیدة فاسدة و هی القول بجسمیّته لکن کون ذلک موجبا لکفره و نجاسته لا دلیل له و اما اذا اعتقد انه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۶

جسم لکن لا- مثل سائر الاجسام و هو قدیم غیر محتاج فلا یوجب هذا الاعتقاد فی حد ذاته لکفره الا اذا کان من باب کون اعتقاده علی خلاف الضروری من الدین و هو عدم کون اللّه تعالی جسما ففی هذه الصورة یکون نجسا اذا کان انکاره مستلزما لانکار الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نعم ان کان نفس القول بالتجسم انکار الضروری فیکون القول بان اللّه تعالی جسم مع العلم بکونه ضروریا من ضروریات الذین موجبا للنجاسة فتأمل.

الجهة الخامسة: یقع الکلام فی حکم المجبّرة من حیث النجاسة و عدمها

فنقول ان المجبّرة طائفة یعتقدون بماله توالی فاسدة فیعتقدون ابطال التکلیف و الثواب و العقاب و اسناد الظلم الی اللّه تعالی کما فی اشعار الحمیری فی مقام قدحهم.

انّ المجبّرین یجادلون بباطل و خلاف ما یجدون فی القرآن أ یقول ربّک للخلائق آمنوا جهرا و یجرهم علی العصیان ان صحّ قولکم فتعوذوا. من ربّکم و ذروا تعوذکم من الشیطان.

فتقول انه حیث یکون هذا الاعتقاد فی الحقیقة انکار بعض ضروریات الدین مثل انکار التکلیف و المعتقد بهذا الاعتقاد منکر لضروری الدین و قلنا ان منکره کافر و نجس فیما یوجب انکاره انکار الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لکن اذا لم یعتقدوا بهذه التوالی الفاسدة بل یعتقد بخلاف التوالی الفاسدة لا یحکم بکفرهم و لا نجاستهم لان منشأ کفر هذه الطائفة یکون اعتقادهم بهذه التوالی الفاسدة و اما ما فی التنقیح «۱» من استبعاد کفر من یقول بالجبر و لا- یلتزم بلوازمه الفاسدة من انه لو قلنا بذلک یلزم القول بکفر اکثر المخالفین و نجاستهم لان الاشاعرة القائلین بهذا القول من اکثر المخالفین فی قبال المعتزلة.

---

(۱) التنقیح، ج ۲، ص ۷۵.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۷

و فیه ان مجرد ذلک لا یوجب الحکم بعدم کفرهم و نجاستهم و الا فجمعیة المنکرین للّه و للرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یکون اکثر فالعمدة عدم الدلیل فی هذه الصورة علی نجاستهم.

الجهة السادسة: یقع الکلام فی نجاسة المفوّضة و عدمها

فنقول ان المؤلف لم یتفرد المفوضة بالذکر و لعل عدم ذکره کان من باب عدّها من جملة الغلاة و علی کل حال فان کان المراد من المفوّضة مقابل المجبّرة و هی أنهم کانوا معتقدین بان اللّه تعالی فوّض امر الخلق و الرزق الی بعض عباده فهم فی قباله تعالی فهم مشرکون و قائله نجس و من باب ان ذلک انکار الضروری من الدین لان خلاف هذا الاعتقاد من ضروریات الدین و کل من انکر

الضروری من الدین کما قلنا مکررا فی طی بعض المباحث الماضیة فی نجاسة الکافر اذا کان انکار الضروری ینتهی الی انکار الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم موجب للنجاسة فهذه الطائفة مع هذا الاعتقاد کما قلنا فی صورة المتقدمة نجس.

الجهة السابعة: یقع الکلام فی نجاسة القائلین بوحدة الوجود و عدمها

فنقول بعونه تعالی ان القائلین به تارة یقولون بالوحدة السنخیة بمعنی ان سنخ وجود اللّه تعالی و سنخ وجود غیره من الموجودین المخلوقین له من سنخ واحد و ان کانت النسبة بینهما التشکیک فهو تعالی فی اعلی درجاته مرتبة و قوة و کمالا و الوجود فی الممکن فی انزل مراتب الوجود من حیث الضعف و النقصان و لکن کل منهما وجود حقیقة فهو اللّه تعالی فرد من الوجود لکماله و هنا فرد آخر من الوجود بنقصانه و مع ذلک کل منهما من سنخ واحد لان کلا منها موجود و ان کان الاول خالق الثانی و موجده کما یظهر ذلک من اکثر اهل الفلسفة کما قال السبزواری فی منظومته.

«یعطی اشتراکه صلاح المقسم کذلک اتحاد معنی العدم الخ».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۸

فهذا القول قول بکثرة الوجود و الموجود و هو ما ینقل عن المعصوم علیه السّلام فی دعائه «انت الخالق و انا المخلوق و انت الرب و انا المربوب» فالقائل بهذا القول بان اللّه و غیره من مخلوقاته موجودان متعددان و هذا القول لا یوجب کفرا و لا یکون القائل به نجسا.

و تارة یراد بالقائل بوحدة الوجود من یقول بوحدة الوجود و الموجود حقیقة و انه لیس فی الخارج الا وجود واحد و موجود واحد و ان کان له تطوّرات متکثرة و اعتبارات مختلفة کما یظهر ذلک من کلمات بعض الصوفیة و فی اشعارهم کما حکی عن بعضهم قال لیس فی جبّتی سوی اللّه فصاحب هذا القول یقول بوحدة الخالق و المخلوق وحدة حقیقیة و بین بعض المخلوقات مع البعض الآخر و هو یقول لا فرق بین الخالق و المخلوق الا بالاعتبار و صاحب هذا الاعتقاد بحسب ظاهر الشرع منکر للّه تعالی ان کان یعتقد انّ نفسه اللّه تعالی و مشرک ان کان یعتقد انه غیر اللّه تعالی بالاعتبار و لکن مع وجوب وجود اللّه تعالی فهو مع غیریة الاعتباریة شریک مع اللّه تعالی فی الوجود و هو نجس باعتقاده ذلک.

مع انه لا یتصور من هذا المعنی من الوحدة الا العینیة و الاتحاد لا الغیریة و الاشتراک لان الغیریة امر عدمی و لیس الوجود بزعمه الا وجود واحد و لکن یمکن تصویر بعض صور آخر کما یظهر من بعض الکلمات فی المراد من وحدة الوجود و لا ثمرة فی ذکره.

و الضابط ان الاعتقاد بها ان کان یوجب انکار اللّه تعالی او الشرک باللّه تعالی او انکار الرّسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیحکم بنجاسته و کفره و الا فلا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۹

[مسئلة ۳: غیر الاثنی عشریة من فرق الشیعة اذا لم یکونوا ناصبین]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: غیر الاثنی عشریة من فرق الشیعة اذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر الائمة و لا سابّین لهم طاهرون و اما مع النصب او السب للائمة الذین لا یعتقدون بامامتهم فهم مثل سائر النواصب.

(۱)

اقول: الکلام فی المسألة یقع فی موارد:

المورد الاول: فی ان غیر الاثنی عشریة من فرق المسلمین [هل یکون محکومین بالطهارة او النجاسة]

سواء کانوا منکرین لامامة الائمة المعصومین علیهم السّلام او بعضهم اذا لم یکونوا ناصبین و لا من معادین و لا سابین لهم هل یکون محکومین بالطهارة او النجاسة.

و قبل الورود فی بیان الحق فی المسألة نقول بانه مع ما یری فی بعض کلمات فقهائنا رضوان اللّه تعالی علیهم من دعوی الشهرة علی طهارة الفرق المذکورة الا ما استثنی علی ما عرفت.

یری دعوی الشهرة علی نجاستهم فقد حکی عن صاحب الحدائق رحمه اللّه دعوی الشهرة بین الفقهاء علی نجاستهم.

فمع دعوی الشهرة علی کل طرفی المسألة لا یصح الاستدلال بها علی الطهارة او النجاسة.

اذا عرفت ذلک نقول ان المناسب عطف عنان الکلام الی ما یستدل به علی النجاسة الاول بعض الروایات الدالة علی ان بتبعیة علی علیه السّلام یکون الشخص مؤمنا و بمخالفته یصیر کافرا مثل ما رواها المفضل بن عمر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال قال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۰

ابو جعفر علیه السّلام ان اللّه جعل علیا علیه السّلام علما بینه و بین خلقه لیس بینه و بینهم علم غیره فمن تبعه کان مؤمنا و من جحده کان کافرا و من شک فیه کان مشرکا» «۱».

و مثل ما رواها مروان بن مسلم «قال قال الصادق جعفر بن محمد علیه السّلام الامام علم فیما بین اللّه عز و جل بین خلقه فمن عرفه کان مؤمنا و من انکره کان کافرا» «۲»

و غیرها من الروایات وجه الاستدلال دلالة هذه الطائفة علی کفر المخالف للامام و الکفر ملازم للنجاسة.

و نقول فی جواب الاستدلال بهذا الطائفة من الروایات. اما الاستدلال بها علی نجاستهم، فنقول لا تعرض لنجاستهم فی هذه الطائفة من الروایات و دعوی ملازمة النجاسة مع الکفر فبعد التصریح بکفرهم فیها فبالملازمة یحکم بنجاستهم أیضا.

ففیه انه کما مر سابقا فی طی البحث عن نجاسة الکافر علی طبق عنوان مؤلف العروة لیس فی الآیات و الروایات حکم النجاسة مترتبا علی عنوان الکافر و ملازمة بین عنوان الکافر و بین النجاسة و الکفر و النجاسة.

و اما الکلام فی کفرهم من باب ان المذکور فی الخبرین المتقدمین حکم بکفرهم فنقول بعد ما نری من ان المذکور فی الروایات جعل المناط فی الاسلام و حقن الدماء و تجویز النکاح و التوارث هو الشهادتان الشهادة بانه لا إله الا اللّه و الشهادة بان محمدا رسول اللّه و انّه بمجرد ذلک یحکم باسلام الشخص مثل ما رواها سماعة «قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام اخبرنی عن الاسلام و الایمان أ هما مختلفان فقال ان الایمان یشارک الاسلام و الاسلام لا یشارک الایمان فقلت فصفهما لی فقال

---

(۱) الروایة ۱۳ من الباب ۵ من ابواب حدّ المؤمن من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۸ من الباب ۵ من ابواب حدّ المؤمن من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۱

الاسلام شهادة ان لا إله الا اللّه و التصدیق برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث و علی ظاهر جماعة الناس و الایمان الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفة الاسلام و ما ظهر من العمل به و الایمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الایمان یشارک الاسلام فی الظاهر و الاسلام لا یشارک الایمان فی الباطن و ان اجتمعا فی القول و الصفة» «۱» و بعد ملاحظة هذه الروایة لا بدّ من حمل الطائفة من الروایات الدالة بظاهرها عل کفرهم اما علی الکفر فی مقابل الایمان لا فی مقابل الاسلام و اما علی الکفر الباطنی.

هذا کله بالنسبة الی التعبیر بالکفر فی هذه الطائفة من الاخبار المتمسکة بها علی نجاسة غیر الاثنی عشریة و لو لم یکن ناصبیّا و لا من

الخوارج و المعادين و السابين للائمة عليهم السّلام من عدم كون المراد من الكفر فيها هو الكفر الموجب للنجاسة مضافا الى ما قدمنا من انه لو كان الكفر فى الاخبار الكفر الظاهرى فلا يقتضى نجاستهم لعدم كون كل كفر موجبا للنجاسة لعدم الملازمة بينهما.

منها بعض الروايات الدالة على ان المخالف ناصب فيقال انه بعد كونه ناصبا فهو نجس.

مثل ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانّك لا تجد رجلا يقول انا ابغض محمدا و آل محمد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انكم تتولونا و انكم من شيعتنا «۲».

و مثل ما رواها محمد بن ادريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب مسائل

---

(۱) من باب ان الإيمان اخص من الاسلام من ابواب تفسير الايمان و الاسلام من الوافى صفحة ۱۸ بالطبع الحجرى؛ اصول كافى، ج ۳ ص ۴۶ ح ۱.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

الرجال عن محمد بن احمد بن زياد و موسى بن محمد بن على بن عيسى «قال كتبت إليه يعنى على بن محمد عليهما السّلام اسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد إمامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب» «۱».

بدعوى دلالة الرواية الاولى على ان مجرد نصب العداوة للشيعة يوجب كون الناصب ناصبيا و دلالة الرواية الثانية على انه يكفى فى كون الشخص ناصبيا تقديمه الجبت و الطاغوت فتدلّ على نجاسة كل من يقدّمهما لانه من النواصب.

و فيه ان الرواية الاولى فلا يبعد كون الظاهر منها كون نصب عداوته للشيعة من باب كون الشيعة يعتقد إمامة امير المؤمنين و الائمة عليهم السّلام و يحبّونهم و يبغضون اعدائهم فنصب عداوته لهم لا ينفك عن عداوته مع امير المؤمنين عليه السّلام او الائمة كلهم او بعضهم لان من يبغض احدا لحبّة لاحد فهو مبغض لمن يحبه و هذا ليس الا لنصب العداوة لمن يحبّ من يبغضه هذا الشخص.

فعلى هذا مفاد الرواية هو كون الناصب للشيعة ناصبا لاهل البيت عليهم السّلام لان بغضه لها لاجل بغضه لاهل البيت فهو ممّن ينصب العداوة لعلى عليه السّلام او الائمة و قد مضى انه كافر نجس و هذا غير مفروض الكلام فى المسألة لان الكلام فى المسألة يكون فى حكم نجاسة المخالف للشيعة الاثنى عشرية و لم يكن ممّن نصب العداوة لعلى و لا للائمة عليهم السّلام و لا من الخوارج و لا المعاندين و لا السابين لهم.

و اما قوله عليه السّلام فى الرواية «ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانّك لا تجد رجلا يقول انا ابغض محمدا و آل محمد و لكن الناصب من نصب لكم الخ».

---

(۱) الرواية ۱۴ من الباب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

فالمراد منه اما ان الناصب لا يقول انا انصب العداوة لمحمد و آله صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم و اما ان يكون المراد ان الناصب ليس منحصرا بمن يظهر البغض و العداوة مستقيما بمحمد و آله صلّى اللّه عليه و آله و سلم بل يحصل بان ينصب العداوة لشيعتهم من باب انهم يتولونهم كما يظهر ذلك من قوله عليه السّلام فى الرواية بعد الجملة المذكورة «و لكن الناصب من ينصب لكم و هو يعلم انكم تتولونا و انكم من شيعتنا».

و اما الرواية الثانية فقد يجاب عن الاستدلال بها بما فى التنقيح «۱» و حاصله ان غاية ما يستفاد من الرواية كون كل مخالف لامير

المؤمنين او لسائر الائمة عليهم السّلام ناصبى الا ان ذلك لا يوجب كون كل مخالف معهم عليهم السّلام نجسا لعدم وجود دليل يدل على نجاسة كل ناصبى.

و فيه انه قد مضى ان كل من يكون من النواصب نجس لدلالة رواية ابن ابى يعفور المتقدمة ذكرها فى طى البحث عن نجاسة النواصب و فيها انه انجس من الكلب و قوله عليه السّلام قبله «و الناصب لنا الخ» مفرد معرف بالالف و الا و مفرد المعرّف بالالف و اللام يفيد العموم ففى الحقيقة يثبت برواية ابن يعفور المتقدمة ذكرها فى حكم الناصب و هو ان كل ناصبى نجس الكبرى و من هذه الرواية اعنى رواية السرائر الصغرى فتكون النتيجة بعد ضم الصغرى و هى كون المخالف ناصبيا بالكبرى و هو كون كل ناصبى نجس المستفاد من رواية ابن يعفور هو كون المخالف نجسا فلا يتم كلام التنقيح فى مقام الجواب عن الاستدلال بالرواية الثانية.

اقول: فما ينبغى ان يقال فى جواب الاستدلال بالرواية الثانية ان يقال و يسهّل الخطب هو انه بعد ما نرى من الضرورة ان مجرد الشهادتين الشهادة بانه لا إله الا اللّه و ان محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يكفى فى تحقق الاسلام و نرى من الصّدر

---

(۱) التنقيح، ج ۲، ص ۸۵.

الاول معاملة الاسلام و الطهارة مع المخالفين من غير الناصب و المعاندين للائمة عليهم السّلام و الساب بهم و الخوارج فلا بد من حمل هذه الرواية و نظائرها على ما لا ينافى هذه الخارجية و الضرورة مثل حمل ما استدل به على نجاستهم على صورة التى يقدم المخالف الجبت و الطاغوت بنحو ينصب العداوة مع الائمة عليهم السّلام او كون نصب العداوة من قبل المخالف للشيعة من باب نصب عداوتهم للائمة عليهم السّلام و على كل حال لا يمكن القول بنجاستهم برواية قابلة للتوجيه مع السيرة المستمرة على خلافها.

و قد يستدل على نجاستهم بانه بعد ما كان المعلوم نجاسة منكر الضرورى من الدين كما مر الكلام فيه فيقال بان ولاية امير المؤمنين عليه الصّلاة و السلام من الضروريات فى الدين فمن انكرها كان منكرا للضرورى فيكون نجسا.

و فيه انه قد مرّ عند البحث عن نجاسة منكر الضرورى من الدين انه ليس منكر الضرورى على الاطلاق نجسا بل اذا كان انكاره له موجبا لانكاره رسالة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم يكون موجبا لنجاسة منكر الضرورى و اما اذا لم ينته انكاره بانكار الرسالة مثل ما كان منشأ انكاره عدم توجه الشخص بكونه ضروريا و لو كان من باب شبهة تعرضه بحيث انه لو توجه بكونه من الدين لا ينكره فبناء عليه لو اعتقد المخالف ان امير المؤمنين عليه السّلام خليفة رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الامام بعده بلا فصل و مع ذلك ينكر إمامته و خلافته مثل بعض المخالفين من الذين غصبوا الخلافة مع ما شافهوا من الآيات التى نزل على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فى شأن على عليه السّلام و النصوص الصادرة من مقام الرسالة فى قصة غدير الخم و غيره فهم نجس لا كلام فيه بحسب الموازين.

[المورد الثانى المنافقين و اتباعهم]

و اما من انكر ولايته لشبهة او شبهات اوقع فى نفسه من الاولين من المنافقين و اتباعهم جحودا و لطلب الدنيا و امثالهم كثير فيهم لعدم توجههم و وقوعهم فى محيط الضلالة فكان انكاره شبهة او غيرها بحيث لو توجه بطريق الحقّ لقبله فلا

ينتهى انكاره هذا الضرورى بانكار الرسالة لعدم توجهه بانه من الدين فلا يمكن القول بنجاسته و محل الكلام فى هذه المسألة فى هذا القسم من المخالفين الذين لم يكونوا من النواصب و الخوارج و المعادين و السابين لاحد من الائمة عليهم السّلام.

ثم انه يكون فى حكم المخالفين غير النواصب و الخوارج و المعادين و السابّين لاحد الائمة صلّى اللّه عليه و آله و سلم من حيث

الطهارة بعض الطوائف الشیعة غیر الاثنی عشریة کالزیدیة و الفتحیة و الکیسانیة و الاسماعیلیة اذا کانوا منکرین لبعض الائمة و لم یعتقدوا بامر آخر یوجب النجاسة مثل ان یکونوا ناصبین العداوة لبعض الائمة علیهم السّلام ففی هذه الصورة نجس لما قلنا بیانه فی محله.

***

[مسئلة ۴: من شک فی اسلامه و کفره طاهر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة: من شک فی اسلامه و کفره طاهر و ان لم یجر علیه سائر احکام الاسلام.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام یقع فی الموردین:

المورد الاول: فی حکم من شک فی اسلامه و کفره

فتارة یعلم حالته السابقة من الاسلام او الکفر و تارة لا یعلم حالته السابقة.

اما فی الصورة الاولی و هی الصورة العلم بحالته السابقة مثل ما اذا کان محکوما بالاسلام سابقا بتبع ابویه المسلمین او اشرف ابویه المسلمین ثم بعد ذلک شک فی اسلامه و کفره فیحکم باسلامه ببرکة الاستصحاب هذا فیما کانت الحالة السابقة الاسلام و اما اذا کانت الحالة السابقة المعلومة هی الکفر مثل الصبی التابع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۶

لابویه الکافرین فی الکفر فحکم بکفره بتبعهما و لو شک بعد بلوغه فی کفره یحکم بکفره للاستصحاب.

و السّر فی ذلک هو ان من کان محکوما بالاسلام بتبع ابویه فما لم یظهر الکفر و الجحود لا یحکم بکفره فمع کونه سابقا محکوما بالاسلام یستصحب اسلامه.

و اما من کان محکوما بالکفر و لو بالتبع فما لم یظهر الاسلام و کانت حالته السابقة الکفر یستصحب کفره لاعتبار الاظهار فی مثله و الاعتراف بالوحدانیة و النبوة.

اما الصورة الثانیة و هی الصورة الجهل بالحالة السابقة و شک فی اسلام الشخص و کفره فالکلام ان کان فی نجاسته و طهارته مثل سایر الموارد التی شک فی نجاسة شیء و طهارته بالشبهة الموضوعیة فالمحکّم اصالة الطهارة لانه بعد ما نعلم نجاسة الکافر و طهارة المسلم و نشکّ فی ان هذا الشخص من ایّهما فان کان کافرا یکون نجسا و ان کان مسلما یکون طاهرا یحکم بطهارته لاصالة الطهارة.

و ان کان الکلام فی غیر حیث النجاسة و الطهارة من الاحکام فیاتی ان شاء اللّه فی المورد الثانی، فنقول بعونه تعالی.

المورد الثانی: بقی الکلام فیمن شک فی اسلامه و کفره فی الاحکام الأخر

غیر الطهارة و النجاسة مثل حقن دمه و نکاحه و إرثه و اکل ذبیحته و الصّلاة علیه اذا مات و سایر تجهیزاته.

فنقول بانه اما فیما کان محکوما بالاسلام بالاستصحاب کما فرض فی الصورة الاولی فیترتب علی اسلامه المستصحب کل اثر یترتب علی الاسلام، کما انه مع استصحاب کفره یترتب علیه کل اثر یترتب علی الکفر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۷

و اما فیما لا یعلم حالته السابقة و قلنا بطهارته فلا بد من ملاحظة الدلیل الوارد فی کل مورد من الموارد فان کان الحکم المستفاد منه مترتبا علی الاسلام فلا یترتب علیه کما انه ان کان مترتبا علی الکفر فلا یترتب علیه لان کلا منهما غیر معلوم.

هذا تمام الکلام فی نجاسة الکافر و الحمد للّه و الصلاة علی رسوله و آله.

***

[التاسع الخمر بل کل مسکر مائع بالاصالة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

التاسع الخمر بل کل مسکر مائع بالاصالة و ان صار جامدا بالعرض لا الجامد کالبنج و ان صار مائعا بالعرض.

(۱)

اقول: اعلم ان الاشهر بل المشهور نجاسة الخمر بل نجاسة کل مسکر مائع بالاصالة لانه لم ینقل القول بالطهارة الا عن الصدوق فی المقنعة و والده فی الرسالة و الجعفی و العمانی و بعض المتأخرین کالمقدس الاردبیلی رحمهم اللّه.

فالمشهور عندنا هو القول بالنجاسة

اشارة

کما ان المشهور بین العامة أیضا هو القول بالنجاسة هذا بحسب الفتوی.

و اما بحسب النص فنقول بعونه تعالی اما ما یمکن ان یستدل علی نجاسته من

القرآن الکریم قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ

وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ. «۱»

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۹۰.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۸

وجه الاستدلال ان اللّه تعالی جعل الخمر رجسا و الرجس هو النجس کما یظهر من اللغة.

و فیه أولا ـ ان کون معنی الرجس النجس لم ینقل عن اهل اللغة کما یظهر للمراجع فیها بل المنقول عنهم ان الرجس الاثم کما هو المناسب للمقام لان عمل الشیطان هو الاثم.

و ثانیا ـ یصح حمل الرجس فی هذه الآیة الشریفة علی النجس لان المیسر و الانصاب و الازلام لا یکون نجسا فلا بد من حمل الرجس فی الآیة علی الاثم او علی القذارة المعنویة الموجودة فی کل من المذکورات فی الآیة.

و اما الروایات فعلی طائفتین

اشارة

طائفة یستدل بها علی النجاسة و طائفة یستدل بها علی الطهارة.

اما الطائفة التی یستدل بها علی النجاسة فهی روایات:

اشارة

الروایة الاولی: ما رواها یونس عن بعض من رواه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال اذا اصاب ثوبك خمرا و نبیذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله كله و ان صلیت فیه فاعد صلاتك» «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث النبیذ قال ما یبلّ المیل ینجّس حبّا من ماء یقولها ثلاثا.» «۲»

الروایة الثالثة: ما رواها عمّار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال لا تصلّ فی بیت فیه خمر و لا مسكر لانّ الملائكة لا تدخله و لا تصلّ فی ثوب قد اصابه خمر او مسكر

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

حتی تغسله.» «۱»

الروایة الرابعة: ما رواها زكریا بن آدم قال سألت أبا الحسن علیه السّلام «عن قطرة خمر او نبیذ مسكر قطرت فی قدر فیه لحم كثیر و مرق كثیر قال یهراق المرق او یطعمه اهل الذمة او الكلب و اللحم اغسله و كله قلت فانه قطر فیه الدم قال الدم تاكله النار ان شاء اللّه قلت فخمر او نبیذ قطر فی عجین او دم قال فقال فسد قلت ابیعه من الیهودی و النصاری و ابین لهم قال نعم فانّهم یستحلّون شربه قلت و الفقّاع هو بتلك المنزلة اذا قطر فی شیء من ذلك قال فقال اكره انا ان آكله اذا قطر فی شیء من طعامی.» «۲»

الروایة الخامسة: ما رواها ابو بكر الحضرمی «قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام اصاب ثوبی نبیذ اصلّی فیه قال نعم قلت قطرة من نبیذ قطر فی حبّ أشرب منه قال نعم ان اصل النبیذ حلال و ان اصل الخمر حرام» «۳».

قال فی الوسائل بعد ذكر الخبر «حمله الشیخ علی النبیذ الذی لا یسكر كما مر فی الماء المضاف».

الروایة السادسة: و هی ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام «قاله سألته عن النضوح یجعل فی النبیذ أ یصلح ان تصلی المرأة و هو فی رأسها قال لا حتی تغتسل منه» «۴».

الروایة السابعة: ما رواها عمار بن موسی بن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته عن

(۱) الروایة ۷ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۸ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۹ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۵ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

الدن یكون فیه الخمر هل یصلح ان یكون فیه خلّ او ماء كامخ او زیتون قال اذا غسل فلا بأس و عن الابریق و غیره یكون فیه خمر أ یصلح ان یكون فیه ماء قال اذا غسل فلا بأس و قال فی قدح او اناء یشرب فیه الخمر قال تغسله ثلاث مرات و سئل أ یجزیه ان یصبّ فیه الماء قال لا یجزیه حتی یدلكه بید و یغسله ثلاث مرات» «۱».

الروایة الثامنة: و هی ما رواها عبد اللّه بن سنان «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الذی یعیر ثوبه لمن یعلم انه یأکل لحم الجری او یشرب الخمر فیرده أ یصلّی فیه قبل ان یغسله قال لا یصلی فیه حتی یغسله» «۲».

الروایة التاسعة: و هی ما رواها عبد اللّه بن سنان «قال سئل ابی أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا حاضر انی اعیر الذّمی ثوبی و انا اعلم انه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیرده علیّ فاغسله قبل ان اصلّی فیه فقال ابو عبد اللّه علیه السّلام صلّ فیه و لا تغسله من اجل ذلک فانّک اعرته ایّاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجسه فلا بأس ان تصلی فیه حتّی تستیقن انه نجّسه» «۳».

الروایة العاشرة: ما رواها هشام بن الحکم «انه سال أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول و اذا اصاب ثوبک فاغسله». «۴»

و غیر ذلک من الاخبار الواردة فی موارد مختلفة یدلّ علی النجاسة و لو اشکل فی سند بعض الروایات او دلالة بعض الاخبار المتقدمة ذکرها ففی دلالة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۷۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۵ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۱

اکثرها علی النجاسة تکون غنی و کفایة.

و اما ما یمکن الاستدلال به من الاخبار علی الطهارة:

الروایة الاولی: ما رواها حفص الاعور «قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الدّن یکون فیه الخمر ثم یجفّف یجعل فیه الخلّ قال نعم.» «۱»

الروایة الثانیة: ما رواها الحسین بن موسی الحناط «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یشرب الخمر ثم یمجه من فیه فیصیب ثوبی فقال لا بأس» «۲».

اقول: یمکن حمل الروایة من قوله علیه السّلام لا بأس علی عدم نجاسة الفم بالنجاسات او طهارته بعد ذهاب عین النجاسة منه علی فرض نجاسته و لهذا لا تدل علی طهارة الخمر.

الروایة الثالثة: ما رواها الحسین بن ابی سارة «قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام ان اصاب ثوبی شیء من الخمر اصلی فیه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا یسکر» «۳».

الروایة الرابعة: ما رواها عبد اللّه بن بکیر «قال سئل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا عنده عن المسکر و النبیذ یصیب الثوب قال لا بأس» «۴».

الروایة الخامسة: ما رواها الحسین بن ابی سارة «قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام انا نخالط الیهود و النصاری و المجوس و ندخل علیهم و هم یأکلون و یشربون فیمرّ ساقیهم و یصیب علی ثیابی الخمر فقال لا بأس به الّا ان تشتهی ان

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۱۰ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۱۱ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

تغسله لأثره.» «۱»

الروایهٔ السادسهٔ: مرسلهٔ الصدوق «محمد بن علی بن الحسین قال سئل ابو جعفر و ابو عبد اللّه علیهما السّلام فقیل لهما انّا نشتری ثیابا یصیبها الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتها أ نصلّی فیها قبل ان نغسلها فقال نعم لا بأس ان اللّه انّما حرم اکله و شربه و لم یحرم لبسه و مسّه و الصّلاهٔ فیه «۲».

و قال فی الوسائل و فی «العلل» عن ابیه عن سعد عن محمد بن الحسین «علی» و محمد بن اسماعیل و یعقوب بن یزید کلّهم عن حماد بن عیسی عن حریز عن بکیر عن ابی جعفر علیه السّلام و عن ابی الصباح و ابی سعید و الحسن النبال عن ابی عبد اللّه علیه السّلام.

اقول فالروایهٔ و ان روی علی نقل الوسائل أولا مرسلا و لکن علی ما حکی عن العلل تکون مسندهٔ.

الروایهٔ السابعهٔ: ما رواها عبد اللّه بن جعفر فی قرب الاسناد عن احمد و عبد اللّه ابنی محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عن علی بن رئاب «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخمر و النبیذ المسکر یصیب ثوبی فاغسله و اصلی فیه قال صل فیه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الأثر ان اللّه تعالی انّما حرّم شربها.» «۳»

الروایهٔ الثامنهٔ: ما رواها علی الواسطی «قال دخلت الجویریهٔ و کانت تحت عیسی بن موسی، علی ابی عبد اللّه علیه السّلام و کانت صالحهٔ و قالت انی أتطیّب لزوجی فیجعل فی المشطهٔ التی امتشط بها الخمر و اجعله فی راسی قال لا بأس». «۴»

---

(۱) الروایهٔ ۱۲ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۳ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۱۴ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۲ من الباب ۳۷ من ابواب الاشربهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

[الجمع بین الروایات]

اذا عرفت ما ذکرنا من الطائفتین من الروایات فقد یقال بانه یمکن الجمع بین الطائفتین بالجمع العرفی لان الظاهر من الطائفهٔ الاولی المستدلهٔ بها علی نجاسهٔ الخمر اما الامر بغسل الثوب او غیره اذا اصابه الخمر او النهی عن الصّلاهٔ فی الثوب الملاقی للخمر فمن الامر بالغسل او النهی عن الصّلاهٔ فی الثوب مثلا یستفاد نجاسهٔ الخمر و حیث ان الطائفهٔ الثانیهٔ نص فی عدم وجوب الاجتناب و الغسل فیحمل الظاهر علی النص فیقال ان الظاهر من الطائفهٔ الاولی و هو الامر بالغسل او النهی عن مثلا قبل الغسل یحمل الامر فیها علی الاستحباب و النهی فیها علی الکراههٔ بقرینهٔ نصوصیته الطائفهٔ الثانیهٔ فی جواز الاستعمال و عدم وجوب الغسل.

و فیه انه لا یمکن هذا الجمع فی محل الکلام:

اما أولا فلإباء بعض الاخبار من الطائفهٔ الاولی عن هذا الحمل مثل الروایهٔ الثانیهٔ من هذه الطائفهٔ التی قدمنا ذکرها فانّ فیها قال ابو عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث النبیذ قال ما یبل المیل ینجّس حبا من ماء یقولها ثلاثا» لا یمکن حملها علی الاستحباب لانها نص فی نجاسهٔ النبیذ.

و مثل الروایهٔ الرابعهٔ من الطائفهٔ الاولی فان فیها بعد ما قال السائل «قلت فخمر او نبیذ قطر فی عجین او دم قال فسد الخ» فقوله علیه

السّلام «فسد» بملاقات العجین للخمر او النبیذ لا یساعد مع استحباب غسل ما یلاقی الخمر او النبیذ او کراهة استعماله قبل الغسل.

و کذلک فی الطائفة الثانیة من الاخبار المستمسکة بها علی طهارة الخمر ما لا یمکن الالتزام به مثل تجویز لبس ودک الخنزیر و الصّلاة فیه فی الروایة السادسة من الطائفة الثانیة و الحال انه من المسلّم عدم جواز الصّلاة فیه فلو فرض عدم نجاسة الخنزیر لا یمکن القول بجواز الصّلاة فیه لانه غیر مأکول اللحم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۴

فممّا مر تعرف عدم امکان الجمع العرفی بین الطائفتین اذا عرفت ذلک نقول بانه بعد عدم امکان الجمع العرفی و وقوع التعارض بین الطائفتین من الروایات نقول ان کان الترجح لإحداهما لا بدّ من الاخذ بما فیه المرجح فنقول ان کانت الشهرة المرجحة الشهرة الفتوائی فالترجیح مع الطائفة الدالة علی النجاسة و ان کانت الشهرة الروائی فیحث ان کلا من الطائفتین مشهورتان بالشهرة الروائیة نقول لا بدّ من الاخذ باشهرهما و لا یبعد کون الطائفة الدالة علی النجاسة اشهر و ان ابیت عن ذلک فالمرجح بعد الشهرة و ان کان مخالفة العامة لکن حیث لا یکون کل منهما مخالفا للعامة لان مشهور العامة قائلون بالنجاسة فلا بدّ من ملاحظة ما هو المرجح بعد ذلک و المرجح بعدها هو کون احد الخبرین مخالفا لقول حکامهم و حیث ان الطائفة الاولی الدالة علی النجاسة مخالفا لحکام العامة و الطائفة الثانیة الدالة علی الطهارة موافقا لحکامهم فلا بد من الاخذ بالطائفة الاولی الدالة علی النجاسة فتلخص من ذلک کله انه لا بدّ من الاخذ بما دل علی النجاسة.

و ثانیا فقد دلّ الروایة التی رواها سهل بن زیاد «قال قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد الی ابی الحسن علیه السّلام جعلت فداک روی زرارة عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه علیهما السّلام فی الخمر یصیب ثوب الرجل انهما قالا لا بأس بان تصلی فیه انّما حرّم شربها و روی عن «غیر» زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انه قال اذا اصاب ثوبک خمر او نبیذ یعنی المسکر فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله کله و ان صلیت فیه فاعد صلاتک فاعلمنی ما آخذ به فوقع علیه السّلام بخطه و قرأته خذ بقول ابی عبد اللّه علیه السّلام» «۱».

و الروایة التی رواها علی بن محمد عن سهل بن زیاد عن خیران الخادم «قال

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۵

کتبت الی الرجل علیه السّلام اسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصلی فیه أم لا فان اصحابنا قد اختلفوا فیه فقال بعضهم صلّ فیه فان اللّه انّما حرّم شربها و قال بعضهم لا تصل فیه فکتب علیه السّلام لا تصلّ فیه فانه رجس الحدیث». «۱» علی انّ ما یجب اخذه من بین الطائفتین المتقدمتین هو الطائفة الاولی الدالة علی النجاسة فهذان الخبران کالاخبار العلاجیة فی هذا الموضوع الخاص و لا بد من الاخذ بمدلولهما فافهم.

فتلخّص ان الاقوی نجاسة الخمر.

ثم بعد ذلک نقول یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: [فی نجاسة کل مسکر مائع بالاصالة]

اشارة

کما لا اشکال فی نجاسة الخمر لدلالة روایات کثیرة و ما یقابلها من الروایات الدالة علی الطهارة مطروح کما عرفت.

كذلك لا اشكال فى نجاسة كل مسكر مائع بالاصالة لوجوه:

الوجه الاولى: التصريح بذلك فى بعض الروايات

المتقدمة الدالة على النجاسة اعنى الطائفة الاولى مثل ما فى الرواية الاولى «اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله».
و ما فى الرواية الثانية «و لا تصل فى ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسله فامر بغسل الثوب باصابة المسكر له كما امر بغسله باصابة الخمر به.

الوجه الثانى: بعد كون الخمر هو المسكر فاذا ثبت نجاسة الخمر يثبت نجاسة كل مسكر.

و يظهر ذلك اى كون الخمر هو المسكر من بعض اهل اللغة.

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۱۶

و من بعض الروايات مثل ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الخمر من خمسة العصير من الكرم و النقيع من الزبيب و البتع من العسل و المزر من الشعير و النبيذ من التمر» «۱».
و مثل ما رواها على بن ابراهيم فى تفسيره عن ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السّلام فى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ الآية اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر و ما اسكر كثيره فقليله حرام و ذلك ان أبا بكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر الى ان قال فانزل اللّه تحريمها بعد ذلك و انما كانت الخمر يوم حرّمت بالمدينة فضيخ البسر و التمر فلمّا نزل تحريمها خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقعد فى المسجد ثم دعا بآنيتهم التى كانوا ينبذون فيها فاكفاها كلها و قال هذه كلها خمر حرّمها اللّه فكان اكثر شىء اكفى فى ذلك اليوم الفضيخ و لم اعلم اكفىء يومئذ من خمر العنب شيئا الا اناء واحد كان فيه زبيب و تمر جميعا فامّا عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينة شىء و حرّم اللّه الخمر قليلها و كثيرها و بيعها و شرائها و الانتفاع بها قال و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه و ان عاد رابعة فاقتلوه و قال حقّ على اللّه ان يسقى من يشرب الخمر مما يخرج من فروج المومسات و المومسات الزوانى يخرج من فروجهنّ صديد و الصّديد قيح و دم غليظ مختلط يؤذى اهل النار حرّه و نتنه قال و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من شرب الخمر لم تقبل منه صلاة اربعين ليلة من يوم شربها فان مات فى تلك الاربعين ليلة من غير توبة سقاه اللّه يوم القيامة من طينة خبال الحديث» «۲».
و مثل ما رواها عطا بن يسار عن ابى جعفر عليه السّلام «قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كل

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من الاشربة المحرمة من الوسائل.
(۲) الرواية ۵ من الباب ۱ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۱۷

مسكر حرام و كل مسكر خمر» «۱».

الوجه الثالث: التنصيص بالعموم فى كلمات القائلين بالنجاسة و بعض معاقدة الاجماعات

من اصحابنا رضوان اللّه تعالى عليهم فلهذا لا ينبغى التشكيك فى عموم حكم النجاسة لكل مسكر مائع بالاصالة.

الجهة الثانية: اذا صار المسكر المائع بالاصالة جامدا بالعرض فهو نجس

مثل حال كونه مائعا لشمول الادلة له و لو فرض الشك فى نجاسته و طهارته يستصحب نجاسة السابقة اعنى حال كونه مائعا.

الجهة الثالثة: المسكر الجامد بالاصالة طاهر

و ان صار مائعا بالعرض و وجهه ما يدعى من الاجماع او الشهرة على طهارته.

و مع الشك فى الطهارة و النجاسة فالمحكّم هو اصالة الطهارة نعم قد يقال بانه لا تصل النوبة باصالة الطهارة لانه مع وجود الاصل اللفظى اعنى العموم و الاطلاق لا تصل النوبة بالاصل العملى و فى المقام عموم الاخبار المتقدمة الدالة على نجاسة المسكر او اطلاقها يشمل المسكر الجامد لانه فرد من العموم او الاطلاق فلا بد من القول بنجاسة المسكر الجامد مثل المسكر المائع.

و قيل فى جوابه بان الدليل الدال على نجاسة المسكر و هو الاخبار التى تعرضنا له فى اصل المسألة منصرف عن المسكر الجامد.

و فيه انه لا وجه للانصراف.

اقول: لكن يأتى بنظرى القاصر وجه آخر لعدم شمول الاخبار الدالة على نجاسة المسكر للمسكر الجامد و هو ان ما ذكرنا من الروايات الدالة على نجاسة

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۱۸

الخمر و المسكر و ان كان لها الاطلاق من حيث الخمر لكن لا اطلاق لها من الحيث الذى يكون مورد البحث فى هذه الجهة و هو البحث عن شمول المسكر النجس لما يكون جامدا بالاصالة لان المراجع فى كل من الروايات الدالة على النجاسة يرى ان مورد السؤال و الجواب و بعبارة اخرى مورد التكلم فيها هو الخمر و المسكر المائع لان السؤال مثلا عن اصابة الخمر او النبيذ المسكر او المسكر و عن قطرة قطر فى ثوب او اناء او نحو ذلك و لا عموم و لا اطلاق لواحدة من الروايات تشمل المسكر الجامد.

ان قلت انه كما قلت بشمول حكم نجاسة المسكر المائع بالاصالة لما اذا صار جامدا بالعرض نقول بنجاسة المسكر الجامد و لا اقل فى المسكر الجامد الذى صار مائعا بالعرض.

قلت ان وجه شمول حكم نجاسة المسكر المائع بالاصالة لما اذا صار جامدا بالعرض هو شمول الاطلاق او العموم لطبيعة المسكر المائع بالاصالة كما ترى ان هذا مورد الظاهر من الروايات و بعد شموله له يقال ان للمسكر المائع فردان، فرد بقى على مائعيته و فرد صار جامدا بالعرض فكما يشمل الاطلاق او العموم الفرد الاول يشمل الفرد الثانى لان كلا منهما فرد لطبيعة المسكر المائع و هذا بخلاف المسكر الجامد بالاصالة لان الروايات الواردة فى نجاسة الخمر و المسكر لا اطلاق و لا عموم لها يشمل المسكر الجامد من رأس بل مورد كلها هو الخمر و النبيذ و المسكر المائع للخصوصيات الواردة فى الروايات فتلخص مما بينا لك عدم شمول حكم النجاسة الثابتة للمسكر المائع بالاصالة و ان صار جامدا للمسكر الجامد بالاصالة و ان صار مائعا بالعرض.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۱۹

[مسئلة ۱: الحق المشهور بالخمر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الحق المشهور بالخمر العصیر العنبی اذا غلی قبل ان یذهب ثلثاه و هو الاحوط و ان کان الاقوی طهارته نعم لا اشکال فی حرمته سواء غلی بالنار او بالشمس او بنفسه و اذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواء کان بالنار او بالشمس او بالهواء بل الاقوی حرمته بمجرد النشیش و ان لم یصل الی حد الغلیان و لا فرق بین العصیر و نفس العنب فاذا غلی نفس العنب من غیر ان یعصر کان حراما و اما التمر و الزبیب و عصیرهما فالاقوی عدم حرمتهما أیضا بالغلیان و ان کان الاحوط الاجتناب عنهما اکلا بل من حیث النجاسة أیضا. (۱)

اقول: اما حکم المسألة من حیث الفتوی و ان حکی ان القول بالنجاسة هو المشهور بین قدماء اصحابنا رضوان اللّه تعالی علیهم او کونه المشهور مطلقا بل عن کنز العرفان دعوی الاجماع علیها لکن یظهر للمراجع عدم تحقق الشهرة بین القدماء علی النجاسة لعدم عین و لا اثر فی کلمات جلّهم غیر ما حکی عن ابن حمزة و ابن ادریس و ان قال العلامة رحمه اللّه فی المختلف الخمر و کل مسکر و الفقّاع و العصیر اذا غلی قبل ذهاب ثلثیه بالنار او من نفسه نجس ذهب إلیه اکثر علمائنا کالشیخ المفید رحمه اللّه و الشیخ ابی جعفر و السید المرتضی و ابی الصلاح و سلار و ابن ادریس».

اقول: و لم اروجها لنقله رحمه اللّه مع عدم وجود القول بها فی کتبهم الا ما اشرنا إلیه الّا اجتهاد منه او عثوره بما لم یعثر علیه غیره.

و علی کل حال فنعم ما قاله العلامة الهمدانی «۱» رحمه اللّه و کیف کان ففی المسألة فی هذا العصر قولان مشهوران و اما الاعصار المتقدمة فلم ینقح لنا حالها انتهی.

و لا حاجة فی اتعاب النفس ازید من ذلک فی وضع الحکم فی المسألة من حیث الفتوی لانه من الواضح عدم حصول شهرة محققة کاشفة عن وجود نصّ لم یبلغ إلینا فی المسألة فالمهم عطف عنان الکلام الی ما یقتضیه النص فنقول بعونه تعالی یستدل علی نجاسة العصیر العنبی ببعض الروایات:

الروایة الاولی: ما رواها معاویة بن عمار

قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق یأتینی بالبختج و یقول قد طبخ علی الثلث و انا عرف انه یشربه علی النصف أ فأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال خمر لا تشربه، قلت: فرجل من غیر اهل المعرفة ممن لا نعرفه یشربه علی الثلث و لا یستحلّه علی النصف یخبرنا ان عنده بختجا علی الثلث قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه؟ قال: نعم «۲».

وجه الاستدلال بالروایة هو قوله علیه السّلام فی جواب السائل «خمر لا تشربه» فان قوله «خمر» یکون صغری للکبری التی ثبتت کما عرفت فی نجاسة الخمر فاذا ضمت الصغری و هی قوله علیه السّلام «خمر» «یعنی العصیر خمر» بالکبری و هی کل خمر نجس تکون النتیجة ان العصیر نجس.

و قد یورد علی الاستدلال أوّلا ان الاستدلال مبنی علی کون المذکور فی الروایة کلمة «خمر» و هذا غیر معلوم لان الروایة بنقل الکلینی تکون بدون کلمة

---

(۱) مصباح الفقیه، طبع الجدید ج ۷ ص ۱۹۵.

(۲) الروایة من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرّمة من الوسائل بنقله عن الکافی لیس کلمة (خمر) فی نقله.

«خمر» و الشیخ رحمه اللّه و ان نقله باضافة کلمة «خمر» لکن کما یقال یکون الکلینی اضبط من الشیخ فی النقل مضافا الی ان الشیخ

رحمه اللّه روی الخبر و اخذه من الکلینی رحمه اللّه حیث قال فی مشیخة التهذیب «و من جمله ما ذکرته عن احمد بن محمد بن عیسی ما رویته بهذه الاسانید عن محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی» و المراجع فی سند الکافی یری انّه یروی عن احمد بن محمد، فاما ان یکون فی نسخة الکافی الموجود عنه الشیخ رحمه اللّه هذه الزیادة او وقع الزیادة منه اشتباها فالنقل من الکلینی رحمه اللّه. یکون مختلفا، فعلی ما فی نسخ الکافی الموجودة عندنا بلا زیادة و علی ما روی الشیخ رحمه اللّه یکون مع الزیادة فلم نعلم انّ الصّادر ایّهما و اذا کان الشیخ رحمه اللّه ناقلا عن الکافی فلا مجال لأن یقال انّ الدّوران بین الزیادة و النّقیصة و الاصل عدم الزّیادة لا عدم النّقیصة لانّه بعد ما نری من انّ کلّ نسخ الکافی یکون بدون هذه الزیادة و تکون هذه الزّیادة فقط فی نقل الشّیخ رحمه اللّه، فکیف یمکن الاعتماد بنقل ما تفرّد به الشیخ رحمه اللّه لانه ربما وقع الغلط و الزیادة فی نسخة الکافی الذی روی عنه الشیخ او وقعت الزیادة من نفس الشیخ رحمه اللّه فلا یمکن ان یقال ان بناء العقلاء فی مثل المورد علی عدم الزیادة.

و ثانیا لو سلّمنا کون الوارد کلمة الخمر فی الروایة فنقول، بعونه تعالی:

امّا ان یقال بان المراد من البختج الوارد فی الروایة المذکورة هو مطلق العصیر العنبی فنقول بانه بعد عدم کون مطلق العصیر العنبی بتمام اقسامه خمرا مسلّما «بل لا یکون قسم من اقسامه خمرا حقیقة لعدم تسلم ذلک ان لم نقل بتسلّم عدمه اذ لو کان العصیر خمرا کان معلوما یعلمه الناس مثل سایر انواع الخمر» فالتنزیل لا یکون تنزیلا حقیقیا فلا یکون المراد من قوله (خمر لا تشربه) کونه خمرا حقیقة بل المراد کونه خمرا تنزیلا و بعد کون الحمل الحمل التنزیلی فاذا کان فی المنزّل علیه و صفا واضحا- یحمل التنزیل علیه و فی المقام یکون التنزیل باعتبار الحرمة بمعنی انه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲۲

کالخمر فی الحرمة و لهذا قال لا تشربه.

و اما کونه کالخمر من حیث النجاسة فغیر معلوم.

و اما ان یقال بکون البختج قسما خاصا من العصیر و هو الذی یعبّر عنه فی الفارسیة به «می پخته» کما فسّر بذلک فی نهایة اللغة فنقول، مضافا الی ان الدلیل اخص من المدعی اذ لا یدل الا علی کون هذا القسم من العصیر خمرا.

نقول کما قلنا فی الاحتمال الاوّل، بانّه ان ثبت خمریة هذا القسم حقیقیة فتدل الروایة علی کون هذا القسم خمرا و یدل علی نجاسته ما یدل علی نجاسة الخمر، و ان لم یعلم ذلک فلا یمکن حمل التنزیل علی التنزیل الحقیقی بل لا بد من حمله علی کونه خمرا تنزیلا و کونه تنزیلا کالخمر فی حکم الظاهر و هو الحرمة و اما غیر ذلک فغیر معلوم.

فتلخص عدم استفادة نجاسة العصیر اذا غلی قبل ان یذهب ثلثاه من الروایة.

الثانی: بعض ما ورد من الاخبار الدال علی ان الخمر یؤخذ من خمسة او من ستة او تسعة

و منها العصیر یؤخذ من الکرم و قد ذکرنا بعض اخباره عند التعرض لنجاسة کل مسکر و فیه انه لا یستفاد من هذه الاخبار الا ان قسما من اقسام الخمر یؤخذ من الکرم و لا یدل علی ان کل ما یؤخذ من الکرم فهو خمر.

الثالث: بعض الاخبار «۱» الواردة فی نزاع آدم و نوح علی نبیّنا و آله و علیهما السلام مع ابلیس

لعنه اللّه فی قصبتین من عنب فانه لا یستفاد منه الّا حرمة الخمر و لا یرتبط بالمقام لانّ السؤال عن بدء الخمر و حرمتها.

الرابع: ما رواها ابو بصیر

«قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام و سئل عن الطلاء فقال ان طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال و ما کان دون

ذلک فلیس

---

(۱) الروایة ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

فیه خیر».

و فیه انها لا تدل الّا علی حرمته قبل ذهاب ثلثیه و اما النجاسة فلا «۱».

الخامس: ما رواها محمد بن الهیثم عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

«قال سألته عن العصیر یطبخ بالنار حتی یغلی من ساعته أ یشربه صاحبه فقال اذا تغیر عن حاله و غلا فلا خیر فیه حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» «۲» و هی لا تدل الّا علی حرمة شربه بعد ما تغیّر عن حاله حتی یذهب ثلثاه و اما نجاسته فلا یستفاد منها.

فتلخص من کل ما بیّنا انه لم اجد وجها لنجاسة العصیر العنبی اذا غلی.

و ما قیل من انه خمر کما فی بعض الکلمات مثل کلام الصدوق رحمه اللّه فهو لا یصیر دلیلا و الحال انه لو کان خمرا، لشاع و ما یخفی امره و لو شک فی حکمه من حیث الطهارة و النجاسة فمقتضی الاصل اعنی اصالة الطهارة طهارته و لکن مع ذلک الاحتیاط حسن علی کل حال اذا عرفت ذلک

یقع الکلام فی بعض جهات اخری:

الجهة الاولی: [فی ان حرمته هل هی مختصة بما کان بسبب خاص]

اشارة

لا اشکال فی حرمة العصیر العنبی فی الجملة انما الکلام یقع أولا فی ان حرمته هل هی مختصة بما کان بسبب خاص کغلیانه بالنار مثلا أو لا سواء غلی بالنار او بالشمس او بالهواء او بنفسه.

و ثانیا یقع الکلام فی ان الحرمة تعرضه بمجرد النشیش او تعرضه اذا غلی او تعرضه اذا غلی و اشتد.

نذکر الاخبار المربوطة بالمقام و ما یستفاد منها فنقول:

الروایة الاولی: الروایة التی رواها ابو بصیر المتقدمة ذکرها و فیها قال «ان

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال و ما کان دون ذلک فلیس فیه خیر». «۱»

الروایة الثانیة: الروایة الخامسة المتقدمة ذکرها اعنی مرسلة محمد بن الهیثم عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن العصیر یطبخ بالنار حتی یغلی من ساعته أ یشربه صاحبه فقال اذا تغیّر عن حاله و غلی فلا خیر فیه حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه». «۲»

الروایة الثالثة: ما رواها حمّاد بن عثمان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال لا یحرم العصیر حتی یغلی» «۳».

الروایـة الرابعة: ما رواها حمّاد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام «قال سألته عن شـرب العصـیر قال تشـرب ما لم یغل فاذا غلا فلا تشربه قلت ای شیء الغلیان قال القلب.» «۴»

الروایة الخامسة: ما رواها ذریح قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام «یقول اذا نشّ العصیر او غلا حرم» «۵».

الروایة السادسة: ما رواها ابن سـنان عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام «قال کل عصـیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه.» «۶»

الروایة السابعة: ما رواها عقبة بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل اخذ

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۵) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۶) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۲، ص: ۲۲۵

عشـرة ارطال من عصـیر العنب فصبّ علیه عشـرین رطلا من ماء ثم طبخهما حتی ذهب منه عشـرون رطلا و بقی عشـرة ارطال أ یصلح شرب تلک العشرة أم لا فقال ما طبخ علی الثلث فهو حلال» «۱».

الروایـة الثامنـة: ما رواها عبید بن زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام «انه قال فی الرجل انه باع عصـیرا فجسه السـلطان حتی صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به.» «۲»

الروایة التاسعة: ما رواها ابن ابی یعفور عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال اذا زاد الطلاء علی الثلث فهو حرام.» «۳»

اذا عرفت ما قدمنا لک من الروایات نعطف عنان الکلام الی

ما یستفاد من الاخبار

اشارة

فنقول کما قلنا یقع الکلام فی الجهة الاولی فی امرین:

الامر الاوّل: فی انه هل یختص حکم حرمة العصیر بما اذا کان الغلیان فیه ببعض الاسباب المخصوصة

مثلا یکون الغلیان بالنار او یعمّ غیره مثل ما کان الغلیان بالشـمس او بالهواء او بنفسه فنقول بان المـذکور فی بعض الروایات و ان کان صورة طبـخ العصیر بالنار کالروایـة الاولی و الثانیـة و غیرهما لکن حیث یکون بعض الروایات المتقدمة مطلقا من هذا الحیث فلا فرق فی حکم الحرمـة بعـد تغیّر حـاله «یـأتی الکلاـم فیمـا هـو سـبب للتحریم من الغلیـان او غیره إن شـاء اللّه» بین کون التغیر الحاصـل فیه الموجب لحرمة شربه بالنار او بالشمس او الهواء او بنفسه.

الامر الثانی: هل یکفی فی حرمة العصیر العنبی مجرد الشخونة

او النشیش او

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۳۱ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۳) الروایة ۸ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲۶

یعتبر الغلیان او الاشتداد فنقول بعونه تعالی بان بعض الروایات المتقدمة ذکرها ساکت عن هذا الحیث راسا کالروایة الاولی و السادسة و السابعة و الثامنة و التاسعة و المستفاد من الروایة الثانیة هو ان العصیر اذا تغیر عن حاله و غلی فلا خیر فیه و مفهومه عدم الحرمة اذا لم یغل و کذا الثالثة تفید ذلک بمفهوم الغایة و کذا الرابعة تدلّ علی ثبوت الحرمة اذا غلی و مفهومه عدم الحرمة ما لم یغل و فسّر فیها الغلیان بالقلب فهذه الثلاثة تدل علی اعتبار الغلیان فی تحقق الحرمة للعصیر و مفهومها عدم الحرمة ما لم یصل بهذه المرتبة بمفهوم الشرط و الغایة.

و اما الروایة الخامسة فمفادها حرمته اذا نشّ العصیر او غلی.

قد یقال بان مقتضی هذه الروایة کفایة تحقق احد الامرین اما النشیش و اما الغلیان فی الحرمة.

و یرد علیه بان لازم کون النشیش سببا للحرمة هو لغویة جعل الغلیان سببا للحرمة لان النشیش یحصل دائما قبل الغلیان.

و قد یقال بانّا نجمع بین الروایات الدالة علی موضوعیة الغلیان و بین الروایة الدالة علی کفایة النشیش او الغلیان فی الحرمة بان یحمل سببیة النشیش للحرمة بما اذا تغیر و طبخ العصیر بغیر النار کالشّمس و الهواء او بنفسه و یحمل سببیّة الغلیان للحرمة بما کان طبخ العصیر بالنار.

و الشاهد علی ذلک عدم تحقق الغلیان المفسّر بالقلب فی غیر النار لانه اذا تغیر طبخ العصیر بغیر النار لم یحصل له حالة الغلیان اصلا کما نقل بعض فضلاء بحثنا بامتحانه ذلک.

و الروایات الثلاثة المعلقة فیها الحرمة علی الغلیان یحمل علی الطبخ بالنار کما ان المصرّح فی الروایة الثانیة ان الطبخ کان بالنّار.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲۷

و یشکل ذلک بانه بعد کون الروایة الخامسة مطلقا لانه قال علیه السّلام فیها اذا نشّ العصیر او غلا حرم» و اطلاقه یقتضی کفایة احد الامرین فی مطلق العصیر فلو فرض عدم تحقق الغلیان فی بعض افراده و هو ما اذا کان بغیر النار و تعلیق الحرمة بالنشیش فی هذا القسم دائما و لکن بعد کون النشیش بمقتضی هذه الروایة کاف فی الحرمة فی مطلق العصیر. فاذا کان الطبخ بالنّار فمقتضی اطلاق هذه الروایة کفایته فی الحرمة و لو لم یحصل الغلیان و هذا معارض مع الروایات الثلاثة الدالة علی عدم حصول الحرمة الا بعد الغلیان فبما قلت من حمل النشیش علی ما کان بغیر النار و حمل الغلیان علی ما کان بالنار لا یمکن الجمع بین هذه الروایة و الروایات الثلاثة.

فالاولی، ان یقال فی مقام الجمع بان النشیش مرتبة من الغلیان و بعبارة اخری بعد ما شرع المائع ماء کان او غیره من اثر الحرارة علی تغییر الحالة فاذا شرع فی الغلیان یحصل له النشیش و هو صوت الماء و غیره اذا غلی کما فی القاموس و المعبّر بالفارسیة کما فی منتهی الارب «آواز جوشش آب و دیگ و غیر آن» فیکون النشیش و الغلیان مساویا فی الوجود تقریبا و لا یکون بینهما فصل وجودی معتدّ به أو لا فصل بینهما اصلا لانه لو لم یکن غلیان لما کان له الصوت فبناء علی هذا کیف نقول بان النشیش یکون فیما لا یکون غلیان اصلا کالمطبوخ بغیر النّار، الا ان یقال بانّه فی المطبوخ بالنار یتحقق الغلیان و القلب بمراتب واضحة و لکن فی غیر النار لم یبلغ بهذه المرتبة بل بالغلیان المساوق للنشیش فقط.

و الحاصل انّا نقول بعد ظهور الروایات الثلاثة بل صراحتها فی اعتبار الغلیان فی الحرمة لا یمکن رفع الید عنها بمجرد ما ورد فی روایة ذریح من اعتبار النش او الغلیان و انه قبل الغلیان یعرضه الحرمة لاحتمال کون النشیش مساوقا مع الغلیان خصوصا مع التّخییر بینهما فی الحکم بالحرمة و لا ینافی ما قلنا مع ما قیل ان النش

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲۸

یکون فی غیر النار دائما لانه بعد کونه مساوقا للغلیان فقد تحقق موضوع الحرمة.

الجهة الثانیة: [العصیر الّذی غلی بغیر النار هل یکون مثل المغلیّ بالنار]

بعد ما لا اشکال فی ان العصیر المطبوخ بالنار اذا غلی یحرم شربه و اذا ذهب ثلثاه و بقی ثلثه حلّ شربه.

یقع الکلام فی العصیر الّذی غلی بغیر النار فی انه هل یکون مثل العصیر المغلیّ بالنار فی حلیة شربه اذا ذهب ثلثاه و بقی ثلثه و بعبارة اخری فی ارتفاع حرمة شربه الحاصلة بالغلیان بعد ذهاب ثلثیه یکون المغلیّ بغیر النار مثل المغلی بالنار أو لا یصیر المغلیّ بغیر النار من العصیر حلالا الّا بصیرورته خلا او لا یحلّ اصلا بل یبقی علی حرمة الحادثة فیه بالغلیان.

اعلم ان العصیر المغلی بغیر النار لا یحل بذهاب الثلثین لان کل ما یدل من الاخبار المتقدمة ذکرها یکون مورده الغلیان الحاصل بالنار و فی هذه الصورة جعل الحلیة بذهاب ثلثیه راجع الاخبار المتقدمة فتری ان موردها هو صورة الغلیان بالنار و انه یحرم بالغلیان و تذهب الحرمة بذهاب ثلثیه و لا تجد فی الاخبار ما کان متعرضا لصورة الطبخ بغیر النار فلا وجه للقول بان العصیر المغلیّ بغیر النار تذهب حرمته الحاصلة فیه بالغلیان بذهاب الثلثین منه.

ان قلت کما قلت من انه لا فرق فی عروض الحرمة للعصیر بین کون غلیانه بالنار و بین کون غلیانه بغیر النار فکذلک تقول فی ذهاب ثلثیه لرفع هذه الحرمة بین کون ذهاب الثلثین بالنار او بغیر النار.

قلت بأن الفارق بین الصورتین اعنی صورة عروض الحرمة و بین صورة رفع الحرمة هو وجود بعض الاخبار المطلقة الدالة بإطلاقها علی عروض الحرمة بغلیان العصیر سواء کان هذا الغلیان بالنار او بغیر النار و لکن لا تعرض لهذا البعض من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲۹

الاخبار المطلقة لحلیة العصیر بذهاب الثلثین لما اذا کان الغلیان و ذهاب ثلثیه بغیر النار لا بالصراحة و لا بالإطلاق و لهذا لا یمکن الالتزام بان ذهاب الثلثین موجب لحلیة العصیر اذا کان الغلیان بغیر النار.

اذا عرفت ذلک نقول بانه تارة یقال بان ماء العنب الذی یغلی بغیر النار یصیر مسکرا فلا اشکال فی حرمته بالغلیان و بقاء حرمته الی ان ینقلب خلا لما دل علی مطهریة الانقلاب کما یأتی إن شاء اللّه فی المطهرات و لکن لو قلنا بذلک لا بدّ و ان نقول بنجاسته أیضا حال الاسکار و تغیّره بالغلیان و بقاء نجاسته الی ما قبل انقلابه خلا- لما عرفت من نجاسة کل مسکر مائع بالاصالة لکن الاشکال فی صیرورته مسکرا بالغلیان مطلقا.

نعم یمکن ان یقال بصیرورته مسکرا فی بعض الموارد کما ینادی به الروایة الثانیة من الروایات المتقدمة ذکرها و هی ما رواها عبید بن زرارة.

و تارة یقال بعدم سکر العصیر العنبی اذا غلی بغیر النار او الشک فی ذلک فنقول لا وجه لبقاء حکم حرمة العصیر الثابت بغلیانه بغیر النار بعد صیرورته خلًّا الا استصحاب الحزمة.

و لا- وجه للتمسک بالاخبار المتقدمة لان المستفاد من الاخبار لیس الا حیث حدوث الحرمة بالغلیان و اما متی تبقی هذه الحرمة فالاخبار ساکتة عن ذلک فلا بد للتمسک ببقاء الحرمة بعد صیرورة العصیر خلا الی استصحاب الحرمة السابقة الحادثة له بحدوث الغلیان.

و لکن لا تصل النوبة بالاستصحاب لانه بعد صیرورة العصیر خلًّا یشمله اطلاق دلیل حلیة الخل مثل ما ورد فی حلیة الخل و لسانه الاطلاق و مثل بعض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۰

ما ورد من ان الخمر اذا صار خلا- یكون حلالا- و لا- وجه لحلیّته الا- كونه خلا فكذلك فی محل كلامنا فتلخّص مما مر انه اذا صار العصیر فی محل الكلام خلا یرتفع به الحرمة الحاصلة بالغلیان.

و الحاصل ان العصیر اذا غلی بالنار یحرم شربه و یرتفع التحریم بذهاب ثلثیه و اما اذا غلی بغیر النار یحرم شربه و ترتفع حرمته بصیرورته خلا فافهم.

فرع اذا غلی نفس العنب من غیر ان یعصر هل یكون شربه حرام أو لا قد یتوهم عدم حرمته بالغلیان جمودا علی ظاهر الدلیل بدعوی ان المذكور فی الروایات كما رایت العصیر و العنب غیر العصیر.

و فیه ان الاقوی عدم الفرق لان ماء العنب اذا غلی قبل ان یعصر و ان لم یكن بعصیر بنفسه لكن مثله حكما بتنقیح المناط القطعی لان المناط فی حرمة العصیر لیس عصره بل هذا الماء اذا غلی یصیر حراما و الماء فی العنب مثله فیصیر بحكمه اذا غلی فلا مجال و لا اشكال فی حرمته هذا تمام الكلام فی العصیر العنبی.

الجهة الثالثة: یقع الكلام فی العصیر التمری

فنقول بعونه تعالی المشهور حلیّته ما لم یسكر.

و لا حاجة لحلیّته الی اقامة الدلیل لانه مع الشك فی حلیته و حرمته یكفی الاصل اعنی اصالة الحلیة فاذا لا بدّ من ملاحظة انه هل یكون دلیل علی حرمته حتی ترفع الید لاجله عن الاصل المذكور أو لا- فنقول بان ما یمكن ان یستدل به علی حرمة شربه بعض الروایات المتقدمة ذكرها فی الجهة الاولی.

الروایة الاولی: و هی ما رواها ابن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال كل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۱

عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» «۱» بدعوی ان من اقسام العصیر العصیر التمری فیشمله عموم «كل عصیر اصابته النار فهو حرام.

و فیه أولا كما فی «الفقیه» یكون العصیر هو العصیر العنبی.

و ثانیا كون المراد من العصیر فی الروایات مطلق العصیر غیر معلوم لان التعبیر عنه فی بعض الروایات بالبختج ربما یكون هو العصیر الماخوذ من خصوص العنب لا غیره.

و ثالثا لو كان البناء علی الجمود بعموم الروایة و هو كل عصیر یلزم تخصیص الاكثر لان الاكثر من المعصرات لا یكون حراما.

الروایة الثانیة: ما رواها عمار بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث انه سئل عن النضوح المعتق كیف یصنع به حتی یحل قال خذ ماء التمر فاغسله حتی یذهب ثلثا ماء التمر» «۲».

الروایة الثالثة: ما رواها عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن النضوح قال یطبخ التمر حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه ثم یمتشطن» «۳».

وجه الاستدلال بهاتین الروایتین المرویتین عن عمار الساباطی هو حلیّة العصیر التمری بالتّثلیث.

و فیه «بعد كون المحتمل ان الروایتین لیستا الا روایة واحدة» ان النضوح علی ما نقل طیب مخصوص یحصل من اختلاط اشیاء و منها التمر و یصیر مسكرا بعد مدة.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۲ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۷ من ابواب الاشربهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۲

فالسؤال یکون لعلاج یرفع به سکره و یرتفع الاشکال فی الصّلاهٔ معه و اذا صنع کما امر علیه السّلام بان یأخذ التمر و یغسله حتی یذهب ثلثاه لم یصر مسکرا بعد ذلک فلیست الروایتان مربوطتین بالمقام اصلا فتلخص من کل ذلک ان العصیر التمری اذا صار مسکرا فهو نجس و حرام و المستفاد من بعض الاخبار دوران الحرمهٔ مدار الاسکار و اذا لم یصر مسکرا فلا وجه لحرمته و ان غلی فافهم.

الجهة الرابعة: یقع الکلام فی العصیر الزبیبی

اشارهٔ

و الحق عدم حرمته بالغلیان کما علیه الشهرهٔ او الاتفاق تقریبا و استدل علی الحرمهٔ بامرین:

الامر الاول: بعض الاخبار.

منها الروایة المتقدمة ذکرها فی الجهة الاولی

و هی ما رواها ابن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» «۱».

وجه الاستدلال دعوی ان العصیر المذکور فی الروایهٔ مطلق یشمل کل عصیر.

و فیه ما مضی سابقا بانه أولا ما قال فی الفقیه بان العصیر هو العصیر العنبی.

و ثانیا ان المراد من العصیر فی الروایات هو العصیر العنبی کما فی بعض الروایات.

و ثالثا بان الالتزام بان العصیر فی الروایهٔ المذکورهٔ عام او مطلق یلزم تخصیص الاکثر لانّه لا اشکال فی حلیهٔ اکثر المعصرات.

و منها ما رواها عمار بن موسی الساباطی

«قال وصف لی ابو عبد اللّه علیه السّلام

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲ من ابواب الاشربهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۳

المطبوخ کیف یطبخ حتی یصیر حلالا- فقال لی علیه السّلام تاخذ ربعا من زبیب و تنقّیه ثم تصبّ علیها اثنی عشر رطلا من ماء ثم تنقعه لیلهٔ فاذا کان ایام الصّیف و خشیت ان ینشّ جعلته فی تنور سخن قلیلا حتی لا ینشّ ثم تنزع الماء منه کله اذا اصبحت ثم تصبّ علیه من الماء بقدر ما یغمره ثم تغلیه حتی یذهب حلاوته ثم تنزع ماءه الآخر فتصبّه علی الماء الاول ثم تکیله کله فتنظر کم الماء ثم تکیل ثلثه فتطرحه فی الاناء الذی تریدان تغلیه و تقدّره و تجعل قدره قصبهٔ او عودا فتحدّها علی قدر منتهی الماء ثم تغلی الثلث الآخر حتی یذهب الماء الباقی ثم تغلیه بالنار فلا تزال تغلیه حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث ثم تأخذ لکل ربع رطلا من عسل فتغلیه حتی تذهب رغوهٔ العسل و تذهب قساوهٔ العسل فی المطبوخ ثم تضربه بعود ضربا شدیدا حتی یختلط و ان شئت ان تطیبه بشیء من زعفران او شیء من زنجبیل فافعل ثم اشربه فان احببت ان یطول مکثه عندک فروّقه» «۱».

و منها ما رواها عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

«قال سئل عن الزبیب کیف یحل طبخه حتی یشرب حلالا قال تاخذ ربعا من زبیب فتنقّیه ثم تطرح علیه اثنی عشر رطلا من ماء ثم

تنقعه لیلة فاذا کان من غد نزعت سلافته ثم تصبّ علیه من الماء بقدر ما یغمره ثم تغلیه بالنار غلیة ثم تنزع ماءه فتصبه علی الاول ثم تطرحه فی اناء واحد ثم توقد تحته النار حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه و تحته النار ثم تأخذ رطل عسل فتغلیه بالنار غلیة و تنزع رغوته ثم تطرحه علی المطبوخ ثم اضربه حتی یختلط به و اطرح فیه ان شئت زعفرانا و طیبه ان شئت بزنجبیل قلیل قال فان اردت ان تقسمه اثلاثا لتطبخه فکله بشیء واحد حتی تعلم کم هو ثم اطرح علیه الاول فی الاناء الذی تغلیه فیه ثم تصنع فیه مقدارا و حدّه حیث یبلغ الماء ثم اطرح الثلث

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۴

الآخر و حدّه حیث یبلغ الماء ثم اطرح الثلث الآخر و حدّه حیث یبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لینة حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه.» «۱»

اقول: ان هاتین الروایتین روایة واحدة لقرب مضمونهما و کون الراوی فی کل منهما هو العمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و علی کلّ حال نقول ان الروایتین لا- تدلان علی المدعی لانهما مضافا الی اجمالهما و مضافا الی عدم دخل ما فیهما فی التثلیث مسلّما تکونان متعرضتین للعلاج لدفع اسکاره ظاهرا لا انّه لا یحلّ ماء الزبیب و لو لم یسکر الا بالتثلیث و تعارضهما مع الروایات الواردة فی العصیر العنبی و تعارض کلّ واحد منهما مع الآخر و لا اقل من عدم ظهورهما فی حرمة العصیر الزّبیبی بالغلیان و حلیّته بالتثلیث.

و منها ما رواها إسماعیل بن الفضل الهاشمی

اشارة

قال شکوت الی ابی عبد اللّه علیه السّلام «قراقر تصیبنی فی معدتی و قلة استمرائی الطعام فقال لی لم لا تتخذ نبیذا نشربه نحن و هو یمرئ الطعام و یذهب بالقراقر و الریاح من البطن قال فقلت له صفه لی جعلت فداک قال تأخذ صاعا من زبیب فتنقیه من حبّه و ما فیه ثم تغسل بالماء غسلا جیّدا ثمّ تنقعه فی مثله من الماء او ما یغمره ثم تترکه فی الشتاء ثلاثة ایام بلیالیها و فی الصیف یوما و لیلة فاذا اتی علیه ذلک القدر صفّیته و أخذت صفوته فجعلته فی اناء و اخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخا رقیقا حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه ثم تجعل علیه نصف رطل عسل و تأخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتی تذهب الزیادة ثم تأخذ زنجبیلا و خولنجان و دارصینی و زعفران و قرنفلا و مصطکی و تدقه و تجعله فی خرفة رقیقة و تطرحه فیه و تغلیه معه غلیة ثم تنزله فاذا برد صفّیت و اخذت منه علی غذائک و عشائک قال ففعلت فذهب عنی ما کنت أجده و هو

(۱) الروایة ۳ من الباب ۵ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۵

شراب طیب لا یتغیّر اذا بقی إن شاء اللّه.» «۱»

اقول و الکلام فیها هو الکلام فی الروایتین السابقتین منها و ما فیهما من الاشکال.

الموضع الاول: یقع الکلام فی سند الحدیث و الکلام فیه یقع فی موارد:

اشارة

(۱) الروایة ۴ من الباب ۵ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب الاشربة المحرمة من المستدرک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۶

المورد الاول: فی انه هل یصحّ الاعتماد بزید النّرسی حتی یصحّ الاعتماد علی اصله المنسوب إلیه لو فرض وجود اصل له أم لا.

المورد الثانی: فی انه هل یکون له اصل او لا.

المورد الثالث: فی ان الموجود الذی نسب إلیه هل یکون الاصل الذی منه او لا

اما الکلام فی المورد الاول اعنی صحة الاعتماد علی «زید النرسی» و اصله» او عدمه:

فنقول ان المنقول من الصدوق و استاده رحمهما اللّه هو عدم الاعتماد علیه کما قال الاردبیلی رحمه اللّه فی جامع «۱» الروات «زید النّرسی، روی عن ابی عبد اللّه و ابی الحسن علیهما السّلام له کتاب یرویه جماعة منهم ابن ابی عمیر «جش» له اصل لم یروه محمد بن علی بن بابویه و قال لم یروه محمد بن الحسن بن الولید و کان یقول وضعه محمد بن موسی السمان الهمدانی و قال ابن الغضائری هذا غلط فانی رایت کتابه مسموعا من محمد بن ابی عمیر و قال الشیخ أیضا ان کتابه رواه عنه ابن ابی عمیر «مح» الی هنا کان کلام الاردبیلی فی جامع الروات» اقول بعد ما یکون مختاری فی حجیة الخبر الواحد و جواز الاخذ به هو الاطمینان بالصدور و هذا یحصل بمجرد الوثوق بقول الراوی.

و بعد ما هو المعروف عند الاصحاب بان محمد بن ابی عمیر لا یروی الّا عن الثّقة و لهذا قیل، ان مراسیله بحکم المسانید و هو علی الفرض روی من کتابه مضافا الی روایة غیره عنه أیضا کما عرفت عن «جش» فعلی ذلک یکون الخبر المذکور بحدّ سایر الروایات التی یکون البناء علی الاخذ بها فمن هذا الحیث یمکن دفع الاشکال.

---

(۱) جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۴۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۷

اما الکلام فی المورد الثانی: یقع الکلام فی انه هل یکون لزید النّرسی اصل

او هو من الموضوعات فنقول بعونه تعالی ان منشأ کون الاصل المنتسب إلیه موضوعا لیس الّا قول ابن الولید و لم یبیّن مدرکه و فی قباله قال الشیخ رحمه اللّه ان له و لزید الزراد اصلین و لم یروهما محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه و قال فی الفهرست لم یرو عنهما محمد بن الحسن بن الولید و کذا الغضائری و کذا النجاشی و قد تصدّی الوحید البهبهانی و العلامة الطباطبائی قدس سرهما علی ما نقل الشیخ الشریعة فی افاضة الغدیر لتصحیح استناد الاصل المذکور الی زید و اختاره الشیخ الشریعة رحمه اللّه و سیدنا الاستاذ الحجة رحمه اللّه.

اقول: و مع نسبة هذه الاجلاء الاصل إلیه هل یکتفی بها لصحة الاستناد إلیه او انه بعد عدم روایة الصدوق و ابن الولید عنه و قول الثانی بان الأصل المنسوب إلیه من الموضوعات یقال بعدم صحة الاستناد وجهان؟

اما الکلام فی المورد الثالث: [ان ما بایدینا من الاصل المنتسب إلیه هل هو اصله أولا]

بعد فرض تسلّم الامر الاول و هو کون زید النّرسی ثقة من الثقات و یحصل من روایته الاطمینان بالصدور و بعد فرض تسلم الامر

الثانی و هو ان لزید النّرسی اصل.

یقع الکلام فی ان ما بایدینا من الاصل المنتسب إلیه هل هو اصله أو لا یکون ما بایدینا اصله قد عرفت ان منشأ نسبهٔ هذا بزید النّرسی و دعوی انه اصله هو ما وجده العلامهٔ المجلسی رحمه اللّه و کانت هذه النسخهٔ علی ما نقل کتبت فی القرن الثالث من الهجرهٔ و لا عین و لا اثر له بین الاصحاب الی زمان العلامهٔ المجلسی و ان کان عند الشیخ حرّ العاملی رحمه اللّه نسخهٔ اخذها منها.

فهل یمکن الاعتماد علی هذه النسخهٔ و یقال انها تکون اصل زید النّرسی أو لا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۸

غایهٔ ما یمکن ان یقال فی تمامیهٔ الاستناد هو ان تاریخ کتابهٔ هذه النسخهٔ المنتسبهٔ علی ما فیها یکون القرن الثالث من الهجرهٔ و ان بعض الاخبار المذکورهٔ فی هذه النسخهٔ ذکر فی بعض الکتب المعتبرهٔ کالکافی مرویا عن زید النّرسی و انه من البعید جعل کتاب و تسمیته باصل زید النّرسی و جعل اخبار و وضعها و نقلها باسم زید غایهٔ البعد و لکن مع هذا لا یوجب کل ذلک حصول الوثوق و الاطمینان بکون الکتاب الذی کان عند العلامهٔ المجلسی رحمه اللّه هو اصل زید النّرسی.

نعم ینبغی الاحتیاط فی مسئلتنا و فی کل حکم یکون مستنده هذا الکتاب فقط.

ثم انه یقال بانه علی فرض تسلیم الموارد الثلاثهٔ المتقدمهٔ اعنی وثاقهٔ زید النّرسی و ان له اصل و ان هذا الاصل هو الذی کان عند العلامهٔ المجلسی رحمه اللّه لا یمکن التعویل علی هذه الروایهٔ لضعفها باعراض الاصحاب عنه لعدم تعرض قدماء اصحابنا لها مع قرب زمانهم بزمان زید و هذا اعراض عنهم منها فتصیر ضعیفهٔ.

و فیه ان مجرد عدم ذکر اصحابنا عن اصل زید هذه الروایهٔ التی یدعی انها منه لا یکون اعراضا لانک تقول بعدم ذکرهم عن اصل زید فلا معنی لان یقال اعرضوا عنه لإمکان عدم وقوفهم إلیه و مجرد ذلک لیس اعراضا نعم عدم تعرض قدماء اصحابنا لاصله لو کان دلیلا او مؤیدا یکون دلیلا او مؤیدا لعدم وجود الاصل او عدم وقوفهم بالاصل فعدم ذکر هذا الاصل فی کلمات جلّ الاصحاب اما یکون لعدم اصل له او لعدم وقوفهم علیه و قد ذکرنا الکلام فیه فی الامر الثانی و الثالث من الموارد الثلاثهٔ و ما ینبغی ان یقال.

الموضع الثانی: یقع الکلام فی دلالهٔ هذا الحدیث

اعنی الروایهٔ المنسوبهٔ باصل زید النّرسی.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۹

فنقول بعونه تعالی ما یأتی بالنظر ان هذه الروایهٔ مع قطع النظر عن الاشکال فی سندها کما عرفت الکلام فیه یکون الظاهر عدم اشکال فی دلالتها علی حرمهٔ العصیر الزبیبی فی الجملهٔ و حلیّته بذهاب الثلثین مع انها لا- تخلوا عن الاجمال و مبدأ الحرمهٔ و ان لم یکن مذکورا فی صدر الروایهٔ بانه بالغلیان او غیره لکن یستفاد من ذیلها ان الحرمهٔ تعرض العصیر الزبیبی اذا وصلت الحلاوهٔ بالماء من العصیر او نش او غلی.

و حیث ان العمدهٔ الاشکال فی سند الروایهٔ فلا اثر للتکلّم فی الدلالهٔ ازید من ذلک.

هذا تمام الکلام فی الامر الاول من الامرین المتمسک بهما علی حرمهٔ العصیر الزبیبی و هو بعض الاخبار و قد عرفت عدم امکان الاستدلال به و عدم تمامیهٔ الامر الاول من الامرین المستدل بهما علی حرمهٔ العصیر الزبیبی.

و منها روایهٔ زید النّرسی

التی رواها العلامهٔ المجلسی قدس سره فی اطعمهٔ البحار عن النسخهٔ الموجودهٔ عنده و کان تاریخ النسخهٔ سنهٔ ۳۷۴ و کانت بخط الشیخ منصور بن محسن الابی و ذکر انه کتبها من اصل محمد بن الحسن بن الحسین بن أیوب القمی الناقل له خط الشیخ الاجل

المجوال هارون بن موسی التلعکبری و تلک النّسخة کانت عند الشیخ حرّ العاملی و الروایة ما ننقله فی الذیل.

«زید النّرسی قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن الزبیب یدق و یلقی فی القدر ثم یصبّ علیه الماء و یوقد تحته فقال لا تاکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبیب کما هو فی القدر و یصبّ علیه الماء ثم یطبخ و یصفی عنه الماء فقال کذلک هو سواء اذا ادت الحلاوة الی الماء فصار حلوا بمنزلة العصیر ثمّ نشّ من غیر ان تصیبه النّار فقد حرم و کذلک اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد» «۲» و النقل بهذا النحو علی ما قال سیدنا الاستاد الحجة قدس سره کان عن البحار و نقله فی المستند و المستدرک و کذلک نقل الشیخ الشریعة قدس سره فی افاضة الغدیر و قال هذا مطابق للنسخ الصحیحة من اصل زید النّرسی الموجودة بایدینا فمن نقل متن الحدیث علی غیر هذا النحو لعله کان من النقل بالمعنی او کان للمسامحة فی النقل، اذا عرفت الحدیث نقول یقع الکلام فیه فی موضعین:

الامر الثانی من الامرین الذین استدل بهما علی الحرمة هو استصحاب الحرمة التعلیقیة

فیقال ان هذا کان سابقا اذا غلی یحرم و بعبارة اوضح کان هذا الذی یکون زبیبا فعلا اذا غلی سابقا فی حال کونه عنبا یحرم فکذلک فی الحال ببرکة الاستصحاب.

و اورد علی هذا الاستصحاب بایرادات بعضها بعض الایرادات الّتی اورد علی استصحاب التعلیقی من رأس و انه لا مجال للاستصحاب التعلیقی اصلا.

مثل الاشکال بان التعلیقیة ان کانت السببیة بمعنی الغلیان للحرمة او الملازمة الموجودة بین الغلیان للحرمة فنقول أوّلا لیس هذا الاستصحاب تعلیقیا بل هو الاستصحاب التّنجیزی لان المستصحب یکون امرا منجّزا و هو السببیة او الملازمة و ثانیا لا تکون السببیة المذکورة او الملازمة من المجعولات الشریعة کی یکون قابلا لوصول ید الشارع علیه اثباتا او نفیا فاذا قال الشارع لا تنقض الیقین بالشک

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۰

لا یشمل المورد.

و ان کان المستصحب الوجوب او الحرمة فبناء علی مختار الشیخ الانصاری رحمه اللّه فی واجب المشروط من کون القید فیه قیدا للمادة و کون الوجوب فعلیا قبل حصول الشرط یمکن الاستصحاب.

و اما بناء علی قول من یقول بان الشرط فی الواجب المشروط راجع الی الهیئة فلا مجال للاستصحاب اعنی استصحاب الحرمة او الوجوب لعدم وجوب قبل تحقق الشرط فی الواجب المشروط حتی یستصحب.

و مثل الاشکال بکون الاستصحاب المعلّق معارض مع الاستصحاب المنجزّ مثلا فی المقام کما تستصحب الحرمة المعلقة کذلک تستصحب الحلیة المنجزة قبل الغلیان.

فنقول، ان هذا القسم من الاشکال یکون محل بحثه فی الاصول عند التعرض لحجیة الاستصحاب التعلیقی و انّه حجة أم لا و تعرضنا له فی محله و فی المقام بعد الفراغ عن البحث الاصولی ینبغی التکلم فی المقام فی انه علی فرض حجیته هل یکون فیما نحن فیه اشکال آخر فی اجراء الاستصحاب التعلیقی فی المقام بالخصوص و لو لم نشکل فی حجیة هذا الاستصحاب أو لا.

فنقول بعد فرض حجیة الاستصحاب التعلیقی ربما یقال بعدم مجال لجریانه فیما نحن فیه لامرین:

الامر الاوّل: انه لا بدّ فی الاستصحاب من بقاء الموضوع حتی تکون القضیة المشکوکة متحدة مع القضیة المتیقّنة و فی المقام لیس کذلک بل تکون القضیة المشکوکة غیر القضیّة المتیقنة لان الموضوع المتقین هو العنب و موضوع القضیة المشکوکة هو الزبیب و الزبیب غیر العنب.

و اجیب عن هذا الاشکال بان الزبیب عنب بنظر العرف و لهذا یصح بنظرهم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۱

ان یقال ان هذا لو غلی سابقا یحرم فکذا فی الحال.

الامر الثانی: و هو العمدة ان موضوع حکم الحرمة کما عرفت عند البحث عن حرمة العصیر العنبی اذا غلی بمقتضی الاخبار هو ماء العنب المسمی بالعصیر فالمستفاد من الادلة هو حرمة ماء العنب اذا غلی فنقول لا یجری الاستصحاب التعلیقی لعدم بقاء الموضوع لان الموضوع فی السابق کان ماء العنب و فی زمان الشک لیس ماء عنب فی البین و الزبیب لیس ماء العنب عند العرف فلا مجال لجریان الاستصحاب التعلیقی لاعتبار بقاء الموضوع فی الاستصحاب.

فتلخّص مما مرّ عدم دلیل علی حرمة العصیر الزبیبی نعم ینبغی الاحتیاط بترک شربه اذا غلی الی ان یذهب ثلثاه.

***

[مسئلة ۲: اذا صار العصیر دبسا بعد الغلیان]

اشارة

مسئلة ۲: اذا صار العصیر دبسا بعد الغلیان قبل ان یذهب ثلثاه فالاحوط حرمته و ان کان لحلیته وجه و علی هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثیه احتراقه فالاولی ان یصب علیه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حلّ بلا اشکال.

(۱)

اقول: قد عرفت ان المصرّح به فی روایات الباب اعتبار ذهاب الثلثین فی ذهاب الحرمة و طرو الحلیة للعصیر بعد حرمة شربه بالغلیان و کذا رفع النجاسة عن العصیر بناء علی عروض النجاسة له بالغلیان و طهارته بالتثلیث.

و لکن قد یقال بحلیة العصیر المحرم شربه بالغلیان بالنار اذا صار دبسا و لو لم یذهب ثلثاه کما حکی عن المقدس الاردبیلی قدس سرّه و ذکر الشهید الثانی بنحو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۲

الاحتمال فی المسالک.

و علی کل حال

ما یمکن ان یکون وجها لحلیة العصیر اذا صار دبسا امور:

الامر الاول: ما رواها عمر بن یزید

«قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام اذا کان یخضب الاناء فاشربه» «۱» و خضب الاناء عبارة عن القوام و السخانة و هو کنایة عن صیرورته دبسا.

و اشکل علی الروایة بان روایة معاویة بن وهب المذکورة فی هذا الباب المذکور فیها روایة عمر بن یزید و هی ما نذکرها «معاویة بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البختج فقال اذا کان حلوا یخضب الاناء و قال صاحبه قد ذهب ثلثاه و بقی الثلث فاشربه» «۲» تدل علی اعتبار خضب الاناء و ذهاب ثلثیه.

و عن الشیخ الشریعة فی مقام الرد عن هذا الاشکال ان روایة معاویة لا تعارض روایة عمر بن یزید للزوم اخراج روایة معاویة عن ظاهرها بجعل الواو بمعنی «او» فتدل علی کفایة احد الامرین اما خضب الاناء و اما ذهاب الثلثین او حمل الشرط الاخیر علی الاولویة

بمعنى اولوية ان يقول صاحبه قد ذهب ثلثاه او حمل الاول يعنى «اذا كان حلوا يخضب الاناء» على الاولوية بمعنى انه مع اخبار ذى اليد بذهاب ثلثيه الاولى تحقق خضب الاناء و ذلك لان قول ذى اليدان كان مثبتا لما ادعاه فلا وجه لاشتراط اخباره بذهاب ثلثيه.

و قال سيدنا الحجة رحمه اللّه اشكالا على الشيخ الشريعة رحمه اللّه بان اعتبار الحلاوة و خضب الاناء كان لحصول الاطمينان.

اقول: اما ما افاده سيدنا الحجة رحمه اللّه فغير تمام لانه ان كان قول ذى اليد

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

حجة من باب الاطمينان فلا يصح ما قاله لحصول الاطمينان من نفس قول ذى اليد و الا لا يؤخذ بقوله.

و اما ان كان حجة تعبدا فلا وجه لاعتبار امر زائد على اخباره و هو خضب الاناء و حصول الاطمينان بهذا الامر الزائد.

و اما ما قاله الشيخ الشريعة رحمه اللّه ففيه أوّلا ما قاله رحمه اللّه و هو ما حكى عن شيخ الطائفة رحمة اللّه و بعض آخر من احتمال كون خضب الاناء فى رواية عمر بن يزيد من باب بيان الأمارة على ذهاب ثلثيه فلا تعارض بين هذه الرواية و ما دل على اعتبار ذهاب ثلثى العصير، بل قيل بانّه لا يمكن صيرورة العصير بمرحلة يخضب الاناء ان كان خضب الاناء عبارة عن صيرورته دبسا الّا بذهاب ثلثيه بل ادعى بعض فضلاء بحثنا ان العصير لا يصير دبسا غالبا الّا بذهاب، اكثر من ثلثيه. و لا يحتاج الى حمل «الواو» فى رواية معاوية على «او».

و ثانيا مقتضى اطلاق رواية عمر هو جواز الشرب اذا خضب الاناء سواء ذهب ثلثاه أم لا و مقتضى الاخبار المتقدمة فى اصل مسئلة العصير هو انه يجوز الشرب اذا ذهب ثلثاه.

فنقول تارة يقال انّ خضب الاناء أمارة على تحقق ذهاب ثلثيه فلا تعارض بين رواية عمر و ساير الروايات و كذا رواية معاوية.

و تارة يقال ان خضب الاناء و صيرورته حلوا يحصل قبل ذهاب ثلثى العصير. فنقول لا يمكن الجمع بين رواية عمر، و الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب ثلثيه الّا بان يقيد اطلاق رواية عمر بها، فيقال اذا كان حلوا يخضب الاناء يجوز شربه بشرط ذهاب ثلثين. و ان ابيت عن هذا الجمع فيقع بينهما التعارض لانّ مقتضى علية كل منهما لغوية عليّة الاخرى لانه ان كان خضب الاناء علة لرفع الحرمة فمع فرض كون تحققه قبل ذهاب ثلثى العصير فجعل ذهاب ثلثيه علة لرفع

الحرمة يصير لغوا لحصول الخضب دائما قبله، و ان كان ذهاب ثلثيه رافعا للحرمة فجعل الخضب رافعا يكون لغوا لانّ ذهاب ثلثيه لا يتحقق الّا بعد الخضب و لهذا يقع بينهما التعارض و بعد التعارض لا اشكال فى عدم وجود المرجّح لرواية عمر بل الترجيح ان كان، يكون للروايات المعتبرة فيها ذهاب الثلثين و التّرجيح مع الرّوايات المتقدّمة لموافقتها مع الشّهرة الرّوائية و الفتوائية و ان لم يكن ترجيح فى البين فتكون النتيجة تساقطهما فيرجع الى الاصل، و الاصل فى المقام هو استصحاب الحرمة الثابتة للعصير بعد الغليان الى ان يذهب ثلثاه، فمع خضب الاناء و قبل ذهاب ثلثين لو شككنا فى بقاء الحرمة و عدمه يكون مقتضى الاستصحاب هو الحرمة الى ان يذهب ثلثاه.

الامر الثانى: اطلاقات الدالة على حلية الدبس

فهى تشمل المورد لانه دبس على الفرض.

و فيه انه على فرض تحقق اطلاق متعرض لهذا الحيث «و انّى لم اجد رواية متعرضة لذلك». نقول ان هذا الاطلاق مقيد بما دل من

الروایات علی ان العصیر اذا غلی بالنار یحرم و لا یحل الّا بعد ذهاب ثلثه، لأنّ الدبس لا یحصل الّا من العصیر المغلیّ بالنار بالکیفیهٔ المخصوصهٔ و مورد الروایات المتعرضهٔ لحلیهٔ العصیر بذهاب ثلثیه هو ما غلی بالنار، فلو کان دلیل یفید حلیهٔ الدبس مطلقا لا بدّ من تقییده بصورهٔ ذهاب ثلثی العصیر.

الامر الثالث: دعوی انصراف الادلهٔ الدالهٔ علی حلیهٔ العصیر بذهاب ثلثیه

عن صورهٔ صیرورته دبسا قبل ان یذهب ثلثاه.
و فیه ان ذلک دعوی لا دلیل له و لم اجد وجها للانصراف.

الامر الرابع: انه صار طاهرا بالانقلاب لانقلابه دبسا

و فیه انه لا دلیل علی مطهریهٔ انقلاب العصیر بصیرورته دبسا و لکن بانقلابه خلًّا یصیر طاهرا و حلالا
ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۵
للدلیل ثم انه نقول بعد عدم الدلیل علی الحلیهٔ قبل ان یذهب ثلثاه و ان صار دبسا یکفی لبقاء الحرمهٔ الاستصحاب لانه اذا شککنا فی ان ما صار دبسا قبل ذهاب ثلثیه هل یحلّ شربه أم لا، نستصحب الحرمهٔ.

***

[مسئلهٔ ۳: یجوز اکل الزبیب و الکشمش و التمر فی الأمراق]

قوله رحمه اللّه
مسئلهٔ ۳: یجوز اکل الزبیب و الکشمش و التمر فی الامراق و الطبیخ و ان غلت فیجوز اکلها بایّ کیفیّهٔ کانت علی الاقوی.
(۱)
اقول: امّا بناء علی القول بعدم نجاسهٔ العصیر الزبیبی و التمری و عدم حرمتهما، فواضح و امّا بناء علی القول بنجاستهما او حرمتهما فقیل بانه لا وجه للطهارهٔ او الحلیهٔ و لو بعد ذهاب ثلثیه لعدم الدلیل علیه الا بان یکون قلیلا بمقدار یستهلک فی المرق و لا یصدق علیه العصیر.
و مع ذلک الحکم بطهارتها علی القول بنجاستها بالغلیان و کذا القول بحلیتها علی القول بحرمتها بالغلیان مشکل.

***

[العاشر: الفقّاع]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه
العاشر: الفقّاع و هو شراب متخذ من الشعیر علی وجه مخصوص و یقال ان فیه سکرا خفیا و اذا کان متخذا من غیر
ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۶
الشعیر فلا حرمهٔ و لا نجاسهٔ الّا اذا کان مسکرا.

(۱)

اقول، اما نجاسهٔ الفقاع من حیث الفتوی فالشـهرهٔ قائمهٔ علیها بل الاجماع علی المحکی عن جماعهٔ و نجاسته من متفردات الامامیهٔ علی ما قال سید المرتضی قدس سرّه فی الاطعمهٔ من الانتصار.

و ما یمکن ان یستدل به علی نجاسته مع قطع النظر علی الشهرهٔ امور:

الامر الاوّل: ان الفقاع من المسکرات المائعهٔ بالاصالهٔ

و قد عرفت نجاستها و مقضی اطلاق دلیل نجاستها هو نجاسهٔ الفقاع لان الاطلاق یشمل الفقاع أیضا.

و استشکل فی کونه مسکرا بانه لا یوجب السکر و قیل جوابا عن الاشکال بانه مسکر و لکن یکون سکره خفیّا و لعل التعبیر فی بعض الروایات فی باب الفقاع بان الفقاع «خمر استصغره الناس» یکون من ذلک الباب اعنی خفاء سکره.

و علی کل حال علی تقدیر کونه مسکرا یکفی فی نجاسته ما مضی من نجاسهٔ کل مسکر.

الامر الثانی: بعض الروایات المعتبر فیه بان الفقاع «خمر»

او هو «الخمر» او هی الخمر بعینها» او خمر مجهول» او هـذه الخمرهٔ» و الاخبار بهـذه العبارات کثیرهٔ «۱» و کذا بعض الاخبار المتعرض فیه بان الخمر یؤخـذ من خمسـهٔ اشـیاء و عدّ واحدهٔ منها ما یؤخذ من «الشـعیر» «۲» فیقـال بعـد التعبیر بکونه خمر او هو الخمر بعینها او خمر مجهول و غیر ذلک لا بدّ من ترتیب احکام الخمر علیه من الحرمهٔ و النجاسهٔ و اقامهٔ

---

(۱) راجع الباب ۲۷ من الابواب الاشربهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

(۲) راجع الباب ۲ من الابواب الاشربهٔ المحرمهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۷

الحدّ علی شاربه کما وقع التصریح باقامهٔ الحدّ علیه فی بعض الروایات.

اقول و یمکن الاشـکال بالتمسک بمثل هذه الاخبار علی نجاسهٔ الفقاع من باب انه بعد عدم کون الفقاع خمرا حقیقهٔ یکون الحمل ای حمل الخمر علیه حملا تنزیلیا یعنی انه بمنزلهٔ الخمر و بعد کون الحمل تنزیلا لا بدّ من ملاحظهٔ وجه شبه اظهر من غیره فیقال ان حمل الخمریهٔ علیه یکون بمناسبهٔ شباههٔ ظاهرهٔ او اثر ظاهر فی الخمر یکون التنزیل بمناسبته و اذا بلغ الامر الی هنا فنقول ان الشباههٔ الظاهرهٔ و الاـثر الظاهر الـذی نزّل الشـارع الفقاع بمنزلـهٔ الخمر هو الحرمـهٔ کما یسـتفاد ذلک ای حرمته من بعض الاخبار فیحمل التنزیل علی ذلک و یقال ان التعبیر بان الفقاع خمر یکون باعتبار کونه مثل الخمر و بمنزلته فی الحرمهٔ.

و فیه ان الاخبـار التی فیهـا التعبیر بـانه خمر ان کـانت قابلـهٔ للحمل علی ذلک لکن ما ورد فی بعض الروایات من انه یؤخـذ الخمر من اشیاء و من جملتها الشعیر یدلّ علی ان الفقاع خمر حقیقهٔ لان الفقاع یؤخذ من الشعیر.

و ان قیل بأنه یأخذ من غیر الشعیر أیضا.

نقول بان ما یؤخـذ من الشـعیر فهو خمر لدلالـهٔ بعض الاخبار علیه «۱» فیتم الاسـتدلال للنجاسـهٔ بهذا القسم من الاخبار لانه نجس بعد کونه قسما من الخمر بناء علی ان الخمر الماخوذ من الشعیر یکون هو الفقاع و لا یؤخذ منه خمر آخر.

و الّـا یمکن المناقشـهٔ فی دلالـهٔ هـذا البعض من الاخبـار لاـن هـذا القسم من الاخبـار لا تـدل الّا علی اخـذ خمر من الشـعیر و اما کون الماخوذ هو الفقاع المتعارف فغیر معلوم.

(۱) راجع الباب ۱ من الابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

الامر الثالث: ما رواها هشام بن الحکم

انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانّه خمر مجهول و اذا اصاب ثوبک فاغسله «۱» و لا اشکال فی دلالتها علی نجاسة الفقاع لانه قال علیه السّلام «و اذا اصاب ثوبک فاغسله» بل تدل علی نجاسة الخمر أیضا.

و مقتضی هذه الروایة نجاسة الفقاع و لو لم یکن مسکرا لانه امر علیه السّلام بغسل الثوب اذا اصابه الفقاع هذا بالنسبة الی نجاسة الفقاع.

و اما الکلام فی بیان حقیقة الفقاع و موضوعه فهو علی ما تری قال السید رحمه اللّه هو «شراب متخذ من الشعیر علی وجه مخصوص» و قال انه ان کان متخذا من غیر الشعیر فلا حرمة و لا نجاسة الّا اذا کان مسکرا.

اعلم ان هنا کلاما فی ان الفقاع هو خصوص شراب متخذ من الشعیر کما عن مجمع البحرین.

او هو اعم مما یتخذ منه و من الزبیب و الرمان و الدّبس و یسمّون الجمیع فقاعا کما حکی عن سؤال المهنّأ بن سنان.

و موضوع الفقاع غیر مذکور فیما بایدینا من الاخبار المربوطة بالمقام و لم یکن فی البین الّا قول اهل اللغة و بعضهم قال بان الفقاع هو الشراب المتّخذ من الشعیر و بعضهم قال بانه الاعم من ذلک فاذا کان الامر کذلک یکون الشراب المتخذ من الشعیر هو القدر المتیقن من الفقاع و یحکم بنجاسته و حرمة شربه.

و اما المتّخذ من غیر الشعیر فان کان مسکرا هو نجس و یحرم شربه لنجاسة کل مسکر مائع بالاصالة و یحرم شربه.

(۱) الروایة ۹ من الباب ۲۷ من الابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

و اما اذا لم یکن متخذا من الشعیر و لم یکن مسکرا فنقول بانه بعد کون موضوع حکم النجاسة و الحرمة و هو الفقاع امره دائر بین الاقل و الاکثر فبالنسبة الی الاقل و هو المتخذ من الشعیر لا اشکال فی شمول حکم العام او المطلق له فهو محکوم بمقتضی الدلیل بالحرمة و النجاسة و اما الاکثر فشمول الدلیل له غیر معلوم فالمرجع مع الشک و عدم وجود الدلیل اللفظی یکون الاصل العملی فیحکم بطهارته لاصالة الطهارة و بحلیّة شربه لاصالة الحلیة.

هذا کله بناء علی کون الفقاع الواقع فی لسان الدلیل الدالة علی نجاسة الفقاع او حرمته کان امره دائرا بین الاقل و الاکثر و بعبارة اخری یکون الشّک بین کون الاقل و هو المتخذ من الشعیر و بین الاکثر و هو کون المراد من الفقاع المذکور فی لسان الدلیل هو اعم مما یؤخذ من الشعیر و غیره فعلی هذا الفرض قلنا من ان المتقین هو الاقل و الاکثر یکون مشکوکا و قلنا ما عرفت.

و لکن یمکن ان یقال بان المراد من الفقاع المذکور فی لسان الاخبار هو خصوص الشراب المتخذ من الشعیر لا غیره لما فی الروایات من ان الشعیر من جملة الاشیاء التی یؤخذ منه الخمر. «۱»

فنقول بعد کون الفقاع الذی یکون شربه حراما و یکون نجسا هو ما یؤخذ من الشعیر فلیس المورد من قبیل دوران العام او المطلق بین الاقل و الاکثر.

ففی ما یقال من اخذ الفقاع من غیر الشعیر لو فرض وقوعه نقول ان کان مسکرا فحرام شربه و یکون نجسا.

و ما لا یکون مسکرا فمع عدم الدلیل اللفظی علی حرمته و لا نجاسته نقول

(۱) راجع الباب ۱ من الابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۰

بعدم حرمة شربه و بعبارة اخری بحلیّة شربه باصالة الحلیة و نقول بطهارته باصالة الطهارة.

***

[مسئلة ۱: ماء الشعیر الذی یستعمله الاطباء فی معالجاتهم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: ماء الشعیر الذی یستعمله الاطباء فی معالجاتهم لیس من الفقاع فهو طاهر حلال.

(۱)

اقول: و وجهه واضح لان الفقاع شراب یتخذ من الشعیر بنحو خاص و کیفیة خاصة و ماء الشعیر لا یؤخذ بهذا النحو الخاص فدلیل حرمة شرب الفقاع و نجاسته لا یشمل ماء الشعیر فهو طاهر حلال شربه و لو شک فی نجاسته او حرمته فالاصل هو طهارته و حلیّته.

***

[الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام]

اشارة

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۲۵۰

قوله رحمه اللّه

الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام سواء خرج حین الجماع او بعده من الرجل او المرأة سواء کان من زنا او غیره کوطی البهیمة او الاستمناء. او نحوهما مما حرمته ذاتیة بل الاقوی ذلک فی وطی الحائض و الجماع فی یوم الصوم الواجب المعیّن او فی الظهار قبل التکفیر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۱

(۱)

اقول: اما

الکلام فی نجاسة عرق الجنب من الحرام و عدمها

اشارة

فقد ادعی ان المشـهور عند قدماء اصحابنا رضوان اللّه تعالی علیهم هو نجاسته بل عن الخلاف دعوی الاجماع علیه و وافقهم جمع من المتاخرین.

و لکن کمـا یری المراجع فی کلاـم المراجع و فی کلاـم القـدماء یکون ظـاهر کلام بعضـهم هو عـدم جواز الصّـلاة فیه کما هو ظاهر الاخبار التی نذکرها إن شاء اللّه و لم یصرح فیها بنجاسته.

و فی قبال ذلک ذهب جمع من اصـحابنا الی القول بطهارته کما عن الحلّی و الفاضلین و جماعة من المتاخرین قدس اللّه اسرارهم بل قیـل علیه جمهورهم بـل حکی عن الحلی الاجمـاع علی طهـارته مـدّعیا ان من اختار نجاسـته فی کتاب رجع عنه فی کتابه الاخر هـذا بالنسبة الی وضع الفتوی فی المسألة.

و اما الاخبار المربوطة بما نحن فیه

اشارة

ارویها «غیر روایـة فقه الرضا» عن کتاب جامع احادیث الشـیعة الّذی الّف تحت اشـراف سـیدنا الاعظم المرجع الاعلی فی عصـره فقیه الاسلام آیة اللّه العظمی الحاج آغا حسین البروجردی قدس سره و بذل جهده و لطفه و شئونه و مساعیه الجمیلة.

الروایة الاولی: مرسلة الشهید رحمه اللّه فی الذکری

روی محمـد بن همـام باسـناده الی ادریس بن یزداد الکفرثوثی انه کان یقول بالوقف. فـدخل بسـر من رای فی عهـد ابی الحسن علیه السّـلام و اراد ان یسأله عن الثوب الـذی یعرق فیه الجنب أ یصـلی فیه فبینمـا هو قـائم فی طاق باب لانتظاره علیه السّـلام اذ حرّکه ابو الحسن علیه السّلام بمقرعة و قال مبتدئا ان کان من حلال فصلّ فیه و ان کان من حرام فلا تصلّ فیه «۱» اثبات

---

(۱) الروایة ۱۹ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من جامع الاحادیث الشیعة.

الوسائل ج ۲ الباب ۲۷ من ابواب النجاسات ح ۱۲ لکن ذکر ادریس بن داود (برزاخ ل).

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۲

الوصیة صفحه ۱۷۹ عن احمد بن محمد بن مابنداذ الکاتب الاسـکافی قال تقلّدت دیار ربیعة و دیار مضر «و ذکر کیفیّة ورود ادریس بن- زیاد- کـذا- علیه الی ان قال» فسألته بعـد مقامه عندنا ایاما ان یهب لی زورة الی سـر من رای لینظر الی ابی الحسن علیه السّـلام و ینصرف (و ذکر کیفیة دخوله علی ابی الحسن علیه السّلام ثم ذکر نحو ما ذکر فی الذکری».

الروایة الثانیة: المناقب ۴۵۲ ج ۲ نقلا من کتاب المعتمد فی الاصول

قـال علی بن مهزیار «فی حـدیث وروده علی ابی الحسن صاحب العسـکر علیه السّـلام) ثم قلت اریـد ان اسأله عن الجنب اذا عرق فی الثـوب فقلت فی نفسـی ان کشف وجهه فهو الامـام فلمّـا قرب منّی کشف وجهه ثم قـال ان کـان عرق الجنب فی الثوب و جنـابته من حرام لا یجوز الصّلاة فیه و ان کان جنابته من حلال فلا بأس فلم یبقی فی نفسی بعد ذلک شبهة». «۱»

الروایة الثالثة: البحار صفحه ۲۷ ج ۱۸ بعد نقل حدیث المناقب

قال وجـدت فی کتاب عتیق من مؤلفات قـدماء اصـحابنا اظنّه مجموع الـدعوات لمحمـد بن هارون بن موسـی التلعکبری رواه عن ابی

الفتح غازی بن محمد الطرائفی عن علی بن عبد اللّه المیمونی عن محمد بن علی بن المعمر عن علی بن یقطین بن موسی الاهوازی عنه علیه السّلام مثله و قال ان کان من حلال فالصلاهٔ فی الثوب حلال و ان کان من حرام فالصلاهٔ فی الثوب حرام». «۲»

الروایهٔ الرابعهٔ: الفقه الرضوی

ان عرقت فی ثوبک و انت جنب و کانت الجنابهٔ من حلال؛ فتجوز الصّلاهٔ فیه و ان کان حراما فلا تجوز الصّلاهٔ فیه حتی بغسل) هذا هو تمام الروایات المستدلهٔ بها علی نجاسهٔ الجنب من الحرام.

---

(۱) جامع الاحادیث، ج ۲، ص ۱۱۹.

(۲) جامع الاحادیث، ج ۲، ص ۱۲۰.

ثم انه یقع الکلام فی موضعین: الموضع الاول فی سند الاخبار الموضع الثانی فی دلالتها.

اما الکلام فی الموضع الاول [سند الروایات]

فنقول لا اشکال فی ضعف سند الروایات المذکورهٔ فی حدّ ذاتها.

مضافا الی بعد وجود قضایا متعددهٔ اعنی سؤال اشخاص متعددهٔ عن موضوع واحد بکیفیهٔ واحدهٔ لان فی کلها غیر روایهٔ فقه الرضا یکون نظر السائل فی السؤال ما اراد فی نفسه فاجاب الامام علیه السّلام.

و قیل بان ضعف سندها منجبر بعمل الاصحاب لان قدماء اصحابنا عملوا علی طبقه و افتوا به.

و فیه ان مجرد مطابقهٔ الفتوی مع الخبر لا یوجب جبر ضعف السند لان منشأ کون عمل المشهور جابرا هو استنادهم الی الخبر فیقال مع کون سنده ضعیفا فی حدّ ذاته نکشف من استناد المشهور إلیه کونهم واقفین علی ما اوجب اعتمادهم بالخبر و ان لم یصل إلینا و اما اذا لم یقف المشهور بالخبر راسا و الشاهد عدم ذکر عنه فی کتبهم کیف نقول بجبر ضعف السند بالشهرهٔ فلهذا لا- یکون فتوی المشهور جابرا لضعف سند الاخبار لان مطابقهٔ فتوی المشهور مع مفاد الخبر بدون الاستناد إلیه لا یکون جابرا خصوصا مع ما یظهر من الشیخ رحمه اللّه فی التهذیب «۱» من کون استنادهم الی روایهٔ اخری حیث قال «لا بأس بعرق الحائض و الجنب و لا یجب غسل الثوب منه الّا ان یکون الجنابهٔ من حرام فتغسل ما اصابه من عرق صاحبهما من جسد و ثوب و یعمل فی الطهارهٔ بالاحتیاط» الی ان قال «۲» «فاما ما یدل علی ان الجنابهٔ من حرام فانه یغسل الثوب منها احتیاطا فهو ما اخبرنی به الشیخ ایده اللّه عن احمد بن

---

(۱) التهذیب، ج ۱، ص ۲۶۸.

(۲) التهذیب، ج ۱، ص ۲۷۱.

محمد عن ابیه عن سعید بن عبد اللّه عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابان بن عثمان عن محمد الحلبی قال قلت لابی «۱» عبد اللّه علیه السّلام رجل اجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره قال یصلی فیه و اذا وجد الماء غسله (لا یجوز ان یکون المراد بهذا الخبر الّا من عرق فی الثوب من جنابهٔ اذا کانت من حرام لانا قد بیّنا ان نفس الجنابهٔ لا یتعدی الی الثوب و ذکرنا أیضا ان عرق الجنب لا ینجس الثوب فلم یبق معنی یحمل علیه الخبر إلا عرق الجنابهٔ من حرام فحملناه علیه». «۲»

اقول و من الواضح ان الروایهٔ لا- تدل علی نجاسهٔ عرق الجنب من الحرام بل الظاهر ان ثوبه صار نجسا بالمنی فقال صل فیه حیث لا

ثوب له غیره ثم بعد ذلک اغسله فافهم.

نعم ان قلنا بکفایة مطابقة فتوی المشهور مع مفاد الخبر لجبر الضّعف یصحّ ان یقال بانّ ضعف سند هذه الاخبار یجبر بعمل الاصحاب.

نعم هنا کلام آخر و هو انّ نفس کون الحکم مشهورا عند قدماء اصحابنا رضوان اللّه تعالی علیهم ربما یوجب ان یقال بان الاحوط ترک الصّلاة فی عرق الجنب من الحرام کما کان هذا مختار سیدنا الاعظم آیة اللّه البروجردی رحمه اللّه بل یکون حجة فی بعض الموارد و دلیلا علی حکم اللّه و هو فیما نری منهم الإفتاء بحکم و لم نجد نصا علیه و نعلم انهم لا یفتون بشیء الّا بعد وجود نص علیه من احد المعصومین علیهم السّلام مع کونهم فی فتواهم مقتصرین بالنص و لم یتعدوا عن هذه الطریقة و انّهم من جهة قربهم بزمانهم علیهم السّلام ربما وقفوا بنص او نصوص لم یصل إلینا مع کون بنائهم فی مقام ذکر الفتوی الاقتصار علی متن الروایات کما یری من الصدوقین و الشیخ فی بعض کتبه.

---

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۲۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) التهذیب، ج ۱، ص ۲۷۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۵

و هذا کله فی اصل مسئلة الشهرة عند القدماء فی الجملة و لکن فی تحقق الشهرة فی ما نحن فیه اشکال لان الشیخ رحمه اللّه و ان قال فی النهایة بعدم حلیة الصّلاة فیه و لکن عبارته فی التهذیب «۱» کما عرفت یکون من باب الاحتیاط و فی موضع من المبسوط و ان قال بذلک لکن قال فی موضع آخر علی ما حکی عنه یکون النهی تغلیظ فی الکراهة و هذا عبارته المحکیة لان المبسوط لم یکن عندی فعلا- «قال فی المبسوط فی باب تطهیر الثیاب و ان کانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فیه علی ما رواه بعض اصحابنا انتهی» و قال فی باب حکم الثوب و البدن الخ فان عرق فیه «ای الثوب» و کانت الجنابة من حرام روی صحابنا انه لا یجوز الصّلاة فیه و ان کان من حلال لم یکن به بأس و یقوی ان ذلک تغلیظ فی الکراهة دون فساد الصلاة انتهی».

و المفید رحمه اللّه ففی المقنعة قال بذلک علی سبیل الاحتیاط.

و علی ما حکی انّ الحلّی عدل عن ذلک و قال بالطهارة فلم یبق القائل الّا الصدوقین و ابن البرّاج علی ما حکی عنه فلم تبق شهرة فتوائیة علی الحکم بالنجاسة.

و اما الکلام فی الموضع الثانی اعنی مقام دلالة الاخبار

فنقول بعونه تعالی انه یقع الکلام فی انه بعد ما تری ان مفاد الروایات علی فرض صحة سندها و وجود مقتضی الحجیّة فیها لیس الّا النهی عن الصّلاة فی عرق الجنب من الحرام و هل یستکشف عن النهی فی الصّلاة فی ثوب فیه عرق الجنب من الحرام نجاسة عرقه کما اذا قال مثلا لا تصل فی الدم او اعد الصّلاة لانه لا منشأ للنهی عن الصّلاة فیه الّا النجاسة کما اختاره جمع.

---

(۱) التهذیب، ج ۱، ص ۲۷۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۶

او یقال بان غایة ما یستفاد من الاخبار هو حرمة الصّلاة فیه و اما نجاسته فلا یستفاد منه و لا یمکن الاستناد فی النجاسة الی الشهرة لان المراجع فی کلمات القدماء یری ان فتوی بعضهم لیس الّا حرمة الصّلاة مثل مفاد الاخبار فالشّهرة لیست الّا علی تحریم الصّلاة و اما الشهرة علی النجاسة فغیر معلوم اقول کما عرفت تکون الشهرة عند القدماء غیر معلوم.

و علی تقدیر وجود الشهرة فالشهرة لیست الا علی عدم جواز الصّلاة فی عرق الجنب من الحرام لان العمدة فی المقام هو کلام

الصدوقين و السيد قدس سرهم و هم يقولون بحرمة الصّلاة ففتواهم عين مفاد الاخبار المتقدم فلا نعلم بكون فتواهم على عدم جواز الصّلاة فيه فقط او نجاسة العرق الجنب من الحرام أيضا كما لا نعلم مفاد الاخبار فلهذا كلما يستفاد من الاخبار لا بد من الاخذ به بناء على عدم اشكال فى سندها.

و اعلم ان الاخبار المتقدمة متعرضة لحرمة الصّلاة لا فيها ان كان عرق الجنب من الحرام لا يصلى فيه فقد يقال بانه لا وجه لحرمة الصّلاة فيه الّا نجاسته فكما ان قوله مثلا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه يدلّ على نجاسة البول و الحال ان الامر لا يكون الّا بالغسل كذلك لو قال ان كان من حرام فلا تصل فيه يفيد النجاسة لانه لا معنى للنهى عن الصّلاة الّا نجاسته كما لا معنى للأمر بغسل المتلوّث بالبول الّا نجاسته.

و فيه أوّلا، ان الموارد مختلفة ففى بعضها نفهم بالفهم العرفى الملازمة مثل قوله اغسل ثوبك من ابواب ما لا يؤكل لحمه فان الغسل و وجوبه لا معنى له الّا لاجل القذارة الحاصلة فى الثوب و هو النجاسة. و لكن فى المورد لم نفهم هذه الملازمة اذ من المحتمل عدم جواز الصّلاة فيه لاجل خصوصية فيه غير النجاسة مثل النهى عن الصلاة فى غير المأكول فهل قلت بانه نكشف من ذلك نجاسة غير المأكول و

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۵۷

لو شككنا فى النجاسة فالاصل هو الطهارة.

و ثانيا: لسان بعض الاخبار الواردة فى طهارة عرق الجنب يكون مطلقا ينافى مع مدلول هذه الاخبار.

ان قلت ان ما دل من الاخبار على طهارة عرق الجنب مطلق و هذه الاخبار مقيد فيقيّد بها إطلاقها و تكون النتيجة التفصيل بين عرق الجنب من الحلال و بين عرق الجنب من الحرام، بالطهارة فى الاوّل و النجاسة فى الثانى.

قلت بعض اخبارها و ان كان مطلقا و لم نقل بان المطلقات التى تكون فى مقام البيان غير قابل للتقييد لكن فى بعضها خصوصية ينافى التقييد مثل ما روى زيد بن على عن ابيه عن جده عن على عليهم السّلام «قال سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن الجنب و الحائض يعرقان فى الثوب حتى يلصق عليهما فقال ان الحيض و الجنابة حيث جعلهما اللّه عز و جل ليس فى العرق فلا يغسلان ثوبهما» «۱».

فانها تدل على ان العرق لا ينجس و لا يؤثر فيه الجنابة و هذا ينافى مع ما دل على عدم جواز الصّلاة فى عرق الجنب من الحرام و انه يؤثر فيه الجنابة فالجمع بينهما لا يمكن بالإطلاق و التقييد.

فلا بد امّا من الجمع بينهما بحمل ما دل على النهى عن الصّلاة فى العرق ان كان من الحرام على الكراهة كما احتمله العلامة الهمدانى- رحمه اللّه- و هذا لا يمكن فى المقام لانه ان كان لسان ما دل على عدم جواز الصّلاة فى عرق الجنب من الحرام بصورة النهى فقط كان لهذا الحمل مجال فيقال بحمل النهى على الكراهة و لكن لسان بعض هذه الطائفة من الاخبار هو حلية الصّلاة ان كان الجنابة من الحلال و حرمة الصلاة ان كان من الحرام كما فى ما رواها فى البحار انّه وجدها فى كتاب عتيق، و امّا

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۲۷، من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۵۸

ان يقال بعد كون مفاد رواية زيد عدم تاثير الجنابة فى العرق و ظاهر ما دل على النهى عن الصّلاة فى عرق الجنب من الحرام على عدم جواز الصلاة فيه بانه يحمل هذه الطائفة على عدم جواز الصّلاة فيه لا النجاسة كما هو ظاهره فيبقى نفى ظهور كل من الطائفتين بحاله.

و امّا ان يقال بانه بعد عدم امكان الجمع بينهما بالإطلاق و التقييد و لا على حمل ما دل على النهى عن الصّلاة على الكراهة و لا على

حمل هذه الطائفة على ظاهرها من عدم جواز الصّلاة فقط لا النجاسة و قلنا بحجية كل من الطائفتين من الاخبار بانه يقع التعارض بينهما و بعد وقوع التعارض لا بد من الاخذ بما فيه الترجيح ان كان مرجح لاحدهما و الا ينتهى الامر بالتساقط و التخيير.

فنقول ان اوّل المرجحات الشهرة، فان كانت الشهرة المرجحة هى الفتوائية فهى على فرض كونها موافقة لما دلّ على عدم جواز الصّلاة فى عرق الجنب من الحرام.

نقول كما عرفت حيث تكون هذه الشهرة المدعاة على خصوص عدم جواز الصلاة و ليست شهرة فتوائية قائمة على نجاسته و ظاهر الاخبار لا يدل الّا على ذلك لا على النجاسة فالروايات مع ضم الشهرة الفتوائية لا تدل الا على عدم جواز الصلاة و اما على نجاسة عرق الجنب من الحرام فلا فيكون المتيقّن عدم جواز الصلاة و اما نجاسته فلا يدل عليه و ظهور الطائفة الدالة على طهارة عرق الجنب مطلقا باق بحاله و ليس له معارض.

و ان كانت الشهرة المرجّحة الشهرة الروائى فالترجيح مع ما دل على طهارة عرق الجنب مطلقا فلا بد من الاخذ بها و طرح ما دل على عدم جواز الصّلاة فى عرق الجنب من الحرام، لكن مع هذا لا يجوز الصّلاة فيه بناء على حجية ما دل على النهى عن الصّلاة فيه لعدم معارض له من هذا الحيث.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۵۹

فتلخص ان الاقوى هو طهارة عرق الجنب عن الحرام لعدم الدليل على النجاسة كما مر بيانه و على فرض تمامية الدليل اعنى الشهرة او النص و هو الاخبار المتقدمة ذكرها فلا يستفاد منه إلا عدم جواز الصّلاة فيه لا النجاسة، لمّا مرّ.

و اما التمسك على نجاسة عرقه لبعض ما ورد فى غسالة ماء الحمام مثل ما رواها «محمد بن على بن جعفر عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام «فى حديث قال من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومنّ الا نفسه فقلت لابى الحسن عليه السّلام ان اهل المدينة يقولون انّ فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق اللّه ثم يكون فيه شفاء من العين الحديث». «۱» فغير مفيد لانّ هذا القسم من الروايات على تقدير دلالته على النجاسة يدل على نجاسة بدن الجنب لا عرقه فافهم.

تتمة بعد ما عرفت عدم حجية بعض الروايات الدالة على عدم جواز فى عرق الجنب عن الحرام فى حدّ ذاته و عرفت عدم تحقق شهرة فتوائيه حتى على عدم جواز الصّلاة حتى تكون جابرة لضعف سندها بل عرفت عن كلام الشيخ رحمه اللّه ان السند عنده على النجاسة غير هذه الاخبار فلا يمكن الاستناد لا على نجاسة عرق الجنب عن الحرام بل و لا على عدم جواز الصّلاة فيه.

نعم ينبغى الاحتياط بالنسبة الى النجاسة لان الموجود من الرواية و الشهرة المدعاة ليس قائما الّا على عدم جواز الصّلاة لا على نجاسة عرقه و يجب الاحتياط بالنسبة الى خصوص الصّلاة و انه يترك الصّلاة فيه احتياطا وجوبيا للشهرة المدعاة على ذلك و لا يستفاد من هذه الروايات متيقنا، فافهم هذا بالنسبة الى اصل المسألة و اما الكلام فى بعض خصوصياته فقال المؤلف رحمه اللّه.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۶۰

«سواء خرج حين الجماع او بعده من الرجل او المرأة سواء كان من زنا او غيره كوطى البهيمة او الاستمناء او نحو خما مما حرمته ذاتية».

اقول كل ذلك لاطلاق الدليل على فرض تماميّته. قال (بل الاقوى ذلك فى و طى الحائض و الجماع فى يوم الصوم الواجب المعيّن او فى الظهار قبل التكفير).

منشأ الاشكال فى شمول الاخبار له على ما قيل هو دعوى كون ظاهر الدليل كون الجنب من حرام من جهة الفاعل او القابل و اما

الحرمة من جهة الفعل بمعنى كون الفعل اعنى الوطى حراما فلا يشمله الدليل.

و فيه مع انه يمكن ان يقال بانه فى كل الموارد يكون الفعل حراما و لهذا يحرم على الفاعل او القابل اذا ففى كلها يصدق ان الفاعل و القابل اجنب من الحرام فيشمله اطلاق الدليل.

***

[مسئلة ۱: العرق الخارج منه حال الاغتسال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس و على هذا فليغتسل فى الماء البارد و ان لم يتمكن فليرتمس فى الماء الحار و ينوى الغسل حال الخروج او يحرّك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

(۱)

اقول: وجوب اغتسال الجنب من الحرام فى الماء البارد و عدم كفاية غسله فى الماء الحار مبنى على نجاسة عرقه و خروج عرقه بمجرد خروجه عن الماء اذا كان الماء حارّا و عدم كفاية اغتساله فى الماء الحار حال التمكن من الاغتسال فى الماء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۶۱

البارد بالنحو المذكور يعنى حال الخروج من الماء او بحركته تحت الماء بنيّة الغسل و كل ذلك محل الاشكال.

اما وجوب الاغتسال مع التمكن فى الماء البارد من باب انّ عرقه نجس و اذا اغتسل فى الماء الحارّ يخرج عرقه و هو نجس فنقول.

أوّلا بعدم نجاسة عرقه كما عرفت.

و ثانيا على فرض نجاسة عرقه نقول ان حصول العرق دائما مع اغتساله فى الماء الحارّ بمجرد خروجه عن الماء الحار غير معلوم بل كثيرا ما يكون معلوم العدم.

و لو شك فى خروج العرق منه بمجرد الخروج عن الماء الحارّ يستصحب طهارة بدنه.

و اما ما قال من انه لو لم يتمكّن من الاغتسال فى الماء البارد فيغتسل فى الماء الحار بالكيفيتين اما ينوى الغسل حال الخروج من الماء الحار أو يحرّك بدنه تحت الماء بنية الغسل و الظاهر من كلامه عدم كفاية هاتين الكيفيتين مع التمكن من الاغتسال بالماء البارد فنقول بانه لو اكتفى بالكيفيتين المذكورتين بعد تحقق الارتماس فى الماء بنيّة الغسل حال الخروج او بالحركة تحت الماء بنية الغسل فلا- فرق بين حال الاضطرار و الاختيار فما قال المؤلف المعظم من كفاية ذلك حال الاضطرار و عدم التمكن من الغسل فى الماء البارد لا- وجه له بل يكفى الغسل فى الماء الحار بإحدى الكيفيتين حتى فى صورة التمكن من الغسل فى الماء البارد و اغتساله فى الحار.

اذا عرفت ذلك نقول بعد فرض نجاسة عرق الجنب من الحرام فعرقه نجس قبل تمام الغسل و لكن لا يوجب الخروج عن الماء الحار مطلقا لان يعرق فلو خرج من الماء و ارتمس فى الماء بعد فصل لا يعرق غالبا ان لم نقل دائما فيمكن له بعد غسل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۶۲

بدنه الغسل الترتيبى و الارتماسى كليهما اما فى الماء البارد فلا اشكال فى صحة غسله سواء يكون غسله ارتماسيا او ترتيبيّا و اما فى الماء الحارّ فمع عدم عرقه بخروجه عن الماء او مع الشك فى خروج العرق منه بعد طهارة بدنه يصحّ منه الغسل بكلا نحويه و اما مع اليقين بعرقه بسبب خروجه عن الماء فمع كفاية تحريك البدن تحت الماء مع نية الغسل ثلاث مرات مرة بنية الرأس و مرة بنية طرف اليمين و مرة بنية طرف اليسار فيصح منه الغسل الترتيبى و اما الغسل الارتماسى فيشكل صحّته منه تحت الماء بكلا نحوى الذى ذكر

المؤلف رحمه اللّه لا بان ینوی الغسل حال الخروج عن الماء و لا بتحریک البدن تحت الماء بنیة الغسل لما یدّعی من ان الارتماسی لا یصدق الّا بان یکون تمام البدن او معظمه خارج الماء حتی یصدق انه ارتمس فی الماء و لا یبعد ذلک.

***

[مسئلة ۲: اذا اجنب من حرام ثم من حلال او من حلال ثم من حرام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا اجنب من حرام ثم من حلال او من حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسة عرقه أیضا خصوصا فی الصورة الاولی.

(۱)

اقول: بناء علی نجاسة عرق الجنب من الحرام لا اشکال فی نجاسة عرقه فی الصورة الاولی و هی ما اذا اجنب من حرام ثم اجنب من حلال لانه یصدق علیه انّه اجنب من الحرام.

و اما فی الصورة الثانیة و هی صورة اجنب من الحلال ثم اجنب من حرام فیشکل القول بنجاسة عرقه بدعوی ان الظاهر من اخذ الجنابة موضوعا للحکم بنجاسة عرقه هو صرف، وجوده لا ان یکون کل سبب سببا مستقلا للحکم حتی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۳

یکون: لازمه ان الرجل مثلا لو وطی مرات یجب علیه اغسال متعددة بعدد کل مرة غسلا فلهذا اذا اجنب فی اوّل مرة بحصول سبب الجنابة یقال انه جنب و لهذا لو اوجد سببا آخرا قبل ان یغتسل لا یقال انه اجنب مجددا حتی اذا کانت جنابته الاولیة من حلال یقال انه اجنب من حلال و ان اجنب بعده من الحرام و کذا لو جنب أولا- من حرام یقال انه اجنب من حرام و ان اجنب بعده من حلال و لکن مع ذلک الاحوط الاجتناب عن عرقه فی الصورة الثانیة بناء علی القول بنجاسة عرق الجنب من الحرام.

***

[مسئلة ۳: المجنب من حرام اذا تیمّم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: المجنب من حرام اذا تیمّم لعدم التمکن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه و ان کان الاحوط الاجتناب عنه ما لم یغتسل و اذا وجد الماء و لم یغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تیممه بالوجدان.

(۱)

اقول: نجاسة عرقه و عدم نجاسته فی حال یسوّغ التیمم له فمبنیّ علی کون التیمم مطهرا مثل الوضوء او مبیحا للصلاة فقط فان قلنا بالاوّل فعرقه لا یکون نجسا و ان قلنا بالثانی فعرقه نجس یأتی الکلام فیه فی باب التیمم إن شاء اللّه و اما نجاسة عرقه بعد وجدان الماء قبل الغسل فواضح لان التیمم و لو کان یفید الطهارة فیفید فی خصوص حال الاضطرار و اما مع وجدان الماء فلا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۴

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الصبی الغیر البالغ اذا اجنب من حرام ففی نجاسة عرقه اشکال و الاحوط امره بالغسل اذ یصح منه قبل البلوغ علی الاقوی.

(۱)

اقول: وجه عـدم نجاسـته عدم حرمته علیه لحدیث رفع القلم الّا ان یدعی حرمته ذاتا بمعنی ان الجنابة من الحرام حرام ذاتا سواء تحقق من البالغ او غیره و لا دلیل علی ذلک.

و اما صـحة غسله قبل البلوغ علی تقدیر الغسل فلان غایة ما یقتضـی رفع القلم هو عدم الوجوب و الالزام لا عدم الحسن و المناط فاذا اتی به یکون صحیحا.

***

[الثانی عشر: عرق الابل الجلالة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثانی عشر: عرق الابل الجلالة بل مطلق الحیوان الجلال علی الأحوط.

(۲)

اقول: القول بالنجاسة منسوب الی جمع من القدماء بل حکی ان المشهور عندهم النجاسة.

[ما استدل به علی النجاسة]

و یدلّ علیها من الاخبار ما رواها حفص البختری عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال لا تشرب من البان الابل الجلالة و ان اصابک شیء من عرقها فاغسله» «۱» و هذه

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۲، ص: ۲۶۵

الروایـة علی مـا قیـل من جملـة الروایـات الحسـنة او المصـحّحة باصـطلاح علماء الرجال و علی کل حال یکون الوثوق بصـدورها فلا اشکال فی سندها خصوصا مع کونها معتضدة بالشهرة الفتوائیة من القدماء علی طبقها.

و اما دلالتها علی نجاسة عرق الابل الجلالة فواضح لان الامر بغسل ما أصابه لیس الا لاجل کون عرقه نجسا.

و فی قبال هذه الروایة و ما ذهب إلیه جمع من قدماء اصـحابنا حکی عن الحلی و المنتقی و العلامة فی کتب الطهارة و عامة المتاخرین ذهبوا الی ان عرقه طاهر

[ما استدل به علی الطهارة]

اشارة

و استدل علیها بوجوه:

الوجه الاوّل: طهارته و طهارة سُوره مع الملازمة بین طهارتهما و طهارة عرقه.

و فیه انه لا ملازمة بین طهارة الابل و سؤره و بین عرقه فیمکن ان یکون عرقه نجسا مع کون نفسه و سئوره طاهرا.

الوجه الثانی: ان القول بنجاسة عرق الابل الجلال یوجب الفرق بینه و بین غیره

ممّا لا یؤکل لحمه بل یلزم الفرق بینه و بین سایر الحیوانات الجلالة لعدم الاشکال فی طهارة عرق سایر الحیوانات و کذا لا اشکال فی طهارة عرق الحیوانات الجلالة غیر الابل الجلالة.

و فیه ان ذلک مجرد الاستبعاد و لا ینبغی ان یجعل الاستبعاد دلیلا.

الوجه الثالث: انه بعد الاجماع علی طهارة عرق غیر الابل الجلالة من الجلالات

یوجب ان یحمل ما دلّ علی نجاسة عرق الجلّالات علی الاستحباب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۶

مثل ما رواها هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال لا تأکل اللحوم الجلالة و ان اصابک من عرقها فاغسله» «۱» و مرسلة الفقیه نهی عن رکوب الجلالات و شرب البانها و ان اصابک من عرقها فاغسله.

و بعد حمل هذین الخبرین علی الاستحباب یوجب حمل الامر بالغسل عن عرق الابل الجلالة فی روایة حفص البختری المتقدمة ذکرها علی الاستحباب لکون سیاقها متحدا مع الخبرین.

و فیه ان مجرد وحدة السیاق لا یوجب هذا الحمل أوّلا و حمل الخبرین علی الاستحباب للاجماع علی طهارة سایر الجلالات لا یوجب حمل خبر حفص البختری علی الاستحباب اذ لا اجماع علی خلافه بل الشهرة الموافقة له تعضده ثانیا و عدم الالتزام بالخبرین و عدم القول بنجاسة سایر الجلالات لیس من باب حمل الامر فی الخبرین علی الاستحباب بل من باب اعراض الاصحاب عن ظاهرهما ثالثا.

و الحاصل ان روایة حفص تدل علی وجوب غسل ما اصابه عرق الابل الجلالة و لا مانع من الاخذ بظاهرها فالاقوی نجاسة عرق الابل الجلالة.

***

[مسئلة ۱: الاحوط الاجتناب عن الثعلب و الارنب و ...]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الاحوط الاجتناب عن الثعلب و الارنب و الوزغ و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخات و ان کان الاقوی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۷

طهارة الجمیع.

(۱)

اقول: اختار النجاسة بعض من قدماء اصحابنا رضوان اللّه تعالی علیهم فی الجملة فحکی عن بعضهم القول بالنجاسة فی الاولین او

الثالث و الرابع او الخامس من المذكورات و العمدة فى المسألة بعض الاخبار الدالة على النجاسة بالنسبة الى كل منها بل بعضها يدل على نجاسة كل السباع و بعضها يدل على نجاسة خصوص من يكون من الخمسة المذكورة نذكر الاخبار إن شاء اللّه.

الرواية الاولى: ما رواها يونس مرسلا عن رجل «عن بعض اصحابنا خ» عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قاله سألته هل يحلّ ان يمسّ الثعلب و الارنب او شيئا من السّباع حيّا او ميّتا قال لا يضرّه و لكن يغسل يده» «۱» و هذه المرسلة تدل على نجاسة جميع السباع.

الرواية الثانية: ما رواها هارون بن حمزة الغنوى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال سالته عن الفارة و العقرب و اشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيّا هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ به «منه خ ل» قال يسكب منه ثلث مرات و قليله و كثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه «و يتوضأ منه» غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه» «۲» هذه الرواية فى خصوص الوزغ.

الرواية الثالثة: ما رواها ابو بصير عن ابى جعفر عليه السّلام «قال سألته عن الخنفساء تقع فى الماء أ يتوضأ به قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب قال أرقه» «۳» هذه الرواية فى

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۶ من ابواب غسل المس من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۹ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۹ من ابواب الأسآر من الوسائل.

خصوص العقرب.

الرواية الرابعة: ما رواها سماعة و فيها «و ان كان عقربا فرق الماء» «۱» فى خصوص العقرب.

الرواية الخامسة: و هى ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام «قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت فى الماء فتمشى على الثياب أ يصلى فيها قاله اغسل ما رايت من اثرها و ما لم تره أنضحه بالماء» «۲» و هى فى خصوص الفارة.

الرواية السادسة: ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السّلام «قال سألته عن الفارة و الكلب اذا اكلا من الخبز او شمّاه أ يؤكل قال يترك ما شمّاه و يؤكل ما بقى» «۳».

الرواية السابعة: ما روى فى قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام «قال سألته عن الفارة و الكلب اذا اكلا من الخبر و شبهه أ يحلّ اكله قال له يطرح منه ما اكل و يؤكل الباقى.» «۴»

و هذه الثلاثة وردت فى خصوص الفارة.

الرواية الثامنة ما ورد فى وجوب نزح الماء من البئر عند وقوع الفارة و الوزغة فيه.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۹ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۳۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۳۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الرواية ۲ من الباب ۳۶ من ابواب النجاسات بهذه السند و عنه عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام.

و اما ما يدل على نجاسة مطلق المسوخات فلم ار فيما تتبعت فى الاخبار و ان حكى عن الشيخ القول بنجاستها فى بعض كتبه.

و فى قبال القول بنجاسة المذكورات و ما ورد من الروايات الظاهرة فى حد ذاتها على نجاستها فالمشهور عند المتأخرين او اتفاقهم

یکون علی طهارتها.

و ما یمکن ان یستدل بها علی الطهارة روایات:

الروایة الاولی: ما دل علی طهارة خصوص الفارة و العقرب و اشباه ذلک و الدالة علی نجاسة خصوص الوزغ. و هی الروایة الثانیة من الروایات المتقدمة ذکرها و هی ما رواها هارون بن حمزة الغنوی.

الروایة الثانیة: ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام «فی حدیث قال سألته عن العظایة و الحیة و الوزغ یقع فی الماء فلا یموت أ یتوضأ منه للصلاة قال لا بأس به و سالته عن فارة وقعت فی حب دهن و اخرجت قبل ان تموت ابیعه من مسلم قال نعم و یدهن منه». «۱»

الروایة الثالثة: ما رواها إسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام عن أبا جعفر علیه السّلام کان یقول لا بأس بسؤر الفأرة اذا شربت من الإناء ان تشرب منه و تتوضأ منه. «۲»

یستفاد من هذه الروایات عدم الباس بما تلاقیه الفارة او العقرب او الوزغ.

و لم اجد فی هذه الاخبار ما یدلّ، علی عدم الباس فی خصوص الثعلب و الارنب.

و ما یمکن ان یستدل بعمومه علی عدم الباس لیس الا الروایة الآتیة و هی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب الأسآر من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۹ من ابواب الأسآر من الوسائل.

الروایة الرابعة، و هی ما رواها الفضل ابو العباس «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن فضل الهرة و الشاة و البقرة و الابل و الحمار و الخیل و البغال، و الوحش و السباع فلم اترک شیئا الّا سألت عنه فقال لا بأس حتی انتهیت الی الکلب فقال رجس نجس الحدیث» «۱»

و هذه الروایة بعمومها تدل علی طهارة الوحوش و السباع و من حملتها الثعلب و الارنب و عدم نجاسة کل من الوحوش و السباع.

فنقول اما نجاسة مطلق السباع فلا دلیل علیه الّا مرسلة یونس المتقدمة ذکرها فی طی الاخبار المستدلة علی النجاسة و هذه المرسلة ضعیفة السند و مع قطع النظر عن ذلک نقول بانه بعد دلالة روایة الفضل ابی العباس علی عدم الباس بفضل السباع یحمل النهی فی مرسلة یونس علی الکراهة جمعا فیبقی الاشکال فی حکم الثعلب و الارنب من حیث النجاسة و الطهارة حیث ان مرسله یونس نص فی وجوب غسل ما یلاقیها و روایة الفضل ابی العباس تدل علی طهارتهما بالعموم.

و ربما یقال بان مقتضی القاعدة فی مقام الجمع العرفی هو تخصیص عموم روایة الفضل بمرسلة یونس فتکون النتیجة هی القول بنجاستهما.

لکنه بعد ضعف سند مرسلة یونس و اعراض الاصحاب عنه فلا تقام مع روایة ابی العباس المتقدمة الدالة علی طهارة.

خصوصا مع تسلّم قابلیة الثعلب و الارنب للتذکیة مع فرض ان نجس العین لا یقبل التذکیة.

فتلخص ممّا مر طهارة المذکورات فی المسألة و مطلق المسوخ.

***

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

[مسئلة ۲: کل مشکوک طاهر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: کل مشکوک طاهر سواء کانت الشبهة لاحتمال کونه من الاعیان النجسة او لاحتمال تنجسه مع کونه من الاعیان الطاهرة و القول بان الدم المشکوک کونه من القسم الطاهر او النجس محکوم بالنجاسة ضعیف نعم یستثنی مما ذکرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات او بعد خروج المنی قبل الاستبراء بالبول فانّها مع الشک محکومة بالنجاسة.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام فی المسألة یقع فی موارد:

المورد الاوّل: فی ان الشبهة سواء کانت الشبهة الحکمیة

مثل ما اذا شک فی ان حکم عرق الجنب من الحرام هل یکون الطهارة او یکون النجاسة او کانت الشبهة موضوعیة مثل ما اذا شک فی تنجس شیء طاهر ففی کلتا الصورتین بحکم بطهارة المشکوک.

وجه الطهارة فی الصورة الاولی اعنی الشبهة الحکمیة هو ما مر فی محله من ان الحکم فی الشک فی الطهارة و النجاسة بالشبهة الحکمیة الطهارة.

و وجه الحکم بالطهارة فی الصورة الثانیة اعنی الشبهة الموضوعیة بعض الروایات:

الروایة الاولی: ما رواها عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث» قال کل شیء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۲

نظیف حتی تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فلیس علیک.» «۱»

الروایة الثانیة: ما رواها حفص بن غیاث عن جعفر عن ابیه عن علی علیهم السّلام «لا أبالی أ بول اصابنی او ماء اذا لم اعلم» «۲» و غیر ذلک.

المورد الثانی: فی ان الدم المشکوک کونه من اقسام الطّاهر او النجس

فهل یحکم بطهارته او یحکم بنجاسته فنقول قد یتوهم انه محکوم بالنجاسة لروایة عمار و هی هذه «روی عمار بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سأل عما تشرب منه الحمامة فقال کل ما اکل لحمه تتوضأ من سئوره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر او عقاب فقال کل شیء من الطیر یتوضأ ممّا یشرب منه الّا ان تری فی منقاره دما فان رایت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب» «۳».

وجه التوهم انه مع عدم معلومیة کون الدم فی منقاره من القسم الدم النجس او من القسم الطاهر نهی عن شربه و التوضی منه.

و فیه انا قلنا سابقا فی ذیل مسئلة ۷ من مسائل مبحث نجاسة الدم ان مورد الروایة لیس الّا ما یکون الدم الموجود فی منقار الطیر من القسم النجس من الدم لان ما ذکر من الطیر لا یبتلی منقاره بالدم الطاهر کالدم المتخلف من الذبیحة او دم حیوان لا نفس له فلو فرض ان «دما» فی قوله علیه السّلام فی الروایة المذکورة «الّا ان تری فی منقاره دما» یکون له الاطلاق فهو منصرف الی الدم النجس لما قیل من عدم ابتلاء منقار الطیر المذکور فی الروایة بالدم الطاهر فلا تدل الروایة علی ما توهمه المتوهم و لو فرض بالفرض الغیر الصحیح ان الروایة المتقدمة تدل علی محکومیة الدم الذی یوجد فی منقار الطّیر بالنجاسة حتی فی صورة الشک فیختص هذا الحکم

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۳۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۳۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۲ من الباب ۴ من ابواب الأسآر من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۳

بخصوص مورده و هو الدم الواقع فی منقار الطیر و اما الدم فی غیر هذا المورد المشکوک کونه من القسم النجس او الطاهر و کذا فی غیر هـذا المورد مما یشک فی طهارهٔ شیء و نجاسـته بالشـبههٔ الموضوعیـهٔ فالحکم هو الطهارهٔ لعموم کل شـیء نظیف حتی یعلم انه قذر.

المورد الثالث: و اما الکلام فی الرطوبهٔ الخارجهٔ بعد البول

قبل الاستبراء بالخرطات او بعد المنی قبل الاستبراء بالبول فیاتی الکلام فیه إن شاء اللّه من ان ذلک من باب ما یقتضیه النّص.

***

[مسئلهٔ ۳: الاقوی طهارهٔ غسالهٔ الحمام]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳: الاقوی طهارهٔ غسالهٔ الحمام و ان ظنّ نجاستها لکن الاحوط الاجتناب عنها.

(۱)

اقول: اعلم ان محـل الکلام فی طهارهٔ غسالـهٔ الحمام او نجاسـته لیس فیما یعلم نجاسـتها و لا فیها یعلم طهارتها لانه فی الصورهٔ الاولی تکون محکومهٔ بالنجاسهٔ و فی الصورهٔ الثانیهٔ محکومهٔ بالطهارهٔ مسلما.

بل یکون محل الکلام فیما یشک فی طهارته و نجاسته و المسألهٔ ذات قولین.

فعن بعض القول بالنجاسهٔ او المنع عن التطهّر بها او عدم جواز استعمالها و عن بعض القول بطهارتها.

و ما یمکن ان یستدل علی نجاستها روایات:

الروایهٔ الاولی: ما رواها حمزهٔ بن احمد عن ابی الحسن الاوّل علیه السّلام «قال سألته او ساله غیری عن الحمام قال ادخله بمیزر و غضّ بصرک و لا تغتسل من البئر التی تجتمع فیها ماء الحمام فانه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۴

الناصب لنا اهل البیت و هو شرهم.» «۱»

الروایهٔ الثانیـهٔ: مـا رواهـا محمـد بن علی بن جعفر عن ابی الحسن الرضـا علیه السّـلام «فی حـدیث» قال من اغتسل من الماء الـذی قد اغتسـل فیه فاصابه الجـذام فلا یلومنّ الّا نفسه فقلت لأبی الحسن ان اهل المدینـهٔ یقولون ان فیه شـفاء من العین فقال کـذبوا یغتسل فیه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شر هما و کل من خلق اللّه ثم یکون فیه شفاء من العین» «۲».

الروایـهٔ الثالثـهٔ: ما رواها علی بن الحکم عن رجل عن ابی الحسن علیه السّـلام «فی حدیث» انه قال لا تغتسل من غسالهٔ ماء الحمام فانه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا اهل البیت و هو شرهم. «۳»

الروايـة الرابعـة: مـا رواهـا ابن ابى يعفور عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام «قـال لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالـة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا و هو لا يطهر الى سبع آباء و فيها غسالة الناصب و هو شر هما ان اللّه لم يخلق خلقا شرا من الكلب و ان الناصب اهون على اللّه من الكلب» «۴».

الروايـة الخامسـة: ما رواها عبـد اللّه بن ابى يعفور عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام «فى حـديث» قال و اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى و النصـرانى و المجوسـى و الناصب لنا اهل البيت فهو شرهم فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب و ان النّاصب لنا اهل البيت اهل البيت لا نجس منه.» «۵»

---

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الروايهٔ ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۳) الروايهٔ ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۴) الروايهٔ ۴ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۵) الروايهٔ ۵ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۲، ص: ۲۷۵

وجه الاسـتدلال بهـذه الروايات على نجاسـهٔ غسالـهٔ الحمام هو ان يقال ان منشأ النهى عن الاغتسال من غسالهٔ الحمام ليس الّا نجاسـتها فتدل هذه الاخبار على نجاستها.

و فى قبال تلك الاخبار قد يسـتدل على طهارهٔ غسالهٔ الحمام بما رواها ابو يحيى الواسـطى عن بعض اصـحابنا عن ابى الحسن الماضى عليه السّلام «قال سئل عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالهٔ الناس يصيب الثوب قال لا بأس» «۱».

اقول و دلالـهٔ هـذه الرواية على عدم نجاسهٔ غسالهٔ الحمام واضـحهٔ لكن الاشـكال فى ضـعف سـندها لكونها مرسـلهٔ و عدم معلوميهٔ ان بعض اصحابنا الّذى يروى عنه ابو يحيى من هو و هل يكون موثوقا به أو لا فلا يمكن الاستناد بها.

ثم بعـد ذلـك نقول بـان مفـاد كـل من الروايـات الخمسـهٔ هو النهى عن الاغتسال من غسالـهٔ الحمام و ليس فيها تعبير بالنجاسـهٔ و من المحتمل ان يكون النهى لاجل القـذارهٔ المعنويـهٔ فى غسالـهٔ الحمام و هى اغتسال الجنب عن الحرام او ولد الزنا او الناصب او اليهودى او النصـرانى او المجوسـى كما يسـتفاد من ظاهر الاخبار اسـتناد النهى عن الاستعمال و الاغتسال كان لاجل وجود القذارهٔ المعنويهٔ فى غسالتهـا لاجل بعض هـذه الامور لا من جهـهٔ النجاسـهٔ الظاهريـهٔ و يؤيـد ذلك ان بـدن الجنب حتى الجنب من الحرام غير ملازم دائما للنجاسهٔ حتى يكون النهى عن الاغتسال بها لاغتسال الجنب.

و يؤيـد ذلـك انّ اغتسـال النّـاصب او اليهودى من مـاء الحمّـام لاـ يوجب دائما لنجاسـهٔ الغسالـهٔ لاـحتمال اتّصالها بالمادّهٔ فلا تلازم مع النجاسهٔ.

و يؤيده أيضا ما ورد فى بعض رواياتها من منشأ النّهى كان لاغتسال ولد

---

(۱) الروايهٔ ۹ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۲، ص: ۲۷۶

الزنـا و هو لاـ يطهر الى سـبعهٔ آبـاء و الحـال انّ المراد من عـدم طهـارته الى سـبعهٔ آباء «على فرض صـحهٔ الروايـهٔ» ليس عـدم الطهارهٔ الظاهريهٔ اعنى النجاسهٔ الظاهريهٔ بل المراد هو القذارهٔ المعنويهٔ.

و الحاصل انه بعد ما عرفت فى المسألهٔ السابقهٔ طهارهٔ كلما شك فى طهارته و نجاسته من قوله عليه السّلام كل شىء نظيف حتى تعلم

انه قذر فلا یمکن القول بنجاسة غسالة الحمام مع الشک فی نجاستها و المحتمل فی الروایات المتقدمة المستدلة بها علی نجاستها هو ما قلنا من ان المحتمل بالاحتمال القوی کون النهی لاجل القذارة المعنویة لا لاجل النجاسة الظاهریة.

***

[مسئلة ۴: یستحب رشّ الماء اذا اراد انّ یصلی فی معابد الیهود و النصاری]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: یستحب رشّ الماء اذا اراد انّ یصلی فی معابد الیهود و النصاری مع الشک فی نجاستها و ان کانت محکومة بالطهارة.

(۱)

اقول: منشأ ذلک دلالة بعض الاخبار علی ذلک مثل ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن الصّلاة فی البیع و الکنائس و بیوت المجوس فقال رش وصل «۱»» و فی خصوص بیوت المجوس.

ما رواها الحلبی «فی حدیث» قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن الصّلاة فی بیوت

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۳ من ابواب مکان المصلی من الوسائل.

المجوس و هی ترشّ بالماء قال لا بأس.» «۱»

و ما رواها ابو بصیر «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصّلاة فی بیوت المجوس فقال رشّ و صل.» «۲»

و الکلام یقع فی جهات:

الجهة الاولی: اعلم ان رش الماء کما یستحب فی معابد الیهودی و النصاری

اذا اراد الشّخص ان یصلی فیها کذلک یستحب فی بیوت المجوس أیضا فحصر الاستحباب فی کلام المؤلف رحمه اللّه ان کان لمجرد عدم کونه فی مقام تعرض حکم استحباب رش الماء فی بیوت المجوس فیما یرید الصّلاة فیها فلا اشکال و اما ان کان من باب تخیّل انحصار هذا الحکم بخصوص معابد الیهود و النصاری فلا وجه له کما بینا دلالة بعض الاخبار علیه.

الجهة الثانیة: هل یکون استحباب رش الماء فی خصوص ما یشک فی نجاسة معابدهما او بیوت المجوس

او لا بل یستحب و لو لم یکن شاکا فی نجاستها ظاهر الروایات هو الثانی و لکن المؤلف انحصر مورد الاستحباب بصورة الشک فی النجاسة.

الّا ان یدعی ان وجه الانحصار بصورة الشک من باب کون تسالم الاصحاب علی الاستحباب فی هذه الصورة.

الجهة الثالثة: وجه حمل الامر بالرش علی الاستحباب

هو ان یقال حیث ان الامر بالصلاة محمول علی الاستحباب لا الوجوب لانه ورد فی مورد توهم الحضر فلذلک امر بالرش بقرینة السیاق.

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۴ من ابواب مکان المصلی من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب مکان المصلی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۸

او ان یدّعی انّ ذلک من باب التّسامح فی أدلّة السّنن، کما عن بعض شراح العروة.

و کل من الوجهین لم یخل من الاشکال الّا ان یدعی تسالم من الاصحاب علیه فتامل.

***

[مسئلة ۵: فی الشک فی الطهارة و النجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: فی الشک فی الطهارة و النجاسة لا یجب الفحص بل یبنی علی الطهارة اذا لم یکن مسبوقا بالنجاسة و لو امکن حصول العلم بالحال فی الحال.

(۱)

اقول: و یدل علیه بعض الروایات:

مثل الروایة التی رواها زرارة التی یتمسک بها علی حجیة الاستصحاب و فیها قال «قلت فهل علیّ ان شککت فی انه اصابه شیء ان انظر فیه قال لا و لکنّک انّما ترید ان تذهب الشک الذی وقع فی نفسک.» «۱»

هذا کله فیما لم تکن الحالة السابقة النجاسة و الا فمع کون الحالة السابقة النجاسة تستصحب النجاسة.

***

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۹

[فصل: فی طریق ثبوت النجاسة]

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۱

قوله رحمه اللّه

فصل فی طریق ثبوت النجاسة

طریق ثبوت النجاسة او التنجس العلم الوجدانی او البینة العادلة و فی کفایة العدل الواحد اشکال فلا یترک مراعات الاحتیاط و تثبت أیضا بقول صاحب الید بملک او اجارة او عاریة او امانة بل او غصب و لا اعتبار بمطلق الظن و ان کان قویّا فالدهن و اللبن و الجبن المأخوذ من اهل البوادی محکوم بالطهارة و ان حصل الظن بنجاستها بل قد یقال بعدم رجحان الاحتیاط بالاجتناب عنها بل قد یکره او یحرم اذا کان فی معرض الوسواس.

(۱)

اقول:

اما وجه حجیهٔ العلم و البینهٔ و کفایهٔ العدل الواحد فیما یورث الاطمینان

و عـدم حجّیته فیما لا یورث الاطمینان و ثبوته بقول ذی الیـد اذا لم یکن متهما و عدم اعتبار مطلق الظن فقد مضـی الکلام فیه فی طی المسألهٔ السادسهٔ من المسائل المذکورهٔ فی طی فصل ماء البئر النابع من الکتاب فراجع.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۲

و من المعلوم ان الظن اذا بلغ حد الاطمینان فهو حجهٔ لحجیّهٔ الاطمینان کما عرفت.

و امـا کـون الـدهن و اللبـن و الجبـن المـاخوذ مـن اهـل البـوادی محکـوم بالطهـارهٔ کمـا قـال المؤلـف رحمـه اللّه لاصالـهٔ الطهـارهٔ لا لاستصـحاب الطهـارهٔ کما قال فی المسـتمسک «۱» لاـن الشـخص لاـ یکون عالمـا بحالته السابقـهٔ حتی یکون مورد الاستصـحاب فمع الشک فی النجاسـهٔ تجری اصالهٔ الطهارهٔ و ان کان الظن الغیر المعتبر قائما علی نجاسـتها لان غایهٔ الماخوذهٔ فی اصالهٔ الطهارهٔ هو العلم او مـا یقوم مقـامه و هو الظن المعتبر فمع الشـک فی النجاسـهٔ یحکم بطهـارهٔ المشـکوک حتی یحصل العلم او ما یقوم مقامه من الظن المعتبر.

و مما قلنا یظهر لک ان اطلاق کلام المؤلف رحمه اللّه «و ان حصل الظن» غیر تمام لان الظن علی قسـمین معتبر و غیر معتبر و ما لیس بالحجهٔ منه هو الظن الغیر المعتبر بنجاستها» فافهم.

و امـا مـا قـال المؤلف رحمه اللّه من انه قـد یقـال بعـدم رجحـان الاحتیـاط بالاجتنـاب عنهـا بـل قـد یکره او یحرم اذا کان فی معرض الوسواس.

فنقول اما الاحتیاط فلا اشکال فی رجحانه فی حدّ ذاته عقلا.

نعم یمکن ان یقـال بـانه یسـتظهر من مطـاوی بعض مـا ورد عنهم من عـدم وجوب الفحص عن النجاسـهٔ بـل القـاء امر یوجب حصول الشـک فی النجاسـهٔ حتی من عمل بعض المعصومین علیهما السّـلام عـدم رجحان الاحتیاط بل کراهته و اما حرمته فیما یکون معرضـا لحصول الوسواس و ینجرّ إلیه غالبا و یکون اضرارا علی النفس و

---

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۴۲۳.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۳

کلاهما حرام لذم الوسواس و انه من عمل الشیطان و انه اضرار بالنفس.

***

[مسئلهٔ ۱: لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهارهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهارهٔ و النجاسهٔ.

(۱)

اقول: امـا الکلاـم فی تلـک المسألـهٔ ثبوتا بمعنی انه هل یمکن نهی الوسواسـی عن متابعته عن علمه أم لا فنقول بعـد ما تحقق فی علم

الاصول من ان العلم على قسمين طريقى و لا تناله يد الجعل اثباتا و نفيا و موضوعى و هو ما يكون قابلا للجعل اثباتا و نفيا و هو العلم الموضوعى اعنى القسم الثانى.

فبناء عليه لو نهى الشارع الوسواسى عن اتباع علمه يكون من باب جعل العلم فى النجاسة موضوعيا بمعنى انه اذا علم مثلا من الطرق المتعارفة بالنجاسة يكون نجسا او اذا علم من الطرق الخاصّة يكون نجسا و علم الوسواسى لا اعتبار به لعدم حصوله من الطرق المتعارفة.

و فيه انه من الواضح ان الطهارة و النجاسة الواقعتين فى لسان الشرع و انهما تكونان ذات بعض الآثار هى الطهارة و النجاسة الواقعيّتين سواء تعلق العلم بهما أم لا، نعم بالعلم يصير الواقع على المكلف منجّزا.

و يحتمل ان يكون الواقع هو الموضوع لكن فى غير حالة الوسواس فيكون الشىء نجسا او طاهرا واقعا لكن فى غير الوسواسى.

و فيه انه لا دليل على ذلك و ما ورد من ذم الوسواسى لا يدل الّا على كون

الواقع مع العلم موضوعا للطهارة او النجاسة للوسواسى و ليس الواقع مقيدا بعدم كونه وسواسيا.

و يحتمل ان يكون ترتب بعض الآثار على عدم الوسواس بمعنى انّ الطهارة و النجاسة هى الطهارة و النجاسة الواقعيتين و ليس العلم مأخوذا فيهما موضوعا و ليس الواقع فيهما مشروطا بعدم الوسواس و لكن الشارع جعل ترتب بعض الآثار المترتبة على الطهارة او النجاسة مشروطا بعدم الوسواس مثلا يكون اثر من آثار النجاسة نجاسة ملاقيها فجعل الشارع ترتب هذا الاثر على عدم الوسواس فاذا كان الشخص وسواسيا لا يترتب هذا الاثر اعنى نجاسة ملاقيها على النجاسة و هذا امر ممكن فى مقام الثبوت و يمكن تقييد بعض الآثار الثابتة للنجاسة على عدم كون الشخص من اهل الوسواس فى مقام الثبوت و مع الدليل على اثباته يقال به.

و اما فى مقام الاثبات فما يمكن ان يستدل به على عدم اعتبار علم الوسواسى بعض الروايات.

مثل ما رواها عبد اللّه بن سنان «قال ذكرت لابى عبد اللّه عليه السّلام رجلا مبتلى بالوضوء و الصّلاة و قلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد اللّه عليه السّلام و اى عقل له و هو يطيع الشيطان فقلت له و كيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذى يأتيه من اىّ شىء هو فانه يقول من عمل الشيطان» «۱».

و مثل ما رواها محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام «قال اذا اكثر عليك السهو فامض على صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان» «۲».

و مثل ما رواها حريز عن زرارة و ابى بصير «جميعا قالا قلنا له الرجل يشك

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب مقدمات العبادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۶ من ابواب الخلل الواقع فى الصّلاة من الوسائل.

كثيرا فى صلاته حتى لا يدرى كم صلّى و لا ما بقى عليه قال يعيد قلت فانه يكثر عليه ذلك كلّما اعاد شك قال يمضى فى شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصّلاة فتطيعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عوّد فليمض احدكم فى الوهم و لا يكثرن نقض الصّلاة فانه اذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم» «۱».

وجه الاستدلال بهذه الروايات هو ان يقال ان المستفاد منها كون الوسواسى مطيع الشيطان و اطاعته حرام، فلا يجوز ترتيب الاثر بعلمه لانه اطاعة الشيطان و هو حرام فرفع الشارع منّة بعض الاحكام الاوّلية لعنوان طار و هو اطاعة الشيطان و موجبية العمل به طغيان الشيطان و لهذا ما اوجب فى الشك على الوسواسى ما يقتضيه الشك لو لا الوسواس فكذلك فى النجاسة، هذا كله فى عدم اعتبار

علم الوسواسی فی النجاسة و اما فی الطهارة فلا وجه لعدم اعتبار علم الوسواسی فی الطهارة لان وجه عدم اعتبار علمه فی النجاسة کان من باب انه یقطع بالنجاسة من بعض الاسباب الغیر المتعارفة التی یکون قطعه من باب اطاعة الشیطان و اما فی الطهارة فیمکن ان یقال بان علمه بالطهارة لیس منشأه اطاعة الشیطان بل اثر الوسواس غالبا عدم العلم بالطهارة لانه قلّ مورد یوجد حصول العلم بالطهارة للوسواسی من جهة الوسواس و اطاعة الشیطان بل یمکن عدم وجود الوسواس و منشئیّته لحصول الطهارة اصلا و لا یکون علمه بالطهارة ببعض الاسباب الغیر المتعارفة بخلاف علمه بالنجاسة فان حصول العلم بالنجاسة للوسواسی یکون غالبا لاسباب غیر متعارفة و باغواء الشیطان فلا یقاس علم الوسواسی بالطهارة بعلمه بالنجاسة و عدم اعتبار علمه بالطهارة مثل عدم اعتبار علمه بالنجاسة یکون

---

(۱) الروایة ۱۲ من الباب ۱۶ من ابواب الخلل الواقع فی الصّلاة من الوسائل.

محل الاشکال.

***

[مسئلة ۲: العلم الاجمالی کالتفصیلی فاذا علم بنجاسة احد الشیئین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: العلم الاجمالی کالتفصیلی فاذا علم بنجاسة احد الشیئین یجب الاجتناب عنهما الّا اذا لم یکن احد هما محلا لابتلائه فلا یجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أیضا.

(۱)

اقول: قد مضی تحقیق ذلک فی الاصول و مجمل القول فیه ان العلم الاجمالی کالتّفصیلی فی التنجز و استحقاق العقوبة علی مخالفته و استحقاق المثوبة علی اطاعته لعدم الفرق فی العلم بین صورة الاجمال و التفصیل فی المتعلق و لا یوجب اجمال المتعلق الفرق فی حکم العقل و ان کان نحوة اطاعتهما مختلفة، ففی التفصیلی یجب الاتیان بالمعلوم المفصّل الممتاز، و اما فی الاجمالی یجب الاحتیاط بفعل الاطراف فیما کان العلم الاجمالی قائما بطلب شیء و الاحتیاط بالاجتناب عن الاطراف فی ما کان العلم الاجمالی قائما بالاجتناب عن المعلوم بالاجمال بحکم العقل لتحصیل اطاعة المعلوم الواقعی فی البین، نعم فیما کان بعض الاطراف خارجا عن محل الابتلاء فلا یتنجّز العلم الاجمالی لان العلم الاجمالی کالتفصیلی یصیر منجزا فی صورة یصح بعث المولی نحو المعلوم او زجره عنه و یصح و یمکن انبعاث العبد نحو مطلوب المولی او مزجوره و هذا فیما لا یکون البعث او الزجر نحو الشیء لغوا و عبثا عند العقل و فیما لا یحصل للعبد انقداح الداعی نحو الفعل او الترک یکون البعث و الزجر عنه لغوا و عبثا عند العقل و لا فرق فی ذلک بین الواقع المنکشف بالعلم الاجمالی او التفصیلی فکما لا یصح للمولی امره بشرب العبد عن اناء یکون فی

الخارج مشتبها بین الاناء الذی واقع تحت یده و بین الاناء الذی لا یتمکن العبد من الوصول إلیه و وقوعه تحت یده و شربه منه.

کذلک لا یمکن للمولی امره بعبده بشربه من الاناء المعیّن الذی لا یتمکّن العبد من الوصول به لعدم وجوب امتثال امره حینئذ فلهذا لا بدّ فی تنجز العلم الاجمالی من ان یکون بحیث لو کان المعلوم فی کل طرف من اطرافه کان المأمور متمکنا من امتثاله و اتیانه حتی یصح التکلیف به و یمکن للعبد انقداح الداعی نحو فعله او ترکه فیصح فی هذه الصورة امر المولی او نهیه و لهذا قال المؤلف رحمه اللّه من ان العلم الاجمالی کالتفصیلی الّا اذا کان بعض اطرافه خارجا عن محل الابتلاء و هذا تمام الکلام و لا اشکال فیه فیما کان الخروج عن محل الابتلاء فی بعض الاطراف قبل العلم.

و اما ان كان خروج بعض اطراف العلم الاجمالى بعد تنجز العلم فهل يكون العلم الاجمالى منجزا فى هذا الحال أو لا و يكون اثر بقاء العلم على التنجز الاحتياط فى الطرف الباقى فى محل الابتلاء وجودا و عدما و قد مضى الكلام فيه فى الاصول.

***

[مسئلهٔ ۳: لا يعتبر فى البينهٔ حصول الظن بصدقها]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳: لا يعتبر فى البينهٔ حصول الظن بصدقها نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها.

(۱)

اقول: اما عدم اعتبار حصول الظن من البينهٔ فى حجيتها فلاطلاق ادلتها و انها حجهٔ حتى مع عدم حصول الظن منها. و اما عدم اعتبارها فى صورهٔ معارضتها بمثلها مثل ما اذا قامت البينهٔ على النجاسهٔ و قامت بينهٔ اخرى على الطهارهٔ فلاجل عدم شمول ادلهٔ حجيهٔ البينهٔ لمورد التعارض لان جعلهما حجهٔ فى مورد التعارض

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۲، ص: ۲۸۸

يلزم التعبد بالمتعارضين فيتساقطان بالتعارض.

و ما ورد من الاخذ بما فيه المرجّح فى الخبرين المتعارضين مخصوص بالخبرين فلا يتعدى الى غيرهما.

نعم لو كان مستند احدى البينتين العلم و مستند الأخرى الاصل تقدم البينهٔ المستندهٔ الى العلم على المستندهٔ بالأصل كما ذكرنا فى طى المسألهٔ ۷ من فصل ماء البئر النابع فراجع.

***

[مسئلهٔ ۴: لا يعتبر فى البينهٔ ذكر مستند الشهادهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۴: لا يعتبر فى البينهٔ ذكر مستند الشهادهٔ نعم لو ذكرا مستندها و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسهٔ.

(۱)

اقول: لاطلاق أدلّتها و احتمال خطاء الشّاهد فى مستنده، ملغى عند العقلاء و عدم اعتنائهم بهذا الاحتمال و لم يردع الشارع عن طريقتهم.

نعم اذا ذكر الشاهد مستند شهادته و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسهٔ مثل ما اذا قال الشاهد استنادى فى الشهادهٔ بالنجاسهٔ بقول شخص يعلم كذبه فلا يعتنى بهذه البينهٔ.

***

[مسئلهٔ ۵: اذا لم يشهدا بالنجاسهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵: اذا لم يشهدا بالنجاسهٔ بل بموجبها كفى و

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۲، ص: ۲۸۹

ان لم یکن موجبا عند هما او عند احد هما فلو قالا ان هذا الثوب لاقی عرق المجنب من حرام او ماء الغسالة کفی عند من یقول بنجاستهما و ان لم یکن مذهبهما النجاسة.

(۱)

اقول: لانه اذا کانت البینة قائمة علی ما کانت مؤداها ذات اثر شرعی فی نظر من یقوم عنده البینة یکفی و هی حجة و ان لم یکن مؤدی الشهادة ذات اثر عند احد من الشاهدین او عند کل منهما.

***

[مسئلة ۶: اذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما کفی فی ثبوتها و ان لم تثبت الخصوصیة کما اذا قال احد هما ان هذا الشیء لاقی البول و قال الآخر انه لاقی الدم فیحکم بنجاسته لکن لا یثبت النجاسة البولیة و لا الدمیة بل القدر المشترک بینهما لکن هذا اذا لم ینف کل منهما قول الآخر بأن اتفقا علی اصل النجاسة و اما اذا نفاه کما اذا قال احد هما انه لاقی البول و قال الآخر لا بل لاقی الدم ففی الحکم بالنجاسة اشکال.

(۲)

اقول: الضابط فی قول البینة و حجیّتها هو ان یشهد الشاهدان و کانا مشترکین فی الشهادة بحیث یخبر کلّ منهما عن قضیة واحدة فاذا اخبرا بما هو کذلک یتبع قولهما و ان اختلفا فی بعض الخصوصیات نعم لا تثبت الخصوصیات التی لیست

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۰

مورد اتفاقهما.

و اما اذا اخبرا عما لا یرجع الی قضیة واحدة بل یکون اخبار کل منهما عن قضیة غیر الآخر فلیس اخبار هما حجة مثلا اخبر احد هما بنجاسة الشیء الفلانی و اخبر الآخر بنجاسة هذا الشیء لکن احد هما یقول بانّه تنجّس بدم الرعاف و الآخر اخبر بسبب تنجسه بدم الاسنان فشهادتهما حجة و یحکم بالنجاسة لاتّفاقهما فی الاخبار الدم.

و اما اذا اخبرا بامرین مثل ان یخبر احد هما بملاقاة الثوب الفلانی مع البول و اخبر الآخر بان هذا الثوب لاقاه الدم فلیست البینة حجة لعدم کون المشهود به امرا واحدا و قضیة واحدة.

و یظهر لک ان المثال الذی ذکره المؤلف و قال بثبوت النجاسة بالبینة لیس فی محله لان مثاله من القسم الثانی الذی قلنا بعدم حجیة البینة فیه.

و اذا کان المیزان ما قلنا فیکفی فی عدم حجیة البینة عدم اخبار الشاهدین بامر واحد و لا یسمع قول البینة و ان لم یکن کل واحد من الشاهدین او واحد منهما ینف القول الآخر منهما نعم لو نفی کل منهما الآخر فهو أیضا من القسم الثانی اعنی صورة عدم اخبار هما عن قضیة واحدة فلا یسمع قولهما لا لکون کل منهما نافیا للآخر بل لعدم کون اخبار هما علی امر واحد فافهم.

***

[مسأله ۷: الشهادة بالاجمال کافیة]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۷: الشهادة بالاجمال کافیة أیضا کما اذا قالا احد هذین نجس فیجب الاجتناب عنهما و اما لو شهد احد هما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۱

بالاجمال و الآخر بالتعیین کما اذا قال احـدهما احـد هـذین نجس و قال هذا معینا نجس ففی المسألة وجوه وجوب الاجتناب عنهما و وجوبه عن المعیّن فقط و عدم الوجوب اصلا.

(۱)

اقول: اما الشـهادة بالاجمال کافیـة اذا کانت شـهادة الشاهدین بقضـیة واحدة مثلا اذا قالا احد هذین نجس لملاقاة احد هما المردّد مع الدّم.

و اما لو شهد احد هما بالاجمال و الآخر بالتعیین فتارة یکون مع اجمال احد هما یرجع شهادتهما الی الاخبار عن القضیة الواحدة، غایة الامر ان احد هما یخبر عنها علی الاجمال و الآخر علی التعیین، کما اذا اخبر کل منهما علی وقوع الدم الکذائی، غایة الامر یشـهد احد همـا بـانه مثلاـ وقع فی الانـاء الابـیض من الإناءین و الآخر بوقوع الـدم فی احـد من الإناءین لکن لا یخبر بانه وقع فی الاناء الابیض او الاسود فهما یشهدان بوقوع الدم الکذائی و لکن اختلافهما یکون من حیث الاجمال و التفصیل.

فنقول فی هـذه الصورة بان البینـة حجـة فیما یکون الشاهـدان مخبرین عنه و متحـدین فیه ففی المثال هما متحـدان فی وقوع النجاسة و مختلفـان فی انّهـا وقعت فی ای من الإنـاءین، فیقول احـد همـا انّهـا وقعت فی الانـاء المعین و هو الاناء الابیض و الآخر لا یخبر الّا عن وقوعه فی احـد الإنـاءین فهو متفق مع الاـوّل فی وقوعه فی واحـد منهمـا لکن لاـ یخبر عن وقوعه فی ای منهمـا فهو لا ینکر الاوّل و لا ینفیه، فلا مانع من الأخذ بالبینة فی المقدار المتفق علیهما کل منهما و متحدان فیها فالبینة حجة فی هذا المقدار.

و تارة لا یکون اخبار الشاهدین عن الواقعة الواحدة مثل ما اذا اخبر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۲

احـدهما بوقوع دم الرعـاف فی احـد من الإناءین و اخبر الآخر بوقوع دم من الفم علی الاناء المعیّن من هـذین الإناءین فلا تکون البینة حجة لعدم کون اخبار کل من الشاهدین عن واقعة واحدة لان احد هما یشهد بوقوع دم الرعاف فی الإناءین و الآخر یشهد بوقوع الفم فی احد المعیّن من هذین الإناءین.

فتلخص مما مران المیزان فی حجیـة البینة و عدمها هو ما قلنا من ان اخبار الشاهدین اذا کان عن قضـیة واحدة یکون اخبار هما حجّة و ان لم یکن عن قضـیة واحدة لا یکون اخبار هما حجة و حیث ان اخبار هما یکون فی الصورة الاولی عن القضـیة الواحدة فالبینة حجة فیها و اما فی الصورة الثانیة لا تکون البینة حجة لعدم کون اخبار الشاهدین عن القضیة الواحدة.

***

[مسأله ۸: لو شهد احد هما بنجاسة الشیء فعلا و الاخر بنجاسة سابقا]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۸: لو شهد احد هما بنجاسة الشیء فعلا و الاخر بنجاسة سابقا مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر وجوب الاجتناب و کذا اذا شهدا معا بالنجاسة السابقة لجریان الاستصحاب.

(۱)

اقول: لا وجه لوجوب الاجتناب فی الصورة الاولی لان الشاهـدین لا یخبران عن واقعة واحدة لان احد هما یخبر عن نجاسته السابقة و الآـخر عن نجاسـته فعلاـ نعم لو کـان من یخبر بنجاسـته فعلاـ یخبر عن نجاسـته سابقـا أیضا یسـمع قولهما بالنسـبة الی النجاسـة السابقة فیستصـحب النجاسـة السابقـة، لکن هـذا غیر مفروض المسألـة فی کلام المؤلف رحمه اللّه کما انه لو اخبر احـد هما بنجاسـته سابقا و

الاخر بنجاسته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۳

فعلا- و یکون اختلافهما من حیث الزمان فقط و مع قطع النظر عن الزمان یخبران عن امر واحد مثل ما اذا اخبر احد هما بان الدم الکذائی وقع فی الاناء الکذائی فی الامس و اخبر الاخر بان هذا الدم وقع فی الاناء المذکور فی الحال فأیضا لا یثبت بقولهما حتی اصل النجاسة لان النجاسة المخبر بها احد هما بوقوعها فی الامس ما قامت البینة علیه بل المخبر به هو الخبر الواحد و به لا یثبت نجاستها حتی یستصحب و کذلک لا تثبت النجاسة فعلا بقول من یخبر عن نجاسته الفعلیة.

ان قلت ان نفس النجاسة یثبت بالبینة لقیام البینة علیه.

قلت لیس للنجاسة الاعم من السابق و اللاحق اثر حتی یترتب علیه.

***

[مسأله ۹: لو قال احدهما انه نجس و قال الاخر انه کان نجسا]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۹: لو قال احد هما انه نجس و قال الاخر انه کان نجسا و الآن طاهر فالظاهر عدم الکفایة به و عدم الحکم بالنجاسة.

(۱)

اقول: اعلم انه تارة یکون اخبار الشاهدین عن واقعتین لا واقعة واحدة مثل ما اذا اخبر احد هما عن ملاقاة الدم مع الاناء الخاص فی الامس و اخبر الاخر بملاقاة البول مع هذا الاناء فی امس ففی هذا الفرض لم یسمع قولهما لان البینة لم تقم علی قضیة و واقعة واحدة سواء اخبر کلاهما بنجاسته فعلا او احدهما فقط لعدم تحقق البینة علی مورد واحد.

و تارة یحکی الشاهدان عن واقعة واحدة مثلا یخبران بان دم رعاف زید فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۴

الامس وقع فی الاناء الخاص المعیّن غایة الامر احد هما یخبر بطهارة الاناء و زوال النجاسة و الاخر یشهد ببقاء نجاسته فعلا ففی هذه الصورة یحکم بنجاسته السابقة لقیام البینة علی النجاسة فی الامس و یحکم ببقاء النجاسة فعلا ببرکة الاستصحاب و لا یعتنی بقول من یخبر بطهارة الاناء لانه خبر واحد و ان کان عدلا لعدم اثبات الطهارة و النجاسة باخبار العدل الواحد الا اذا حصل الاطمینان من قوله.

و تارة یخبر کل منهما و لکن لا یخبران عن مستندهما فیخبر احدهما عن نجاسة الاناء مثلا فی الامس و لکن یخبر عن طهارته فعلا و یخبر الاخر عن نجاسته الفعلیة بدون اخباره عن نجاسته السابقة او طهارة هذا الشیء، ففی هذه الصورة یقع التعارض بینهما لان احد هما یخبر عن نجاسته فعلا و الاخر یخبر عن طهارته الفعلیة فیتساقطان بالتعارض و لا بدّ من الرجوع الی أمارة اخری او اصل آخر.

***

[مسأله ۱۰: اذا اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوکة بنجاسة ما فی یدها]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۰: اذا اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوکة بنجاسة ما فی یدها من ثیاب الزوج او ظروف البیت کفی فی الحکم بالنجاسة و کذا اذا اخبرت المربیة للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثیابه بل و کذا اذا اخبر المولی بنجاسة بدن العبد او الجاریة او ثوبهما مع کونهما عنده او فی بیته.

(۱)

اقول: کل ذلک لاطلاق دلیل حجیة الید و ان کان یشکل ذلک فی حجیة قول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۵

المولی بالنسبة الی عبده لعدم صدق ذی الید علی المولی بالنسبة الی عبده و ما تحت ید العبد بمجرد کون العبد ملکا له خصوصا فیما اخبر المملوک علی خلاف ما یخبر المولی.

نعم لا یبعد ذلک فی خصوص ما یکون تحت ید المولی من ثیاب العبد و غیره.

***

[مسأله ۱۱: اذا کان الشیء بید شخصین کالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاسته]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۱: اذا کان الشیء بید شخصین کالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاسته نعم لو قال احد هما انه طاهر و قال الاخر انه نجس تساقطا کما ان البینة تسقط مع التعارض و مع معارضتها بقول صاحب الید تقدم علیه.

(۱)

اقول: اما وجه سماع قول کل منهما فلان الشیء تحت ید کل منهما و قول ذی الید حجة و اما اذا اخبر احد منهما بطهارة ما یکون تحت یدهما و الاخر بنجاسته تساقطا لتساقط کل من المتعارضین فی مقام التعارض الّا فی خصوص الخبرین کما مرّ فی الاصول.

نعم ان کان مستند احد الشّریکین الاصل و مستند الاخر العلم یقبل قول من یکون مستنده العلم کما مر فی طی المسألة ۷ من المسائل التی تعرضنا فی فصل ماء البئر النابع.

اما اذا تعارضت البینة مع قول ذی الید تقدم البینة الّا اذا کان مستندها الاصل فیقدم قول ذی الید علیها فی هذه الصورة کما مرّ بیانه فی المسألة ۷ من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۶

المسائل المتعرضة فی فصل ماء البئر النابع من الکتاب فراجع.

***

[مسأله ۱۲: لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۲: لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسة بین ان یکون فاسقا او عادلا بل مسلما او کافرا.

(۱)

اقول: لشمول دلیل اعتباره لکل هذه، نعم یجب ان لا یکون متهما کما مر بیانه فی فصل ماء البئر النابع.

***

[مسئلة ۱۳: فی اعتبار قول صاحب الید اذا کان صبیّا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: فی اعتبار قول صاحب الید اذا کان صبیّا اشکال و ان کان لا یبعد اذا کان مراهقا.

(۲)

اقول: قد عرفت ان العمدة فی حجیة قول ذی الید هو سیرة العقلاء و لم یردع عنه الشارع و لا فرق عند العقلاء بین کون ذی الید بالغا او غیر بالغ نعم یشکل تحقق السیرة فی غیر البالغ الذی لا یکون ممیزا فافهم.

***

[مسأله ۱۴: لا یعتبر فی قبول قول صاحب الید ان یکون]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۴: لا یعتبر فی قبول قول صاحب الید ان یکون قبل الاستعمال کما قد یقال فلو توضأ شخص بماء مثلا و

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۷

بعده اخبر ذو الید بنجاسته یحکم ببطلان وضوئه و کذا لا یعتبران یکون ذلک حین کونه فی یده فلو اخبر بعد خروجه عن یده بنجاسته حین کان فی یده یحکم بالنجاسة فی ذلک الزمان و مع الشک فی زوالها تستصحب.

(۱)

اقول: لاطلاق دلیل اعتبار قول ذی الید من هذه الجهات المذکورة فی المسألة ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ فافهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۹

[فصل: فی کیفیة تنجیس المتنجسات]

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۱

قوله رحمه اللّه

فصل فی کیفیة تنجیس المتنجسات

یشترط فی تنجیس الملاقی للنجس او المتنجس ان یکون فیهما او فی احدهما رطوبة مسریة، فاذا کانا جافین لم ینجس و ان کان ملاقیا للمیتة، لکنّ الاحوط غسل ملاقی میّت الانسان قبل الغسل و ان کانا جافّین، و کذا لا ینجس اذا کان فیهما او فی احدهما رطوبة غیر مسریة، ثم ان کان الملاقی للنجس او المتنجس مائعا ینجس کله کالماء القلیل المطلق او المضاف مطلقا و الدهن المائع و نحوه من المائعات، نعم لا ینجس العالی بملاقات السافل اذا کان جاریا من العالی، بل لا ینجس السافل بملاقات العالی اذا کان جاریا من السافل کالفوّارة من غیر فرق فی ذلک بین الماء و غیره من المائعات، و ان کان الملاقی جامدا اختصت النجاسة بموضع الملاقاة سواء کان یابسا کالثوب الیابس اذا لاقت النجاسة جزء منه او رطبا کما فی الثوب المرطوب او الارض المرطوبة فانّه اذا وصلت النجاسة الی جزء من الارض او الثوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۲

لا یتنجس ما یتصل به و ان کان فیه رطوبة مسریة بل النجاسة مختصّة بموضع الملاقاة، و من هذا القبیل الدهن و الدبس.

الجامدان، نعم لو انفصل ذلک الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقات منه فالاتصال قبل الملاقات لا یؤثر فی النجاسة و السرایة بخلاف الاتصال بعد الملاقات، و علی ما ذکر فالبطیخ و الخیار و نحوهما مما فیه رطوبة مسریة اذا لاقت النجاسة جزء منها لا

یتنجس البقیهٔ بل یکفی غسل موضوع الملاقات الا اذا انفصل بعد الملاقاهٔ ثم اتصل.

(۱)

اقول: یقع الکلام فی الاحکام المذکورهٔ فی المسألهٔ فی جهات:

الجههٔ الاولی: یشترط فی تنجّس الملاقی للنجس او المتنجس ان یکون فیهما او فی احدها رطوبهٔ مسریهٔ

اشارهٔ

فاذا کانا جافین لم ینجس لوجهین:

الوجه الاوّل: دلالهٔ بعض الاخبار علی ذلک

نذکر بعضها، منها ما رواها الفضل ابو العباس «قال، قال ابو عبد اللّه علیه السّلام اذا اصاب ثوبک من الکلب رطوبهٔ فاغسله و ان مسّه جافا فاصبب علیه الماء الحدیث.» «۱»

و منها ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السّلام «قال سألته عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میّت هل یصلح له الصّلاهٔ فیه قبل ان یغسله قال لیس علیه غسله و یصلی فیه و لا بأس» «۲».

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۳

بناء علی حمل الروایهٔ علی صورهٔ کونهما جافین بقرینهٔ ما یدل علی تنجّس الثوب اذا کان فیه او فی الحمار المیت او فیهما رطوبهٔ مسریهٔ.

و منها ما رواها موسی بن قاسم عن علی بن محمد علیهما السّلام «قال سألته عن خنزیر اصاب ثوبا و هو جاف هل تصلح الصّلاهٔ فیه قبل ان یغسله قال نعم ینضحه بالماء ثم یصلی فیه الحدیث» «۱».

و منها ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام «قال سألته عن الرجل وقع ثوبه علی کلب میّت قال ینضحه بالماء و یصلی فیه و لا بأس.» «۲»

و منها ما رواها عبد اللّه بن جعفر فی قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده علی بن جعفر «و ذکر الحدیث الذی قبله و زاد و سألته عن الرجل یمشی فی العذرهٔ و هی یابسهٔ تصیب ثوبه و رجلیه هل یصلح له ان یدخل المسجد فیصلّی و لا یغسل ما اصابه قال ان کان یابسا فلا بأس» «۳».

و منها ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «عن الرجل یطأ فی، العذرهٔ او البول أ یعید الوضوء قال و لکن یغسل ما اصابه «۴» قال الکلینی و فی روایهٔ اخری اذا کان جافا فلا یغسله» «۵».

الوجه الثانی: الارتکاز العرفی

فان المرتکز عندهم هو ان منشأ تنجس الملاقی تسریة القذارة من النجس او المتنجس به فلا یأتی بنظرهم قذارة مع عدم

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۸ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۵ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۱۶ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

کون رطوبـة مسریة فی کل من الملاقی و الملاقی او فی احدهما و مع هذا الارتکاز لو فرض اطلاق فی ادلة تنجس المتنجسات فقدر المتیقن من اطلاقها هو خصوص صورة وجود رطوبة مسریة فیهما او فی احدهما لانه المنصرف إلیه من الاطلاق.

مضافا الی ما عرفت فی الوجه الاول من دلالـة بعض الاخبار علی انهما اذا کان جافّین لم ینجس الملاقی و هکـذا اذا کان فی احدهما او فی کلیهمـا رطوبـة غیر مسربة مثـل الروایـة الاـولی، من الروایات المـذکورة فی الوجه الاول ففیها قال اذا اصاب ثوبک من الکلب فاغسله» و مع کون الرطوبة غیر مسریة لم یصدق انه اصاب ثوبک» و العمدة هو الارتکاز العرفی الذی قلنا.

و لا فرق فی ذلک بین النجاسات فلا یتنجّس ما یلاقی المیتة و ان کانت میّت الانسان اذا لم یکن فی الملاقی لها رطوبة مسـریة لعموم الـدلیل من الارتکـاز او بعض الاخبار المتقدمـة فی الحمار المیّت نعم ینبغی الاحتیاط فی خصوص میّت الانسان اذا لاقاه قبل الغسل و ان لم یکن فی المیت و لا ما یلاقیه رطوبة مسریة و لا یجب ذلک کما مرّ الکلام فیه عند التعرض لنجاسة المیتة فراجع.

الجهة الثانیة: اذا کان الملاقی للنجس او المتنجّس مائعا تنجّس کله

کالماء القلیل المطلق و المضاف مطلقا و الدهن المائع و نحوه من المائعات.

و یـدلّ علیه مـا ورد فی نجاسـة الماء القلیل بملاقاته للنجاسـة و قـد مرّ الکلام فیه و ما مرّ من نجاسـة المضاف مطلقا قلیله و کثیره و ان کان کرّات.

و ما ورد فی المرق الذی وقعت فیه الفارة کما فی الروایة «او قطرة خمر او نبیذ مسکر» فی الروایة «۱».

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

و مـا ورد فی خصوص «السـمن اذا ماتت فیه الفارة» «۱» نعم لاـ ینجس العـالی بملاقـات السافل اذا کان جاریا من العالی بل لا ینجس السافل بملاقات العالی اذا کان جاریا من السافل و قد مرّ وجهه فی فصل الماء الراکد بلا مادة فراجع.

الجهة الثالثة: اذا کان الملاقی جامدا اختصت النجاسة بموضع الملاقات.

و یدل علیه ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام «قال اذا وقعت الفارة فی السمن فماتت فان کان جامدا فالقها، و ما یلیها و کل ما بقی و ان کان ذائبا فلا تاکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک». «۲»

و قـال المؤلف رحمه اللّه «سواء کـان یابسـا کـالثوب الیـابس اذا لاـقت النجاسـة جزء منه او رطبـا کمـا فی الثوب المرطوب او الأرض

المرطوبة فانه اذا وصلت النجاسة الی جزء من الأرض او الثوب لا یتنجس ما یتصل به و ان کان فیه رطوبة مسریة بل النجاسة مختصة بموضع الملاقات و من هذا القبیل الدهن و الدبس الجامدین نعم لو انفصل ذلک الجزء المجاور ثم اتّصل تنجّس موضع الملاقات منه فالاتصال قبل الملاقات لا یؤثّر فی النجاسة و السرایة بخلاف الاتصال بعد الملاقات».

اقول اما فیما یکون الملاقی یابسا کالثوب الیابس فلا اشکال فی نجاسة خصوص موضع الملاقات.

و اما فیما کان فی الملاقی للنجس او المتنجس رطوبة فتارة لا تکون الرطوبة مسریة فلا اشکال فی عدم نجاسة الجزء المتصل بموضع الملاقات أیضا لما قلنا من اعتبار کون الرطوبة مسریة بلا فرق بین صورة الاتصال بذلک الموضع الملاقی او اتصاله بموضع الملاقات بعد صیرورته نجسا.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۶

و تارة تکون فی الموضع الملاقی مع النجس او المتنجس رطوبة مسریة ففی هذه الصورة کما تری اختار المؤلف رحمه اللّه و جماعة من المحشّین التفصیل بین صورة اتصال الثوب او الأرض فقال بعدم صیرورة ما یتصل بالموضع الملاقی للنجس نجسا و ان کان فی هذا الموضع رطوبة مسریة و بین ما ینفصل هذا الجزء المتصل ثم اتصل بالموضع الملاقی للنجس فقال بتنجسه لملاقاته مع الموضع الملاقی للنجس مع فرض وجود رطوبة مسریة فی هذا الموضع الملاقی و لم أر فرقا بین الموضعین الّا دعوی ان العرف لا یحکم فی الصورة الاولی بان هذا الجزء المتصل اثّر فیه الرطوبة المسریة من المتنجس و لاقاه لکن یحکم بذلک فی الصورة الثانیة.

***

[مسأله ۱: اذا شک فی رطوبة احد المتلاقیین]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱: اذا شک فی رطوبة احد المتلاقیین او علم وجودها و شک فی سرایتها لم یحکم بالنجاسة و اما اذا علم سبق وجود المسریة و شک فی بقائها فالاحوط الاجتناب و ان کان الحکم بعدم النجاسة لا یخلو من وجه.

(۱)

اقول: و اما فیما شک فی رطوبة احد المتلاقیین او علم وجودها و شک فی سرایتها فلا یحکم بالنجاسة للشک فی تحقق ما هو معتبر فی نجاسة الملاقی للنجس فیحکم بطهارة الملاقی.

اما لاستصحاب الطهارة ان کان مستصحب الطهارة.

و اما لاصالة الطهارة للشک فی طهارته و نجاسته بل یمکن ان یقال باصالة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۷

الطهارة فی صورة وجود حالة السابقة أیضا لان نفس الشک یکفی فی جریان اصالة الطهارة و لا حاجة الی ملاحظة الحالة السابقة و علی کل حال لا اشکال فی محکومیة الملاقی بالطهارة.

و اما اذا علم سبق وجود الرطوبة المسریة و شک فی بقائها فالاقوی أیضا الطهارة لان استصحاب الرطوبة المسریة لا یثبت کون الملاقات مع الرطوبة المسریة الا علی القول بالاصول المثبتة و وجه الاحتیاط الاستحبابی هو ان الواسطة خفیّة لا یعتنی به العرف فیترتب علی الاستصحاب الاثر المقصود.

***

[مسأله ۲: الذباب الواقع علی النجس الرطب]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۲: الذباب الواقع علی النجس الرطب اذا وقع علی ثوب او بدن شخص و ان کان فیهما رطوبهٔ مسریهٔ لا یحکم بنجاسته اذا لم یعلم مصاحبته لعین النجس و مجرد وقوعه لا یستلزم نجاسهٔ رجله لاحتمال کونها مما لا تقبلها و علی فرضه فزوال العین یکفی فی طهارهٔ الحیوانات.

(۱)

اقول: الوجه فی ذلک هو ان الثوب او البدن فی فرض الشک فی مصاحبهٔ الذّباب لعین النجس محکوم بالطهارهٔ للاصل و مجرد وقوع الذباب الواقع علی النجس الرطب علی الثوب لا یوجب نجاسهٔ الثوب اما لاحتمال ان رجل الذباب لا تقبل النجاسهٔ فلا یعلم بالنجاسهٔ و لا یجب الفحص و اما انه لو قبلتها فزوال العین مطهّرها.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۸

[مسأله ۳: اذا وقع بعر الفأر فی الدهن او الدبس الجامدین]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۳: اذا وقع بعر الفأر فی الدهن او الدبس الجامدین یکفی القائه و القاء ما حوله و لا یجب الاجتناب عن البقیهٔ و کذا اذا مشی الکلب علی الطین فانّه لا یحکم بنجاسهٔ غیر موضع رجله الا اذا کان وحلا و المناط فی الجمود و المیعان انه لو اخذ منه شیء فان بقی مکانه خالیا حین الاخذ و ان امتلأ بعد ذلک فهو جامد و ان لم یبق خالیا اصلا فهو مائع.

(۱)

اقول: اما فیما وقع بعر الفأر فی الدهن الجامد او غیره فیکفی القائه و القاء ما یلیه و لا یجب الاجتناب عن البقیهٔ لما دل علیه فی بعض الاخبار المتقدم ذکره و یأتی ذکره بعد ذلک إن شاء اللّه عند التعرض لکیفیّهٔ تنجّس المتنجسات فی الجامدات و کذلک اذا مشی الکلاب علی الطین فانه لا یحکم بنجاسهٔ غیر موضع رجله الا اذا کان وحلا نعم انه بعد ما عرفت فی أوّل الفصل فی کیفیهٔ تنجّس المتنجسات انه اذا کان الملاقی للنجس مائعا ینجس بتمامه لا خصوص موضع ملاقاته مع النجس کما اذا لاقی النجس الماء الذی ینجس بملاقات النجس کالماء القلیل.

و اما اذا کان جامدا لا ینجس الا موضع ملاقاته مع النجس.

یقع الکلام فی ضابط المائع و الجامد فنقول ان ما ذکر فیه هذا الحیث بعض الاخبار:

منها ما رواها زرارهٔ عن ابی جعفر علیه السّلام «قال اذا وقعت الفارهٔ فی السمن فماتت فان کان جامدا فالقها و ما یلیها و ان کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به و الزیت

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۹

مثل ذلک.» «۱»

فان المستفاد منها هو ان فی الجامد یؤخذ ما یلی النجس و فی الذائب ینجس کله و لو کنا و هذه الروایهٔ لا بدلنا من الرجوع فی

الجامـد و الـذائب الی العرف لانه بعـد ما لم یبیّن الشارع موضوع الجامـد و الـذائب فلا بد ان یؤخذ بما هو جامد او ذائب بنظر العرف للاطلاق المقامی.

و منها ما رواها الحلبی «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن الفارة و الدابة تقع فی الطعام و الشراب فتموت فیه فقال ان کان سمنا او عسـلا او زیتـا فانه ربما یکون بعض هـذا فان کان الشتـاء فانزع ما حوله و کله و ان کان الصّیـف فارفعه حتی تسـرج به و ان کان ثردا فاطرح الذی کان علیه و لا تترک طعامک من اجل دابة ماتت علیه» «۲».

و اما بعض الروایات الآخر الوارد فیما وقع فی الدّهن او غیره من حیث النّجاسة فلیس متعرضا لحیث الفارق بین الجمود و المیعان.

اذا عرفت ذلک نقول اما روایـة زرارة و سـماعة فقد فصـلتا بین الجامد و الذائب بدون ذکر ما هو الجامد و الذائب، و اما روایة الحلبی فلاـ یسـتفاد منهـا الاـ انه اذا کـان فی الشـتاء فانزع ما حوله و کل ما بقی و اذا کان فی الصـیف فارفعه حتی تسـرج به و من المعلوم ان السـمن فی الصـیف یکون ذائبا و لهذا قال فارفعه حتی تسـرج به و فی الشـتاء یکون جامدا و لهذا قال فانزع ما حوله و کله فلا یسـتفاد منهـا أیضـا ضابـط للجمود و المیعان فعلی هـذا یکون المرجع فی تشـخیص الجامـد و الـذائب هو العرف و لا یبعـد ان نظر العرف فی الجامد ان یکون بحیث اذا اخذ منه شیء یبقی مکانه خالیا و

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۴۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۰

فی الذائب ان یکون بحیث اذا اخذ منه شیء لم یبق مکانه خالیا فتأمّل.

***

[مسأله ۴: اذا لاقت النجاسة جزء من البدن المتعرّق]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۴: اذا لاقت النجاسة جزء من البدن المتعرّق لا یسری الی سایر اجزائه الا مع جریان العرق.

(۱)

اقول: لعدم السرایة الا مع الجریان.

***

[مسأله ۵: اذا وضع ابریق مملوّ ماء علی الأرض النجسة و کان فی اسفله ثقب]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۵: اذا وضع ابریق مملوّ ماء علی الأرض النجسة و کان فی اسفله ثقب یخرج منه الماء فان کان لا یقف تحته بل ینفذ فی الأرض او یجری علیها فلا یتنجّس ما فی الابریق من الماء و ان وقف الماء بحیث یصدق اتحاده مع ما فی الابریق بسبب الثقب تنجّس و هکذا الکوز و الکاس و الحبّ و نحوها.

(۲)

اقول: اما فیما یخرج الماء من الابریق و نظیره و لا یقف تحته بل ینفذ فی الأرض او یجری علیها فلا یتنجّس ما فی الابریق من الماء لما

مرّ فی أوّل الفصل من ان الماء الدافع لا یتنجس و ان کان سافلا بالنسبهٔ الی النجس و اما اذا وقف الماء تحت الابریق بحیث یصدق اتحاده مع ما فی الابریق من الماء بسبب الثقب الذی فی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۱

الابریق ینجس الماء الواقع فی الابریق بشرط عدم خروج الماء من الابریق مع کونه دافعا کالصورهٔ الاولی.

و یحتمل کون نظر المؤلف رحمه اللّه صورهٔ عدم کون الماء الواقع فی الابریق دافعا بقرینهٔ فرض الاوّل الخارج من الابریق.

***

[مسأله ۶: اذا خرج من انفه نخاعهٔ غلیظهٔ و کان علیها نقطهٔ من الدم]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۶: اذا خرج من انفه نخاعهٔ غلیظهٔ و کان علیها نقطهٔ من الدم لم یحکم بنجاسهٔ ما عدا محله من سایر اجزائها فاذا شک فی ملاقات تلک النقطهٔ لظاهر الانف لا یجب غسله و کذا الحال فی البلغم الخارج من الفم.

(۱)

اقول: مضی انه مع کون الشیء جامدا لا ینجس الّا موضعا یسری النجس فیه بوجود رطوبهٔ مسریهٔ فیهما او فی احدهما و فی المقام بعد کون النخاعهٔ غلیظهٔ فلا ینجس غیر النقطهٔ فاذا شک فی ملاقات الظاهر معها فالظاهر محکوم بالطهارهٔ للاصل.

***

[مسأله ۷: الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۷: الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس یکفیه نفضه و لا یجب غسله و لا یضر احتمال بقاء شیء منه بعد

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۲

العلم بزوال القدر المتیقن.

(۱)

اقول: فی الفرض لیس النجس الا- التراب و علی فرض خروجه بالنفض یکفی ذلک مضافا الی دلالهٔ ما رواها علی بن جعفر فی روایهٔ «و سألته عن الرجل یمرّ بالمکان فیه العذرهٔ فتهب الریح فتسفی علیه من العذرهٔ فیصیب ثوبه و راسه یصلّی فیه قبل ان یغسله قال نعم ینفضه و یصلّی فلا بأس.» «۱»

و امّا مع احتمال بقاء شیء منه فتارهٔ یکون، المورد من قبیل الاقلّ و الاکثر مثل انّه یعلم بتلطّخ ثوبه بمقدار من التراب النجس و یشکّ من اوّل الامر فی الازید من ذلک المقدار ففی هذا المورد اذا خرج بالنفض ما علم من الاول فبالنسبهٔ الی الزائد یجری الاصل و لا یضرّ هذا الاحتمال.

***

[مسأله ۸: لا یکفی مجرد المیعان فی التنجس]

قوله رحمه اللّه

مسأله ٨: لا- يكفى مجرد الميعان فى التنجس بل يعتبران يكون مما يقبل التأثر و بعبارة أخرى يعتبر وجود الرطوبـة فى احـد المتلاقيين فالزئبق اذا وضع فى ظرف نجس لا رطوبـة له لا يتنجّس و ان كان مائعا و كذا اذا اذيب الذهب او غيره من الفلزّات فى بوطقة نجسة او صبّ بعد الذوب فى ظرف نجس لا ينجس الا مع رطوبة الظرف او وصول رطوبة نجسة

---

(١) الرواية ١٢ من الباب ٢۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

إليه من الخارج.

(١)

اقول: منشأ ذلك هو ارتكاز العرفى على ان المعتبر وجود الرطوبـة فى احـد المتلاقيين كى يسـرى القذارة من النجس او المتنجس الى الملاقى و فى الزئبق و نظائره ليست هذه الرطوبة نعم لو وصل إليه رطوبة من الخارج او كان فى النجس رطوبة يتنجس ظاهره و يكون قابلا للتطهير أيضا.

***

[مسأله ٩: المتنجّس لا يتنجّس ثانيا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ٩: المتنجّس لا- يتنجّس ثانيا و لو بنجاسـة أخرى لكن اذا اختلف حكمهما يترتب كلاهما فلو كان لملاقى البول حكم و لملاقى العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معا و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب عليه غسـله مرتين و ان لم يتنجّس بالبول بعد تنجّسه بالدم و قلنا بكفاية المرة فى الدم و كذا اذا كان فى اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و ان لم يتنجّس بالولوغ و يحتمل ان يكون للنجاسة مراتب فى الشدة و الضعف و عليه يكون كل منهما مؤثرا و لا اشكال.

(٢)

اقول: اعلم ان النجاسة الاخرى الطارية على ما تنجس بالنجاسة الاولى.

تـارة تكون من نوع النجاسـة الاولى كما اذا تنجس الثوب بالـدم ثم يقع فيه دم آخر أيضا و تارة تكون من غير نوع النجاسـة الاولى و لهذه الصورة صورتان لان النجاسة الثانية اما لم يكن لها حكم زائد على ما رتب على الاولى كما اذا لاقى الثوب

الـدم ثم لاقاه العـذرة بعد ذلك و اما ان يكون لها حكم زائد على الاولى كما اذا لاقى الثوب الدم ثم لاقاه البول فللبول حكما زائدا و هو الغسل مرتان.

اذا عرفت ذلـك نقول تـارة نلـتزم بتـداخل الاسـباب فى كـل من الصورتين حتى فيمـا تكون الاسـباب من غير نوع واحـد ففى الصورة الاولى من الثانية لا يجب الّا الغسل مرة واحدة لا الغسل مرة لاحدى النجاستين و الغسل مرة اخرى للأخرى منهما.

و اما فى الصورة الثانيـة من الثانيـة و هى الصورة التى تقتضـى النجاسـة الثانيـة حكما زائدا يجب اعمال الحكم الزائد ففى المثال يجب الغسل مرتين لان النجاسة الثانية و هى البول تقتضى تعدد الغسل.

و محلّ الکلام فی التداخل فیما یکون السبب متعددا

و یقتضی کل واحد من الاسباب ما یقتضی السبب الاول، و بعبارة اخری یکون مورد النزاع فی تداخل الاسباب ما اذا کان المسبّب یقتضی بإطلاقه نفس الطبیعة و ایجادها، و لهذا یقع التعارض بین ظهور الاسباب فی علّیة کل منها مستقلا لایجاد المسبب و بین اطلاق المسبب و عدم اقتضائه انفس ایجاد الطبیعة، فعلی هذا اذا اقتضی سبب ایجاد الفرد من الطبیعة و اقتضی سبب آخر فردین من الطبیعة الفردین من الطبیعة بظهور الدلیل، مثل ما اذا قال المولی اذا لاقی الدم ثوبک فاغسله مرة و اذا لاقاه البول فاغسله مرتین فهو خارج عن حریم نزاع تداخل الاسباب ففی ما نحن فیه بعد ما کان للنجاسة الثانیة اثرا زائدا سواء کان من جنس الاثر الاول، مثل ما اذا قال اغسل عن البول مرتین بعد ما قال اغسل عن الدم الملاقی للثوب مرة فلاقاه الدم ثم لاقاه البول فلیس من باب تداخل الاسباب لان البول لیس مسبّبه طبیعة الغسل بل فردان من الغسل ففی مثل ذلک نقول بالغسل مرتین للدم و البول لانه بعد کون البول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۵

سببا للغسل مرتین یحصل الامتثال بالغسل مرتین و یحصل بذلک امتثال الامر المتعلق بطبیعة الغسل بملاقات الدم لانه بعد عدم کون الدم موجبا و سببا الا الطبیعة الغسل بدون خصوصیّة زائدة علی ذلک ففی الفرض یتحقق امتثال امره بحصول طبیعة الغسل بالغسل مرتین أیضا و هذا لیس من باب تداخل الاسباب بل من باب تحقق العنوانین فی ضمن امتثال واحد مثل ما اوجب المولی اکرام طبیعة الهاشمی و طبیعة العالم فیحصل الامتثال باکرام العالم الهاشمی ففی هذه الصورة یحصل الامتثال بما قلنا و ان لم نقل بتداخل الاسباب.
و کذلک فیما تقتضی النجاسة الثانیة اثرا آخرا غیر الغسل مثل ولوغ الکلب فلو تنجس أولا بالدم ثم بولوغ الکلب یجب التعفیر و الغسل و به یحصل امتثال الامرین فافهم.

اما فیما یکون السّببان من نوع واحد

مثل ما اذا لاقی البول الثوب مرتین فیمکن ان یقال بکفایة الاتیان بجزاء واحد و بعبارة اخری بمسبب واحد فیکفی الغسل مرتین فی الماء القلیل لانه لا یستفاد من الادلة الواردة فی غسل ملاقی النجس الا جنس النجس فاذا قال اغسل ثوبک عن بول ما لا یؤکل لحمه لا- یستفاد منه الا وجوب الغسل بملاقات جنس البول و کذلک فی الدم و غیره مضافا الی الوجه الذی نقول به فیما اختلف السببان بمعنی عدم کونهما من نوع واحد مثل ما اذا لاقی الدم الثوب ثم لاقاه نجاسة اخری فنقول اما فیما کان للنجاسة العارضة ثانیا اثرا زائدا علی النجاسة الاولی مثل ما لاقی ثوبک دم ثم لاقاه البول فقد عرفت الکلام فیه و انه لیس من صغریات نزاع تداخل الاسباب و یکفی الغسل مرتین فی المثال.

و اما فیما لم یکن للنجاسة الثانیة اثرا زائدا

مثل ما لاقی الثوب الدم ثم العذرة بناء علی عدم تداخل الاسباب قد یقال بانه لا بد من تعدد المسبب بتعدد السبب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۶

فیجب الغسل مرة للدم و مرتین فی الماء القلیل للبول.
و قد یقال بعدم تعدد المسبب من باب ان محلّ النزاع فی تداخل الاسباب یکون فیما یقبل المسبب للتعدد و اما فیما لا یقبل التعدد فلا مجال للنزاع فی التداخل و عدمه مثلا اذا قال من قتل مؤمنا یجب قتله و من سبّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نعوذ باللّه یجب قتله

ثم انّ رجلاـ قتل مؤمنا و سبه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلا مجال للنزاع فی انه هل تعدد السبب یوجب تعدد المسبب أم لا لان المسبب و هو القتل غیر قابل للتکرر فمثل هذا المورد خارج عن حریم النزاع فلذلک یقال فیما نحن فیه بانه بعد کون هذه النجاسات کما یظهر من اسمائها نجاسات و قذارات موجبهٔ للنجاسهٔ و حیث یوجب النجاسهٔ غسل ملاقیها یقال ان النجاسهٔ المسببهٔ من البول او غیره من النجاسات الموجبهٔ لغسل ملاقیها غیر قابلهٔ للتکرر لان النجاسهٔ القذارهٔ و هی کالقتل غیر قابلهٔ للتکرر.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج۲، ص: ۳۱۶

ان قلت بناء علی هذا فلو تنجس الشیء بنجاسهٔ لا توجب الا الغسل مرهٔ ثم تنجّس بما یوجب الغسل مرتین یکون لازم ما قلت عدم وجوب الغسل الا مرهٔ واحدهٔ لان النجاسهٔ الثانیهٔ لا تؤثر حیث انها غیر قابلهٔ للتکرر.

قلت بان النجاسهٔ و القذارهٔ غیر قابلهٔ للتکرر لا بمرتبهٔ اخری فالقذارهٔ الموجبهٔ للغسل مرهٔ قذارهٔ واحدهٔ سواء تحقق بالدم او بالعذرهٔ فاذا تحققت بالدم لا یوجب ملاقاهٔ العذرهٔ قذارهٔ اخری لان القذارهٔ فی هذه المرتبهٔ غیر قابلهٔ للتکرر و اما القذارهٔ بالمرتبهٔ الاشد فالمحل قابل لهذه الزیادهٔ فلو لاقی الثوب الدم تختص القذرهٔ فیه بمرتبته فلو لاقی هذا الثوب مع البول ففی المرتبهٔ المتحدهٔ مع القذارهٔ الاولی الموجبهٔ للغسل مرهٔ غیر قابلهٔ للتکرر و اما فی المقدار الزائد و هی المرتبهٔ الاشد و هی الغسل مرتبهٔ اخری تؤثر هذه المرتبهٔ من القذارهٔ و تکون النتیجهٔ وجوب الغسل مرتین فیتداخلان فی المرهٔ الاولی من الغسل لا فی الغسل مرهٔ ثانیهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۷

هذا غایهٔ ما یمکن ان یقال فی توجیه هذا الوجه و مال إلیه بعض اعاظم المعاصرین حین ما تکلمت معه.

و فیه اما أولا ان الجزاء ان کانت النجاسهٔ مثلا قال اذا لاقی البول الثوب ینجس الثوب و اذا لاقی معه الدم ینجس کان مجال لان یقال ان النجاسهٔ الواقعهٔ جزاء لا تتکرر فما نحن فیه خارج عن محل نزاع تداخل الاسباب بل لا بد فیه عن الالتزام بتداخل الاسباب لان النجاسهٔ کالقتل غیر قابلهٔ للتکرر لکن لیست النجاسهٔ فی لسان الادلهٔ جزاء بل الغسل یکون الجزاء و الواجب المسبب عن ملاقاهٔ النجاسات هو الغسل مثلا قال اغسل عن البول او اذا لاقی البول شیئا فاغسله و هکذا فی الدم و سایر النجاسات و الغسل یکون قابلا للتکرر و لهذا یجری فیه نزاع تداخل الاسباب.

و أما ثانیا فلو فرض کون النجاسهٔ مترتبهٔ علی السبب مثلا قال البول ینجس ملاقیه او اذا لاقی الدم ثوبک فهو نجس و قلنا بان النجاسهٔ و القذارهٔ امر یحصل للشیء بملاقاته لهذه النجاسات فاذا تنجّس لیس قابلا لحمل نجاسهٔ اخری علیه لان النجاسهٔ غیر قابلهٔ للتکرر و لو کان للنجاسهٔ الاخری اثرا زائدا علی النجاسهٔ الاولی فلازم ذلک انّه لو تنجّس الشیء أوّلا بالدم ثم بالبول لا یکون الواجب الا الغسل مرهٔ واحدهٔ لعدم قابلیهٔ المحل لنجاسهٔ اخری و اذا لم یکن قابلا لتحمل نجاسهٔ اخری لا یجب ترتیب الاثر الزائد و الا یلزم کون الحکم بلا موضوع لان الغسل مرتان اثر نجاسهٔ البول و بعد عدم تاثیر نجاسهٔ البول علی الفرض بعد تاثیر نجاسهٔ الدم فلا یمکن ترتب اثر البول من الغسل مرتین لعدم تعقل الحکم بلا موضوع و دعوی ان النجاسهٔ الواقعهٔ من النجاسهٔ الثانیهٔ لا تؤثر فی خصوص مرتبهٔ النجاسهٔ الاولی لا فی المقدار الزائد فالقذارهٔ الحاصلهٔ من البول بعد الدم لا تتکرر فی خصوص

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۸

الغسل مرهٔ واحدهٔ لان القذارهٔ حصلت فی الشیء لملاقات فی هذه المرتبهٔ فلا یؤثر فیه القذارهٔ الحاصلهٔ من البول بعده فی هذه المرتبهٔ و امّا فی المقدار الزائد یکون مؤثرا فهی دعوی لا دلیل له لان النجاسهٔ ان لم تکن قابلهٔ للتکرر فلا تؤثر نجاسهٔ البول بعد تاثیر نجاسهٔ الدم فاذا لم تؤثر نجاسهٔ البول فما الوجه فی وجوب غسل مرهٔ اخری للاثر الزائد.

الا ـ ان يقال يكون النجاسة امرا واحدا ذى مراتب فعلى هذا تؤثر النجاسة الثانية للمرتبة الاشد فلا يكون ترتب، اثر الزائد الا لاجل حدوث مرتبته فلا يكون مجال للاشكال بان الحكم يكون بلا موضوع لان موضوعه مرتبته.

اقول و هذا الاشكال و ان لم يرد على هذا الوجه لكن يرد عليه الاشكال الاول.

و قد يقال كما لا يبعد انه الوجه فى التداخل و عدم تاثير النجس فى المتنجس ثانيا فى الاثر المشترك هو تسالم الاصحاب على ذلك و انّهم فى المثال لا يوجبون الا الغسل مرتان و ان لاقى الثوب او غيره الدم و البول لا الغسل ثلاث مرات مرة للدم بالخصوص و مرتين للبول بالخصوص و اما اذا لم يكن لاحدى النجاستين اثرا زائدا على الأخرى مثل ما اذا لاقاه الدم ثم لاقاه العذرة فلا يجب الا غسل الملاقى مرة واحدة و هذا المقدار مورد تسالمهم و ان كان كلامهم مختلفا من حيث وجه ذلك و ان ذلك هل يكون من باب عدم تنجّس الشيء ثانيا بعد تنجّسه فلا يوجب لسبب ملاقاة النجاسة الثانية شيء الا اذا كانت لها اثرا زائدا.

أو انّ الملاقى تنجّس بالثانية، و لكن لا يترتب حكم النجاسة فى الاثر المشترك و هو الغسل مرة اخرى.

فتخلص مما مرّ ان النجاسة العارضة ثانيا للشيء ان كان من جنس الاول فلا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۱۹

اشكال فى عدم احداثها اثرا زائدا و لو لم نقل بتداخل الاسباب لان المراد من المسبّب هو الجنس و ان جنس الدم مثلا يوجب الغسل مرة و ان لاقى الشيء مراتا عديدة مضافا الى التّسالم.

اما فيما توجب اثرا زائدا

مثل ما لاقى الثوب الدم ثم لاقاه البول فلا اشكال فى ترتب الاثر الزائد فيجب الغسل مرتين لما قلنا من ان المورد خارج عن محل النزاع فى تداخل الاسباب فعلى هذا يجب ترتيب الاثر الاشد ففى المثال يجب الغسل مرتين فقط للدم و البول لا ثلاث مرات لان البول يتعين المرتين و حيث ان الدم لا يقتضى الا صرف الوجود من الغسل فبالغسل مرتان يحصل امتثال امر الدم كما عرفت منّا بيانه.

و اما فيما لا توجب الثانية اثرا زائدا على الاثر الاولى

و ان كانت من غير جنس الاولى مثل ما اذا لاقى الثوب الدم ثم لاقاه العذرة فلا يجب الا الغسل مرة واحدة لاجل تسالم الاصحاب على ذلك و لعل منشأ تساؤلهم هو ان النجاسات ليست متباينات بل النجاسة امر واحد ذو مراتب فبعد كون النجاستين لا توجبان الا مرتبة واحدة من القذارة و النجاسة فلا يتأتى من قبل النجاسة الثانية بعد عدم كون اثر زائد لها على الاولى مرتبة اخرى من القذارة لان ذلك تحصيل الحاصل و على هذا يمكن ان يقال انّ المتنجس لا يتنجس ثانيا اى لا يقبل لقبول مرتبة ثانية للمرتبة الواحدة لها و بعد كون الاكتفاء فى هذه الصورة بما اقتضت النجاسة الملاقية أولا لا ازيد منه و ان لاقته نجاسة اخرى من باب تسالم الاصحاب و لا ندرى ان وجه تسالمهم هو تداخل الاسباب يعنى عدم اقتضاء الثانية اثرا زائدا او تداخل المسببات بمعنى انه مع اقتضاء كل من النجاستين للغسل لكن يتداخلان فى المسبب فيكتفى المسبب الواحد لكل منهما كما نقول فى الاغسال المتعددة بمقتضى الرواية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۲۰

فلا ـ يمكن ان يقال بان النجس لا ينجس ثانيا لاحتمال انه مع اقتضائه للتنجيس ثانيا لكن يتداخلان فى المسبب و يقتضيه عدم الزام الثّانية مسبّبا مستقلا و يأتى الكلام فى مسئلة مطهرية التراب بما يناسب المقام إن شاء اللّه.

***

[مسأله ۱۰: اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما یکفی فیه غسله مرة و شک فی ملاقاته للبول]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۰: اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما یکفی فیه غسله مرة و شک فی ملاقاته للبول أیضا مما یحتاج الی التعدد یکتفی فیه بالمرة و یبنی علی عدم ملاقاته للبول و کذا اذا علم نجاسة اناء و شک فی انه ولغ فیه الکلب أیضا أم لا؟ لا یجب فیه التعفیر و یبنی علی عدم تحقق الولوغ نعم لو علم تنجّسه اما بالبول او الدم و اما بالولوغ او بغیره یجب اجراء حکم الاشد من البول و التعفیر فی الولوغ.

(۱)

اقول: فی المسألة صورتان:

اما الصورة الاولی و هی ما اذ علم بنجاسة الثوب مثلا بما یکتفی فیه بالمرّة

و شک فی تنجّسه بما یجب فیه مرتان او علم بتنجسه بما یجب فیه الغسل فقط و شک فی انه هل تنجّس بما یجب فیه التعفیر أم لا فلا یجب الا ترتب اثر الاخف مثلا فی المثال الاول الذی مثّل به المؤلف رحمه اللّه یجب الغسل مرة واحدة و فی المثال الثانی یجب الغسل فقط لا التعفیر لان المورد من صغریات القسم الثالث من الکلی و قد بیّنا فی الاصول ان الحق فیه عدم اجراء استصحاب الکلی کما لا مجال لاستصحاب الفرد.

و اما الصورة الثانیة و هی ما اذا علم بوقوع نجاسة فی ثوبه

لکن لا یدری ان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۱

النجاسة العارضة مما یکفی فیه المرة او مرّتان مثل ما اذا لم یعلم ان النجاسة العارضة کانت الدم او البول او انّ النجاسة المعلومة عروضها کانت مما یجب فیه الغسل او یجب فیه التعفیر و الغسل مثل ما اذا علم بتنجس إنائه لکن لا یدری انه لاقاه الدم حتی یجب الغسل فقط او لاقاه الکلب حتی یجب التعفیر و الغسل فقال المؤلف رحمه اللّه یجب اجراء حکم الاشد.

اقول هذه الصورة تکون من قبیل القسم الثانی من استصحاب الکلی و قد بیّنا فی الاصول ان فی هذا القسم یکون لاستصحاب نفس الکلی مجال ان کان له اثر شرعیا و اما استصحاب الفرد فلا مجال لجریانه فعلی هذا نقول حیث انه لیس لکلی النجاسة اثرا شرعی بل الاثر مترتب علی الفرد فان الدم و هو فرد من النجس یوجب الغسل مرة و البول و هو فرد آخر یوجب الغسل مرتین او ولوغ الکلب یوجب التعفیر فلیس للکلی اثر حتی یستصحب و الفرد الاشد مشکوک لا مجال لاستصحابه بعد الغسل مرة فیما دار الامر بین الدم و البول و کذلک فیما دار الامر بین الغسل فقط او التعفیر و الغسل هذا کله بناء علی کون النجاسة امرا واحدا ذی مراتب مختلفة من حیث الشدة حتی یتصوّر لها کلّیا یکون کل فرد من النجاسات فردا لهذا الکلی کما هو الحق و مضی بعض الکلام فیه فی السابقة.

و اما بناء علی کون النجاسات متباینات لا من قبیل الافراد للکلی فیعلم اجمالا بوجود احد المتباینین فیعلم اما بوجوب الغسل مرة او مرتین او الغسل او التعفیر و الغسل کما قلنا فی العلم الاجمالی فیما دار الامر بین المتباینین بانه یجب الاحتیاط بفعل الطرفین اذ کان

المطلوب فعلهما و ترک الطرفین ان کان المطلوب ترکهما فکذلک فی المقام لکن لیس المورد من قبیل المتباینین کما عرفت فافهم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۲

[مسأله ۱۱: الاقوی ان المتنجس منجّس کالنجس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۱: الاقوی ان المتنجس منجّس کالنجس لکن لا یجری علیه احکام النجس فاذا تنجّس الاناء بالولوغ یجب التعفیر لکن اذا تنجّس اناء آخر بملاقات هذا الاناء او صبّ ماء الولوغ فی اناء آخر لا یجب فیه تعفیره و ان کان الاحوط خصوصا فی الفرض الثانی و کذا اذا تنجّس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لکن اذا تنجّس ثوب آخر بملاقات هذا الثوب لا یجب فیه التعدد و کذا اذا تنجّس شیء بغسالة البول بناء علی نجاسة الغسالة لا یجب فیه التعدد.

(۱)

اقول:

اما الکلام فی ان المتنجس منجّس کالنجس فمن حیث الفتوی

مما لا اشکال فیه لانه المشهور بل ادعی علیه الاجماع بل ادعی انه من الضروریات و لا اشکال فی کونه من ضروریات فقهنا و ان لم یکن من ضروریات المذهب و لم ینقل مخالف فی ذلک من فقهائنا رضوان اللّه تعالی علیهم الا ما نسب الی السید و الحلی رحمهما اللّه علی ما یقال و یستفاد من عبارتهما انهما لا یکونان مخالفین فی هذه الجهة نعم من یقول بعدم تنجّس المتنجس و یعرف بذلک هو الفیض الکاشانی رحمه اللّه.

و اما من حیث النص

اشارة

فیاتی إن شاء اللّه بعد ذلک و علی کل حال ما یمکن ان یکون وجها لکون المتنجس منجس امور:

الامر الاول: اجماع العلماء

خلفا عن سلف و ارساله ارسال المسلمات.

الامر الثانی: معروفیة ذلک عند المتشرعة

و مغروسیته فی اذهانهم بحیث انه یستکشف من ذلک وصول الحکم إلیهم من المعصومین علیهم السّلام.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۲۳

الامر الثالث: الاخبار

و هى كثيرة فمن يراجع الاخبار فى الابواب المتفرقة يجد ذلك فى اخبارنا كثيرا لا حاجة الى ذكر كلها بل نذكر عدة منها تبرّكا إن شاء اللّه تعالى:

منها ما رواها عمار بن موسى الساباطى «انه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يجد فى إنائه فارة و قد توضّأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة متسلّخة فقال ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كلما اصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصّلاة و ان كان انّما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمسّ من الماء شيئا و ليس عليه شىء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعلّه ان يكون إنّما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها». «۱»

منها ما رواها ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال سألته عن الجنب يحمل «يجعل فى» الركوة او التور يدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه و ان كان لم يصبها قذر فليغسل منه هذا مما قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.» «۲»

منها ما رواها المعلّى بن خنيس «قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء امرّ عليه حافيا فقال أ ليس ورائه شىء جاف قلت بلى قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا». «۳»

منها ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن آنية اهل الذمة و

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۱ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۲۴

المجوس فقال لا تاكلوا من آنيتهم و لا عن طعامهم الذى يطبخون و لا فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر.» «۱»

منها ما رواها عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث قال سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه و اعلم موضعه حتى تغسله و عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة و ان اصابته الشمس و لم يبس الموضع القذر و كان رطبا لا يجوز الصّلاة حتى ييبس و ان كان رجلك رطبا و جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس و ان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك.» «۲»

هذا كله بعض الاخبار المستفاد منه ان المتنجس ينجس كالنجس و يوجد فيما بايدينا من الاخبار غير ذلك و فيما ذكرنا غنى و كفاية، فلا مجال بعد ذلك لانكار ان المتنجس ينجّس كالنجس.

بل نقول بان المذكور فيما بايدينا من الاخبار ليس هذا الاصطلاح اعنى اطلاق النجس على خصوص الاعيان النجسة و اطلاق المتنجس على ما يلاقى هذه الاعيان بل هذا اصطلاح من الفقهاء بل المذكور فى نوع النجاسات ليس تعبير النجس اصلا بل تستفاد النجاسة من لازم آخر و هو الامر بالغسل او التعفير و الغسل فكما يطلق على عين النجس انه نجس أو أمر بغسل ملاقيه او عدم جواز الصلاة معه كذلك يقال فى ما يلاقى عين النجس لانه كما لاحظت فى هذه الاخبار

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۲۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۵

الامر بغسل ما یلاقی ملاقی النجس او عدم الصّلاهٔ فیه او اهراقه فهو أیضا نجس مثل عین النجس فکلّ من الاعیان النجسهٔ و ما یلاقیها نجس لان القذارهٔ الحکمیّهٔ کالقذارهٔ العینیّهٔ عند الشارع فحکمه بغسل ملاقی النجس الحکمی اعنی الملاقی لملاق العین النجس کحکمه بغسل ملاقی عین النجس.

ان قلت سلّمنا انّ ما یلاقی بلا واسطهٔ للنجس ینجس ما یلاقیه و اما ازید من ذلک فلا دلیل علیه و بعبارهٔ اخری ما یلاقی النجس بواسطهٔ واحدهٔ یصیر نجسا و اما فیما یلاقی ملاقی ملاقی النجس او ملاقی ملاقی ملاقی النجس لا دلیل علی تنجّسه خصوصا فیما تکون الوسائط کثیرهٔ مثلا مائهٔ وسائط.

قلت بعد ما نری تنجس ملاقی المتنجس بحکم الاخبار نقول بان مورد الاخبار و ان کانت الواسطهٔ الاولی لکن نعلم ان وجه تنجس ملاقی النجس و کونه موجبا لتنجیس ملاقیه کعین النجس لیس الا کونه واجدا للنجاسهٔ و القذارهٔ الحکمیهٔ فالمناط هو وجود القذارهٔ و النجاسهٔ الحکمیّهٔ فلا فرق مناطا بین ان تکون الواسطهٔ قلیلهٔ او کثیرهٔ.

مضافا الی انه بالنسبهٔ الی ازید من الواسطهٔ واحدهٔ یمکن دعوی تحقق الاجماع و السیرهٔ علی الاجتناب عنه لکن العمدهٔ فی الباب بنظری القاصر هو الاخبار لان الاجماع یمکن ردّه و عدم کونه دلیلا مستقلا من باب احتمال کون وجه اتفاقهم هو الاخبار فلا یمکن کشف اجماع و اتفاق یکشف عن وجود نص فی المسألهٔ لم یبلغ بایدینا.

نعم لا یمکن انکار السیرهٔ فی الجملهٔ علی الاجتناب عن ملاقی المتنجسات کنفس النجاسات.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۶

و إما ما قاله العلامهٔ الهمدانی «۱» «الحاج آقا رضا رحمه اللّه» فی جواب ما قلنا من المناط الموجود فیما یکون الوسائط کثیرهٔ من انّه یمکن الفرق بین قلهٔ الوسائط و کثرتها بانه یحتمل ان یکون لقلهٔ الوسائط دخلا فی التأثیر فلا یمکن حصول العلم بالمناط.

ففیه انه بعد ما عرفت من ان المناط و الّذی اوجب تنجیس المتنجس لیس الّا ما فیه من النجاسهٔ الحکمیّهٔ و هذا المناط موجود فی کلّ ما یلاقی المتنجس و ان کان المتنجس ملاقیا للنجس بوسائط کثیرهٔ.

و اما ما یمکن ان یستدل به لمختار المحدث الکاشانی رحمه اللّه امور:

[الامر الاول الاخبار]

الروایهٔ الاولی: و هو العمدهٔ ان ما فی الباب

بعض الروایات الّذی یمکن الاستدلال به لمختاره الروایهٔ الاولی ما رواها سماعهٔ «قال قلت لابی الحسن موسی علیه السّلام انّی ابول ثم اتمسّح بالاحجار فیجیء من البلل ما یفسد سراویلی قال لیس به بأس» «۲»

وجه الاستدلال ان ملاقی النجس و هو موضع خروج البول بعد مسح العین بالاحجار ان کان متنجّسا فینجّس البلل الخارج فقوله علیه السّلام لا بأس دلیل علی عدم تنجیس المتنجس.

و فیه ان الروایهٔ تدلّ علی کفایهٔ الاحجار فی طهارهٔ مخرج البول کما علیه العامهٔ خلافا للحق المختار من انه لا بدّ من الاقتصار بالماء فی طهارهٔ مخرج البول فالروایهٔ صدرت تقیّهٔ فلیست بحجّهٔ.

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۱۸.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۷

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها حنان بن سدیر

«قال سمعت رجلا- سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام فقال انّی ربّما بلت فلا اقدر علی الماء فیشتدّ ذلک علیّ فقال اذا بلت و تمسّحت فامسح ذکرک بریقک فان وجدت شیئا فقل هذا من ذلک.» «۱»

وجه الاستدلال انه لو کان المتنجس منجسا لتنجس الریق فلا یعالج به و لا یدفع به الشک.

و فیه انه تارهٔ یقال ان الموضع یطهر بالمسح و مجرد ازالته و هو ما لا یقال به فی موضع البول فالروایهٔ تسقط عن الحجیهٔ.

و تارهٔ یقال انّ الموضع باق علی نجاسته فما یشتد علیه ان کان خروج البول فما ذکر علیه السّلام لا یؤثر فی رفع شدته لو مسح ریقه بموضع خروج البول لأنّه بعد خروج البول ینجس قطعا الّا بان یمسح بریقه غیر موضع خروج البول حتی اذا رای و تنبّه ببلل یحمل علی انه من ریقه و بعبارهٔ اخری یقع بذلک فی الشک فیمکن له اجراء اصالهٔ الطهارهٔ و ان کان وقوع الشدهٔ و الضیق علی السائل فی الروایهٔ کان من باب احتمال خروج بلل مشتبه فهو ان المستبرأ مع خروج شیء لا ینجس بدنه و ثوبه بخروج الخارج و لو لم یمسح بریقه بناء علی عدم المتنجّس فالمحتمل ان کان هذا الفرض فهو یصیر دلیلا علی ان المتنجس منجّس و لهذا امر بهذه الحیلهٔ و ان کان السابق اعنی احتمال خروج البول فأیضا هذا العمل لا یؤثر إلا بأن یمسح الریق بموضع آخر و علی هذا تکون الروایهٔ غیر مربوطهٔ بما استدل بها.

الروایهٔ الثالثهٔ: ما رواها علی بن جعفر عن اخیه علیه السّلام

«من عدم الباس علی الکنیف المتنجس فی فرض کونه جافا ای خالیا عن النجاسهٔ.» «۲»

(۱) الروایهٔ ۷ من الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۶۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۸

و فیه ان المستفاد من الخبر لیس إلا عدم الباس بما ینضح علی الثیاب من الکنیف و اما وجهه غیر مذکور و من المحتمل ان لم یکن الظاهر من الخبر هو کون عدم الباس من باب عدم الیقین بنجاسهٔ الکنیف خصوصا مع قوله اذا کان جافا ای خالیا عن النجاسهٔ فلا یعلم بنجاسته مع عدم عین النجاسهٔ فیه و لو احتمل صیرورته نجسا یحتمل طهارته بالماء المستعمل فی الاستنجاء او غیره من المیاه و علی کل حال لا یعلم بنجاسته.

الروایهٔ الرابعهٔ: ما رواها حکم بن حکیم ابن اخی خلاد

انه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام «فقال له ابول فلا اصیب الماء و قد اصاب یدی شیء من البول فامسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرّق یدی و امسح وجهی او بعض جسدی او یصیب قال لا بأس به.» «۱»

الروایهٔ الخامسهٔ: ما رواها العیص بن القاسم فی حدیث

«قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن مسح ذکره بیده ثم عرقت یده فاصابه ثوبه یغسل ثوبه قال لا.» «۲»

وجه الاستدلال و جوابه یظهر من، وجه الاستدلال و الجواب عن الروایة الثالثة فلا حاجة الی التکرار مع ان ما فی صدر الروایة الّذی یذکره صاحب الوسائل) فی هذا الباب دال علی خلاف مطلوب الکاشانی رحمه اللّه و هو هذا «روی العیص بن القاسم «قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذه قال قال یغسل ذکره و فخذه الحدیث» «۳».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۹

و هذا الصدر من الروایة یشهد علی ان المفروض فی ذیل الروایة هو صورة الشک فی السرایة.

الروایة السادسة: ما رواها حفص الاعور

«قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الدّن یکون فیه الخمر ثمّ یجفف فیجعل فیه الخل قال نعم.» «۱»

وجه الاستدلال انه لو کان المتنجس منجّسا ینجس الخلّ بملاقاته للدّن المتنجس بالخمر.

و فیه انه بعد ما نصّ فی الروایة الاولی من الباب المذکور و هی ما رواها عمار بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «قال سألته عن الدّن یکون فیه الخمر هل یصلح ان یکون فیه خلّ او ماء کامخ او زیتون قال اذا غسل فلا بأس و عن الابریق و غیره یکون فیه خمر أ یصلح ان یکون فیه ماء قال اذ غسل فلا بأس و قال فی قدح او اناء یشرب فیه الخمر قال تغسله ثلاث مرّات و سئل أ یجزیه ان یصیب فیه الماء قال لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات» «۲» بوجوب غسله ثم جواز جعل الخلّ فیه و انه اذا غسل یجوز ذلک لا بدّ من التصرف فی اطلاق روایة حفص المتقدمة ذکرها ان کان فرض له اطلاق.

و مع منع الاطلاق له لاحتمال کون مورد السؤال هو قابلیة جعل الخلّ فی ظرف الخمر راسا بعد مفروغیة وجوب غسله.

ان قلت بعد دلالة روایة عمار المتقدمة ذکرها بوجوب الغسل مطلقا و دلالة روایة حفص المتقدمة ذکرها علی عدم الباس فی خصوص ما صار الدّن جافّا فیقید الاولی بالثانیة و تکون النّتیجة وجوب الغسل اذا لم یکن الدّن و ظرف الخمر جافا

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۵۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۰

فلا یبقی اشکال فی دلالة روایة حفص علی المراد.

قلت لا اشکال فی ان المعتبر غسل الظرف بعد زوال العین کما هو المعتبر فی تطهیر کل من المتنجسات و ینادی به ذیل روایة عمّار من انه لا یکفی مجرد اصابة الماء بل لا یجزیه حتّی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات و صیرورة الدّن جافّا کما فی روایة حفص لا یؤثر الا فی ذهاب عین النجس ان قلنا بان المراد من الجفاف هو الجفاف الکامل و یحصل به «و ان قلنا بان المراد من الجفاف هو الجفاف الغیر المنافی مع بقاء بعض اجزاء الخمر فلا یکون خاصا و مقیّدا حتی یکون مجال لما ادعی من تقیید روایة التی رواها عمّار»

لان ذهاب العین کما یحصل بالـدّلک و غیره یحصل بالجفاف و زوال اجزاء الخمریـهٔ فمورد روایهٔ عمار یکون خصوص مورد ذهاب العین و مع هـذا قال اذا غسل فلا بأس و یقیّـد بها روایـهٔ حفص الدّالـهٔ علی عدم الباس مطلقا سواء غسل أم لا بناء علی وجود اطلاق و هو مورد المنع.

هـذا کله فیما ذکر من الروایات المتمسـکهٔ بها علی عـدم تنجیس المتنجس و قد عرفت عدم دلالهٔ واحدهٔ منها علی مدعی القائل بعدم تنجیس المتنجس و لو تمت دلالتها یشکل بل لا یمکن العمل بها لأعراض الاصحاب عنها.

الوجه الثانی: انه لو کان المتنجس منجّسا مطلقا

کما هو معقـد اجماعاتهم المحکیـهٔ للزم نجاسـهٔ جمیع ما فی ایـدی المسـلمین و اسواقهم و لتعذر الخروج عن التکلیف بالاجتناب عن النجس و التالی باطل بشـهادهٔ العقل و النقل فکـذا المقدم بیان الملازمهٔ انا نعلم عدم تحرّز اکثر الناس عن النجاسات مع اختلاطهم مع غیرهم فیستوی حال الجمیع لقضاء العادهٔ بانه لو لم یتحرّز شـخص و لو فی اقصـی نقاط العالم عن النجاسـهٔ لسـرت النجاسهٔ الی جمیع العالم فلا بدّ اما من الالتزام بعدم الاجتناب للعسر و الحرج او بعدم کون المتنجس متنجسا و لا یمکن الالتزام بالقول الاول بل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۱

یکون الوجه هو الثانی و قد بالغ فی تشیید ذلک الوجه و الوجه الثالث العلامهٔ الهمدانی رحمهٔ اللّه.

و فیه ان ذلک لیس وجها بل صـرف ادعاء لانه یـدعی نجاسهٔ جمیع العالم بل یدعی العلم بذلک ان کان المتنجس منجسا و الحال انا ندری نجاسهٔ بعض الاشیاء و عدم مبالات بعض الافراد حتی من المسلمین و لا نعلم بذلک و ما علم به احد من الاصحاب رضوان اللّه علیهم الا العلامهٔ الهمدانی رحمه اللّه کما انا نعلم بتغییرات فی بلادنا فی الاراضـی و الاملاک من حیث غصب املاک الناس و تبدیل الموقوفات و املاک الغیّب و القصّـر و تجاوز الاقویاء علی الضـعفاء بالنسبهٔ الی املاکهم فهل یحصل لنا العلم بغصبیهٔ تمام الاملاک و لم لا یتحرّز هذا العالم الجلیل عن الاملاک و البیوت و الطرق و الشوارع مع ما ورد فیهما من التّصرفات.

و السرّ هو عـدم حصول العلم العادی بنجاسـهٔ جمیع الاشـیاء بمجرد نجاسـهٔ بعض الاشـیاء او عدم مبادلات بعض الناس فلا یعتنی بهذا الوجه.

الوجه الثالث: دعوی استقرار سیرهٔ المتشرعهٔ

علی المسامحـهٔ فی مقـام العمـل عن الاجتنـاب عن ملاـقی المتنجس خلفـا عن سـلف بحث لو خرج عن الطریقـهٔ المالوفـهٔ عنـدهم فی اجتناب النجاسات بان اجتنب عن ابنیـهٔ البلاد من باب ان من عمّرها اسـتعمل فیها ما اسـتعمل فی الکنیف و الامکنـهٔ النجسهٔ من غیر أن یطهر آلاـت او اجتنب عن المسـاورهٔ مـع بعض الاشـخاص معتـذرا بـانه یسـاور من لاـ یبـالی بالنجاسـهٔ من الکفـار و غیرهم یطعنون به المتشرعهٔ و یرمونه بالوسواس و یرونه منحرفا عن طریقتهم و هذا شاهد علی کون المرتکز عندهم عدم الاجتناب عن ملاقی المتنجس.

و فیه ان ما ادعی من سـیرهٔ المتشـرعهٔ من المسامحهٔ فی الاجتناب عن ملاقی المتنجسات ممنوع بل السـیرهٔ کما عرفت علی خلافه و اما عدم اجتنابهم من الابنیهٔ و

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۲

الاماکن بمجرد احتمال انه استعمل فیها ما استعمل فی الامکنهٔ النجسهٔ او من یساور مع من لا یبالی من النجاسهٔ فهو من باب الشک فی نجاسهٔ ذلک و انه کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر فهذا الوجه فیه ما فیه.

[الحق فی المقام]

فتلخص بحمد اللّه ان الحق ما ذهب إليه المشهور و لو فرض ان احدا يشكل له القول بالنجاسة فى صورة كثرة الوسائط مثل ما اذا لاقى النجس شيئا بالف واسطة فى انه لا تشملها الاخبار و لا المناط و لا الاجماع و لا السيرة.

لكن كيف يمكن له الافتاء بعدم الباس و عدم النجاسة بل لا بد ان يقول بان الاحوط وجوبا هو الاجتناب كما ترى ان العلّامة الهمدانى رحمه اللّه لا تتمكن نفسه عن الانحراف عن طريقة المشهور، هذا تمام الكلام فى نفس المسألة و هى كون المتنجس منجّسا.

[هل يجرى على ملاقيه جميع احكام النجس أم لا]

و اما الكلام فى الجهة الاخرى و هى انه بعد فرض كون المتنجس منجّسا هل يجرى على ملاقيه جميع احكام النجس أم لا مثلا اذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره فهل يجب تعفير الاناء الّذى يلاقى هذا الاناء او يصب فيه ماء الولوغ أم لا و كذا اذا تنجس المحل بالبول يجب الغسل مرتين بالماء القليل فلو لاقى الثوب هذا المحل هل يجب فيه الغسل مرتين او لا يجب الا الغسل مرة واحدة.

فنقول بعونه تعالى انه لا يجرى على ملاقى المتنجس جميع الاحكام الجارية على ملاقى النجس لعدم شمول ادلته المثبتة لهذه الاحكام لملاقى المتنجس مثلا فيما لاقى البول الثوب يجب الغسل مرتين مسلّما فى الماء القليل للدليل و لا يجب فى ملاقى هذا الثوب الملاقى للبول الغسل مرتان لقصور الادلة فقوله عليه السّلام مثلا فى جواب من سئل عن اصابة البول الجسد بانه اغسله مرتين لا يشمل ما يلاقى للجسد الملاقى للبول بل يكتفى بالمرّة لان ما بيّنا من الروايات فى صدر المسألة الدالة على تنجس الشىء بالمتنجّس لا يدل الا صرف الوجود من الغسل لان الواجب فيها هو الغسل و

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۳۳

هو يحصل بصرف وجوده و كذا فيما لاقى شىء لاناء الذى ولغ فيه الكلب فلا يجب إلا غسله و لا يجب التعفير لان الدليل الدال على وجوب التعفير لا يدل الا فيما ولغ فيه الكلب لا ما يلاقى لما ولغ فيه نعم فيما ولغ الكلب فى ماء اناء ثم افرغ ماء هذا الاناء فى اناء آخر فهل يكون أيضا مثل ما يلاقى الاناء الذى ولغ فيه الكلب فلا يجب التعفير او يكون ذلك مثل الاناء الاول الذى ولغ الكلب فى مائه.

يحتمل بل لا يبعد كون هذه الصورة مثل نفس الاناء الذى وقع الولوغ فيه لان ما ولغ فيه الكلب من الاناء سواء كان خصوص الولوغ او مع اللطع او مطلق ما يباشر الكلب بفضله و يصحّ ان يقال فضل ماء الكلب كما يأتى فى محله إن شاء الله يكون باعتبار الماء الواقع فى الاناء و لأجله وجب التعفير و بعد ما يفرغ هذا الماء فى اناء آخر فهو يكون مثل الاناء الاول و على هذا يجرى فى الاناء الثانى ما يجرى فى الاناء الاول فما يأتى بالنظر عاجلا هو ان الاقوى وجوب التعفير.

***

[مسأله ۱۲: لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة اصلا]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۲: قد مرّ انه يشترط فى تنجس الشىء بالملاقات تأثره فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة اصلا كما اذا دهن على نحو اذا غمس فى الماء لا يتبلّل اصلا يمكن ان يقال انه لا يتنجس بالملاقات و لو مع الرطوبة المسرية و يحتمل ان يكون رجل الزنبور و الزباب و البقّ من هذا القبيل.

(۱)

اقول: مضی الکلام فی اشتراط تاثر الشیء بملاقات النجس فی تنجّسه لکن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۴

کون المثال من قبیل ذلک غیر معلوم کما ان کون رجل الزنبور و اخواته من هذا القبیل غیر معلوم نعم مع الشک فی السرایة لاجل التدهین و انه لا یتأثر بعد بالملاقات و کذلک فی صورة الشک فی تأثر رجل الزنبور و اخواته بالنجاسة فلا یحکم بالنجاسة لکون ذلک مشکوکا و لا یجب الفحص و یحکم مع الملاقات للنجس بالطهارة.

***

[مسأله ۱۳: الملاقات فی الباطن لا توجب التنجیس]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۳: الملاقات فی الباطن لا توجب التنجیس فالنخامة الخارجة من الانف طاهرة و ان لاقت الدم فی باطن الانف نعم لو ما دخل فیه شیء من الخارج و لاقی الدم فی الباطن فالاحوط فیه الاجتناب.

(۱)

اقول: مضی الکلام فیه فی المسألة الاولی من المسائل الراجعة الی البول و الغائط من النجاسات و ان الملاقاة فی الصورة الاولی لا توجب التنجیس کما ان الاقوی ذلک فی الصورة الثانیة اذا لم یکن الملاقی فی الباطن حاملا لعین النجس الی الخارج کما هو مفروض الکلام.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۵

الفهرس

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

الجزء الثالث

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴

[تتمة کتاب الطهارة]

[الحمد و الثناء]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشکرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن احبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵

فصل: فی اشتراط ازالة النجاسة عن البدن و اللباس فی الصلاة

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی اشتراط ازالة النجاسة عن البدن و اللباس فی الصلاة یشترط، فی صحة الصلاة واجبة کانت او مندوبة ازالة النجاسة عن البدن حتی الظفر و الشعر و اللباس، ساترا کان او غیر ساتر عدا ما سیجیء من مثل الجورب و نحوه ممّا لا تتم الصلاة فیه، و کذا یشترط فی توابعها من صلاة الاحتیاط و قضاء التشهد و السجدة المنسیّین و کذا فی سجدتی السهو علی الاحوط، و لا یشترط فیما یتقدمها من الاذان و الاقامة و الأدعیة التی قبل تکبیرة الاحرام و لا فیما یتأخرها من التعقیب، و یلحق باللباس علی الاحوط اللحاف الذی یتغطّی به المصلی مضطجعا ایماء سواء کان مستترا به او لا، و ان کان الاقوی فی صورة عدم التستّر به بان کان ساتر غیره عدم الاشتراط، و یشترط فی صحة الصلاة أیضا ازالتها عن موضع السجود دون المواضع الآخر فلا بأس بنجاستها الّا اذا کانت مسریة الی بدنه او لباسه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸

(۱)

اقول:

یقع الکلام فی الفصل المذکور فی مواقع:

الموقع الاول: لا اشكال فتوى فى اشتراط صحة الصلاة فى الجملة بازالة النجاسة

عن البدن و اللباس و ادعى عليه الاجماع و الاتفاق بل الضرورة.

كما لا اشكال فى ذلك نصا بل الاخبار بلغ حد الاستفاضة بل فى اللباس حدّ التواتر.

فيدلّ فى خصوص البدن بعض الاخبار:

منها الرواية ۴ من الباب ۲۹ و الرواية ۵ من الباب ۲۰ و الرواية ۷ من الباب ۳۰ من ابواب النجاسات من الوسائل و غيرها من الاخبار.

و يدلّ فى خصوص الثوب بعض الروايات كالرواية ۱ من الباب ۸ و الرواية ۲ من الباب ۱۶ و الرواية ۱ و ۲ و ۴ و ۶ من الباب ۲۰ و الرواية ۵ من الباب ۲۵ و الرواية ۱۲ من الباب ۲۷ و الرواية ۵ و ۷ من الباب ۳۰ و الرواية ۱ و ۲ و ۵ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل و غيرها من الاخبار فلا اشكال فى الجملة فى اصل المسألة.

الموقع الثانى: لا فرق فى النجاسات من حيث هذا الحكم

فيجب الازالة البدن عن جميع النجاسات لان بعض الاخبار و ان كان مورده خصوص بعض افراد النجاسات لكن بعضها يكون مطلقا مثل الرواية ۴ من الباب ۲۹ من ابواب النجاسات فى خصوص البدن و مثل الرواية ۵ من الباب ۳۰ و الرواية ۲ من الباب ۳۱ و الرواية ۵ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل فى خصوص اللباس.

الموقع الثالث: لا فرق فى هذا الحكم بين ان تكون الصلاة واجبة

و بين ان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۹

تكون مندوبة فيشترط ازالة النجاسة عن البدن فى كل منهما بمقتضى اطلاق الادلة.

الموقع الرابع: لا فرق فى النجاسة بين قليلها و كثيرها

لاطلاق بعض الاخبار فيشمل القليل كما يشمل الكثير، بل التصريح فى بعض الروايات بوجوب الازالة حتى فى القليل مثل الرواية ۱ و ۲ و ۳ من الباب ۱۹ و الرواية ۱ من الباب ۲۱ و الرواية ۱ و ۲ من الباب ۲۴ من ابواب النجاسات من الوسائل الا فى خصوص الدم الاقل من الدرهم لورود النص فى خصوصه الدال على عدم الباس فى الاقل من الدرهم.

الموقع الخامس: لا فرق فى وجوب الازالة عن البدن بين اجزائه

فيشترط ازالة النجاسة عن جميع اجزاء البدن فى الصلاة حتى الظفر و الشّعر لاطلاق الاخبار بحيث يشمل جميع اجزاء البدن خصوصا مع التصريح ببعض الاجزاء من البدن فى بعض الروايات.

مثل الرواية ۴ من الباب ۲۹ من ابواب النجاسات من الوسائل لان فيها قال عليه السّلام «و ان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او

غیر ذلک منک ما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصلّ علی ذلک حتی ییبس» فان قوله او غیر ذلک منک یشمل حتی الظفر و الشعر.

الموقع السادس: بعد ما عرفت من انه تجب ازالة النجاسة للصلاة

عن اللباس فی الجملة و بعد ما یأتی إن شاء الله من اغتفار النجاسة اذا کانت فیما لا تتم فیه الصلاة مثل الجورب و نحوه.

یقع الکلام فیما هو المراد من اللباس، و انه هل یکون خصوص الثوب او مطلق اللباس و ان لم یطلق علیه الثوب مثل العمامة او ما یغطّی به البدن و ان لم یکن لباسا مثل ما اذا غطّی بدنه بالقطن او الصوف، او یکون اوسع من ذلک أیضا فیکفی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰

فیما تجب ازالة النجاسة عنه کونه بحیث یقع اطلاق عنوان کون الصلاة فیه بالظرفیّة الاتّساعیّة لا الظرفیّة الحقیقیة.

لا اشکال فی عدم الانحصار بخصوص الثوب و ان کان فی جلّ الاخبار او کلّها المذکور هو الثوب لانّا نعلم عدم الاختصاص به و المناط الموجود فی الثوب موجود فیما یطلق علیه اللباس کالقطن او الصوف الغیر المنسوجین المغطّی به الجسد لان ذکر الثوب یکون من باب المثال.

مضافا الی ما ذکرنا من ان المناط هو عدم کون ما یصلّی فیه نجسا.

و لهذا نقول الحق هو عدم الجواز حتی فی الصورة الرابعة، و هی ما تکون الصلاة فیه بغیر الظرفیّة الحقیقیّة و الشاهد علی تعمیم الحکم و شموله لکل من الصور المذکورة ما ورد فی عدم البأس بما لا تتم الصلاة فیه و ان الصلاة فیه جائز مع عدم کون کل افراد ما لا تتمّ الصلاة فیه ثوبا بل و لا لباسا بل و لا بنحو یغطّی به البدن بل یکون مجرد کون الصلاة فیه توسّعا و هذا اعنی عدم الباس فیما لا تتمّ فیه الصلاة یکون الاستثناء من اللباس الذی تجب ازالة النجاسة عنه و بعد کون الظاهر من الاستثناء هو المتصل و کونه من جنس المستثنی منه نکشف من ذلک تعمیم المستثنی منه بنحو یشمل جمیع ما یصح ان یقال یصلّی فیه و لو توسّعا فمن ذلک الاخبار الواردة فیما لا تتمّ فیه الصلاة من انه لا بأس بالصلاة فیه مع کونه نجسا.

مثل ما رواها زرارة عن احدهما علیهما السّلام (قال کل ما کان لا تجوز فیه الصلاة وحده فلا بأس بان یکون علیه الشیء مثل القلنسوة و التکة و الجورب). «۱»

و مثل ما رواها حمّاد بن عثمان عمّن رواه عن أبی عبد اللّه علیهما السّلام (فی الرّجل

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱

یصلّی فی الخفّ الّذی قد اصابه القذر فقال اذا کان مما لا تتم فیه الصلاة فلا بأس). «۱»

و مثل ما رواها عبد اللّه بن سنان عمّن اخبره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (انه قال کلما کان علی الانسان او معه مما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بان یصلّی فیه و ان کان فیه قذر مثل القلنسوة و التکة و الکمرة و النعل و الخفّین و ما اشبه ذلک) «۲»

و هذه الروایة تدلّ علی ان ما کان علی الانسان او معه مما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بان یصلّی فیه فاذا کان علی الانسان او معه ما یتمّ الصلاة معه لا یجوز الصلاة فیه لانه بعد کون المرتکز عند السائل و المسئول عنه هو عدم جواز الصلاة فی النجس یستفاد من الروایة جوازه فی هذا القسم و ان اللباس الموضوع لحکم النجاسة هو ما یکون علیه او معه غایة الامر هذا القسم یستثنی من عدم الجواز.

نعم هنا كلام آخر و هو انها هل تدلّ على عدم الجواز فى المحمول أم لا يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

فيستفاد من هذه الاخبار باعتبار الاستثناء و باعتبار بعض الامثلة المذكورة و باعتباران مجرّد كون الصلاة فيه توسّعا يكفى فيما هو موضوع الحكم من اللباس و ان لم يكن لباسا اصلا مثل التكة مثلا ما قلنا فى موضوع اللباس.

و كذلك يستفاد ذلك من بعض اخبار أخر مثل ما رواها ابن ابى عمير عن غير واحد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الميتة قال لا تصلّ فى شيء منه و لا فى شسع). «۳»

بناء على ان الوجه فى عدم الجواز فى الميتة كونها نجسا فتدل الخبر على ان ما لا تصحّ فيه الصلاة اعمّ من اللباس بحيث يشمل الشّسع من النّعل.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۱ من ابواب اللباس المصلى من الوسائل، ج ۳.

و مثل ما رواها وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السّلام (قال السيف بمنزلة الرداء تصلّى فيه ما لم ترفيه دم و القوس بمنزله الرداء) «۱».

فهى تدلّ على ان السيف بمنزلة الرداء تجوز الصلاة فيه ما لم يكن نجسا فيستفاد منه انّ اللباس الموضوع للحكم اعم دائرة بحيث يشمل السيف و القوس.

و مثل ما رواها موسى بن اكيل النميرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الحديد و فيها قال «قال لا تجوز الصلاة فى شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ) «۲».

و هذه الرواية و ان حملت على الكراهة لكن لا يضرّ بالاستشهاد للتعبير فيها بانه «لا تجوز الصلاة فى شيء من الحديد فانه نجس» فما منع من الصلاة فيه لاجل النجاسة من اللباس يكفى فيه مجرد الصلاة فيه و ان كان كالحديد و يستفاد من بعض الاخبار اطلاق اللباس على الخاتم و امثاله فراجع ابواب اللباس المصلى.

الموقع السابع: لا فرق فى الحكم بوجوب الازالة بين كون اللباس ساترا او غير ساتر

لاطلاق الادلة الواردة فى الباب.

الموقع الثامن: كما يجب ازالة النجاسة عن الثوب و البدن فى صحة الصلاة

يجب ازالتها فى صلاة الاحتياط لانه صلاة فيشملها الاطلاقات.

مضافا الى كونها على تقدير جزء من الصلاة فيجب اتيانها بنحو تكون قابلة لان تصير جزء للصلاة.

و كذلك فى قضاء التشهد و السجدتين لا المنسيّتين لانها قضاء للتشهد و سجدة الصلاة فيعتبر فى القضاء ما يعتبر فى الاداء.

و أمّا فى سجدتى السهو فقد يقال كما حكى عن بعض بان المنصرف من ادلتهما

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵۷ من ابواب اللباس المصلی من الوسائل، ج ۳.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۳۲ من ابواب اللباس المصلی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳

اشتراطهما بطهارة الثوب و البدن.

و فیه منع الانصراف بل ادلتهما مطلقة و مع الشک فی الاعتبار یکون المرجع اصالة البراءة لکون الشک فی الشرطیة فی المأمور به.

و قد یقال باعتبارها فیهما لکونهما من متمّمات الصلاة لان ما وقع منه أو فات سهوا صار موجبا لوجوبهما فهما مربوطتان بها و من متمماتها.

و فیه منع ذلک أیضا فان الاقوی کما قلنا فی بعض تقریراتنا عن بحث سیدنا الأعظم آیة العظمی البروجردی قدّس سرّه ان سجدتی السهو واجبتان مستقلتان و ان کان سبب وجوبهما ما وقع او ما فات عنه فی الصلاة لکن لیستا من متمّماتها و لهذا لا یضرّ بهما وقوع المنافیات بینهما و بین الصلاة و لو ترکهما عمدا لا تبطل صلاته بل یعاقب علی ترک ما وجب علیه من سجدتی السهو و لکن مع هذا نقول فی مقام العمل بان الاحوط اشتراطها فیهما.

اما فی الاذان و الاقامة فلا دلیل علی اشتراط صحتهما بازالة النجاسة عن الثوب و البدن بل ما یأتی عاجلا بنظری القاصر عدم وجود الدلیل علی استحبابها فیهما بالخصوص الا ان یقال باستحبابها فیهما من باب معلومیتها فی مطلق حال الذکر و الدعاء.

و کذلک فی التعقیب لان الادلة تدل علی اعتبارها فی الصلاة و لیس الاذان و الاقامة و التّعقیب من الصلاة.

الموقع التاسع: و یلحق باللباس اللحاف الذی یتغطّی به المصلی مضطجعا

ایماء سواء کان ساترا له أم لا لما قلنا فی الموقع السادس من ان اللباس الذی یجب ازالة النجاسة عنه فی صحة الصلاة اعم من الثوب و اللباس بل عمّا یتغطّی به المصلّی و یکفی فی موضوعه مجرد وقوع الصلاة فیه و کونه ظرفا للصلاة و لو توسّعا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴

و من الواضح ان اللحاف الذی یتغطی به المصلّی لا یکون امره اهون مما یتغطّی به من القطن او الصوف و بعد التغطی به حال الصلاة یجب ازالة النجاسة عنه سواء کان ساترا له أم لا، فما قاله المؤلف رحمه اللّه من ان الاقوی عدم الشّرطیة فی صورة عدم التّستر به لیس بتمام.

الموقع العاشر: و یشترط فی صحة الصلاة ازالة النجاسة عن موضع السجود

اشارة

دون المواضع الآخر الا اذا کانت مسریة الی بدنه او لباسه فیقع الکلام فی جهتین:

الجهة الاولی: فی اشتراطها فی موضع السجود

فنقول بعونه تعالی.

أمّا الحکم من حیث الفتوی فقد ادعی علیه الاجماع و من ذکر انّه مخالف من الفقهاء فقد استوجه کلامه بنحو لا یکون مخالفا للاجماع.

و أمّا من حيث النص فما استدل به فروايات:

الرواية الاولى: النبوى المشهور (جنّبوا مساجدكم النجاسة). «۱»

و فيه انه من المحتمل كون المراد الأمكنة المعدّة للصلاة و السجود و بعبارة اخرى المساجد و لهذا استدل بها على عدم جواز تنجيس المسجد و وجوب ازالة النجاسة عنها.

الرواية الثانية: ما رواها زرارة (قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلّى فيه فقال اذا جفّفته الشمس فصلّ عليه فهو طاهر) «۲».

بناء على شمولها لموضع السجدة فهى تدل على أن الارض بعد تجفيفها

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۴ من ابواب احكام المساجد من الوسائل ج ۳.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۲۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

بالشمس حيث تصير طاهرة تصحّ الصلاة عليها فلا يرد عليها ما يتوهم من ان جواز الصلاة مع التجفيف يكون لا جل عدم سراية النجاسة.

لأنه ان كان لا جل ذلك لا يحتاج الى ان يقول فصلّ عليه فهو طاهر بل الحرى ان يقول صلّ عليه لأنّه جاف.

لكن يرد على الاستدلال ان مقتضى الخبر اعتبار طهارة مكان المصلى حتى غير موضع الجبهة و بعد دلالة بعض الروايات كما سيأتى إن شاء اللّه على عدم الاعتبار به و كفاية الجفاف و عدم السراية و ان لم يكن طاهرا لا بد من حمل الخبر على ان النظر فى السؤال و الجواب على صورة عدم الجفاف و ان مع الجفاف لا اشكال فيه، غاية الامر مع تجفيفها بالشمس صار طاهرا أيضا او يحمل على استحباب طهارة المكان مع الجفاف بقرينة ما يدل على عدم اعتبار الطهارة مع الجفاف و عدم السراية.

الرواية الثالثة: ما رواها عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و فيها قال (و ان كانت رجلك رطبة و جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى ييبس و ان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك). «۱»

تدل على عدم جواز وضع الجبهة على الارض الرطبة حتى ييبس بالشمس و عدم كفاية صيرورتها جافة بغير الشمس لان بالشمس تطهر الارض لا بغيره فيستفاد من ذلك اعتبار طهارة المسجد و الا لو كان الجفاف كافيا لا فرق بين جفافها بالشمس او بغيرها.

ان قلت بعد عدم اعتبار الطهارة فى غير مسجد الجبهة لا بد من حمل قوله لا

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات و الاوانى الجلود من الوسائل.

يجوز ذلك على الكراهة.

قلت ما يدلّ عليه الدليل هو عدم الاعتبار فى غير مسجد الجبهة ففى الرجل او غيرها من اعضاء البدن غير موضع السجدة يحمل على استحباب الطهارة او الكراهة بدون الطهارة.

و أمّا فى خصوص الجبهة فالخبر باق بحاله من الحجّية و هذا ما خطر ببالى من الاستدلال بهذا الخبر و لم أر انّ غيرى تمسّك به على اعتبار طهارة موضع الجبهة.

الرواية الرابعة: ما رواها الحسن بن محبوب (قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجصّ توقد عليه العذرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص

به المسجد أ يسجد عليه فكتب عليه السّلام إليّ بخطّه ان الماء و النار قد طهّراه). «۱»

و الروايهٔ و ان كانت بظاهرها مورد الاشكال من حيث ان وقود العذرهٔ و عظام الموتى لا- يوجب تنجس الجص و على فرض نجاسته لا يكون الماء و النار مطهّرين له و لكن مع هذا لا يضرّ ذلك على الاستشهاد بالروايهٔ لانه يستفاد من الروايهٔ كون المرتكز عند السائل و الامام عليه السّلام اعتبار طهارهٔ موضع السجدهٔ لانه سئل عن جواز السجود عليه مع نجاسته فى نظره و يقرّره الامام عليه السّلام بان الماء و النار قد طهّراه و لو لم يعتبر الطهارهٔ فى موضع السجدهٔ كان المناسب ان يجيب بانه لا يضرّ نجاستها لا ان يقول ان الماء و النار قد طهّراه فتدل على طهارهٔ موضع السجدهٔ و على كل حال لا- اشكال فى ذلك فتوى كما يستفاد ذلك من بعض النصوص المتقدمهٔ.

الجهة الثانية: لا يعتبر طهارة غير موضع السجدة من المكان المصلى

الا اذا كان فيه نجاسهٔ مسريهٔ الى بدنه او لباسه للتنصيص بذلك فى الروايتين و هما ما

---

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۱۰ من ابواب ما يسجد عليه من الوسائل. ج ۳.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۳، ص: ۱۷

رواهما على بن جعفر «۱» عن اخيه موسى بن جعفر عليه السّلام «۲» و الروايهٔ الّتى رواها عمار الساباطى (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن البارية يبلّ قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاهٔ عليها فقال اذا جفّت فلا بأس بالصلاهٔ عليها) «۳».

و بها يجمع بين ما يدل على عدم الباس مطلقا بحيث يشمل اطلاقها صورهٔ عدم الجفاف كالروايهٔ ۳ و ۴ من الباب المذكور و بين ما يدل عدم الصلاهٔ مطلقا فى مكان نجس كالروايهٔ ۶ من الباب المذكور فيقيّد اطلاق كل من الطائفتين بالروايات الثلاثهٔ الدالهٔ على عدم البأس اذا كان المكان جافّا.

و يحتمل حمل ما دل على عدم البأس على غير موضع السجدهٔ و ما يدلّ على البأس على موضع السجدهٔ.

و لكن مع هذا لا بدّ من تقييد ما يدل على النهى على المكان النجس بمفهوم الروايات المقيدهٔ على الجواز على خصوص صورهٔ كون المكان جافّا.

***

[مسئلة ۱: اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صحّ اذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضرّ كون البعض الآخر نجسا، و ان كان الاحوط طهارهٔ جميع ما يقع عليه، و يكفى كون السطح الظّاهر من المسجد طاهرا و ان كان باطنه او سطحه الآخر او ما تحته نجسا، فلو وضع التربهٔ على محل نجس

---

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۳۰ من ابواب النجاسات من الوسائل. ج ۳.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۰ من ابواب النجاسات من الوسائل، ج ۳.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۳۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸

و کانت طاهرة و لو سطحها الظّاهر صحت الصلاة.

(۱)

أقول: ان فی المسألة جهتان من البحث:

الجهة الاولی: هل المعتبر طهارة خصوص المقدار الواجب من مسجد الجبهة

و ان کان باقی موضع السجود نجسا او یعتبر طهارة تمام الموضع الذی یقع علیه الجبهة و ان کان ازید من المقدار الواجب من السجدة.

الحقّ هو الاول لان الدلیل لا یدلّ علی ازید من ذلک سواء کان الدلیل الاجماع او النص لان الواجب فی السجود وضع الجبهة علی الارض و یشترط طهارة هذا الموضع الذی یجب وضع الجبهة علیه فلو اعتبرنا فیه المسمّی او مقدارا لا یکون اقلّ من الدرهم فالمعتبر علی هذا طهارة هذا المقدار و کل مقدار من الجبهة یقع علی الموضع ازید من هذا المقدار فهو کالحجر فی جنب الانسان لا یکون دخیلا فی الواجب فلو وقع هذا المقدار الزائد علی ما لا یقع السجود علیه من جهة نجاسة هذا الموضع الزائد علی الواجب او من جهة عدم کونه من الارض او ممّا انبتته الارض فلا یضرّ ذلک بتحقق الواجب فلا یعتبر فی الزائد ما یعتبر فی المقدار الواجب.

ان قلت مع فرض وقوع الجبهة علی المکان النجس و ان وقعت الجبهة بمقدار الواجب علی المکان الطاهر لکن مع ذلک یصدق عرفا انه سجد علی النجس فلا یتحقق الامتثال و فرق بین وقوع ازید من الواجب علی النجس و بین وقوعه علی غیر ما یصحّ السجود علیه لان الاول شرط فی المسجد فیعتبر بنظر العرف کون تمام موضع السجود طاهرا و الثانی شرط فی السجدة فلا یعتبر بنظر العرف الّا کون المقدار الواجب علی یصحّ السجود علیه.

قلت انه و ان کان یصدق فی المثال انه سجد علی النجس لکن یصدق انه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹

سجد علی الموضع الطاهر و لا نحتاج الّا الی وقوع مقدار الواجب علی الطاهر و الفرق الذی ادعی بین شرط السجدة و شرط المسجد بنظر العرف ففیه انه ادعاء و لیس کما توهّم.

فلا اشکال فی کفایة کون المقدار الواجب طاهرا و ان کان ینبغی الاحتیاط.

الجهة الثانیة: و هی انه هل یکفی فی مسجد الجبهة طهارة سطحه الظاهر

المماس مع الجبهة و ان کان باطنه او سطحه الآخر نجسا او لا یکفی ذلک بل الواجب طهارة سطحه الظاهر المماس مع الجبهة و سطحه الآخر و جوفه.

الاقوی الاول لان الدلیل سواء کان الاجماع او النصوص لا یدل علی ازید من ذلک فلا یجب طهارة جوفه و لا سطحه الآخر فضلا عن الموضع الذی یکون تحت سطحه الآخر فلو وضعت التربة علی محل النجس و کان سطحها الظاهر طاهرا یکفی للسجود و لا یضرّ نجاسة جوفها و لا سطحها الآخر و لا ما تحت سطحها الآخر.

***

[مسئلة ۲: یجب ازالة النجاسة عن المساجد]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یجب ازالة النجاسة عن المساجد داخلها و سقفها و سطحها و طرف الداخل من جدرانها بل و الطرف الخارج علی الاحوط الا ان لا یجعلها الواقف جزء من المسجد بل لو لم یجعل مكانا مخصوصا منها جزء لا یلحقها الحكم و وجوب الازالة فوری، فلا یجوز التأخیر بمقدار ینافی الفور العرفی، و یحرم تنجیسها أیضا بل لا یجوز ادخال عین النجاسة فیها و ان لم تكن منجّسة اذا كانت موجبة لهتک حرمتها بل مطلقا علی الاحوط و امّا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰

ادخال المتنجس فلا بأس ما لم یستلزم الهتک.

(۱)

اقول: الكلام یقع فی موارد:

المورد الاوّل: فی وجوب ازالة النجاسة عن المساجد فی الجملة.

اشارة

فنقول بعونه تعالی انه لیس فیما یستدل به من الكتاب و السنة و الاجماع ما یدلّ علی وجوب ازالة النجاسة عن المساجد الا الآیة الشریفة التی نذكرها إن شاء الله و لا یتم الاستدلال بها نعم.

ما یكون معنونا فی كلماتهم كما تری من الشرائع هو وجوب ازالة النجاسة لدخول المساجد و انه لا یجوز ادخال النجاسة فیها و علیه یدعی دلالة بعض الآیات الشریفة او الاخبار او قیام الاجماع.

فیقال بعد فرض حرمة ادخال النجاسة فی المساجد یجب ازالة النجاسة عنها لانه بعد ما كان ادخالها حراما فازالتها واجبة، فعلی هذا لا بد من عطف عنان الكلام الی ما یمكن ان یستدل به علی حرمة ادخال النجاسة فی المساجد فنقول:

الدلیل الأوّل: بعض الآیات

منها قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ حَكِیمٌ. «۱»

بدعوی دلالة الآیة علی عدم جواز دخول المشركین فی المسجد الحرام لاجل نجاستهم و انه لا فرق بین نجاسة الشرک و بین غیرها من النجاسات لعدم القول بالفصل و انه لا فرق بین المسجد الحرام فی هذا الحیث و بین غیره من المساجد مسلّما و عدم القول بالفصل.

(۱) سورة التوبة، الآية ۲۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱

استشكل بالاستدلال بها: أوّلا: بان الآية غاية ما تدل عليه هو عدم جواز ادخال خصوص المشرك فى خصوص المسجد الحرام و أمّا غير المشرك من النجاسات و حرمة ادخال مطلق النجاسات حتى المشرك فى غير المسجد الحرام فلا تدل عليه.

و فيه أنّه كما مرّ الكلام عند البحث عن نجاسة الكافر عن الآية هو ان النهى عن دخول المشرك فى المسجد الحرام فى الآية الشريفة كان لنجاسته فكل نجاسة مثله فالآية تدل على عدم جواز دخوله فى المسجد الحرام حتى لو قلنا بأن النجس فى الآية اعم من النّجس المصطلح او كان المراد منه مطلق القذارة فتدل الآية على عدم جواز ادخال النجاسة فى المسجد لانها من القذارات.

نعم دعوى عدم الفرق فى هذا الحكم بين المسجد الحرام و بين غيره من المساجد فعهدته على مدعيه.

و كيف يمكن القول بعدم الفرق بين ساير المساجد و بين المسجد الحرام فى هذا الحكم.

ثانيا: استشكل فى الاستدلال بالآية بان مقتضى ظاهر الآية على تقدير تمامية دلالتها هو عدم جواز إدخال النجاسة سواء كانت مسرية أم لا.

و اجيب عن ذلك بان النهى عن دخول المشركين فى المسجد الحرام يكون من باب ان الغالب سراية نجاسة بدنهم و لباسهم بالمسجد لعدم مبالاتهم فى عدم السراية و انّهم متى يجلسون فى المسجد يعرق ابدانهم و يسرى الى المسجد.

فيه ان الغالب ليس كذلك و بعد كون النهى مطلقا سواء كان فيهم او معهم نجاسة مسرية أم لا فكيف يمكن حمل المطلق بخصوص مورد السراية لمجرد السراية الاتفاقيّة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲

و لهذا لا- بدّ إمّا من الالتزام بعدم جواز ادخال النجس مطلقا سواء كان مسريا أم لا- او الجواب بنحو آخر و يأتى إن شاء الله عند التعرض للاجماع.

منها قوله تعالى وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۱» و المراد هو التطهير من النجاسة.

هذه الآية على تقدير دلالتها تدل على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد.

و فيه أمّا أولا فانها فى خصوص المسجد الحرام و دعوى عدم الفرق بينه و بين ساير المساجد قد عرفت فساده.

و أمّا ثانيا بان الامر بعد كونه بابراهيم عليه السّلام يحتمل ان يكون التطهر عن قذارة الشرك و الكفر و الأوثان و الشاهد انّ اللّه تعالى يأمر نبيه عليه السّلام بأن يطّهر بيته للطائفين الى الآخر يعنى يفرغ هذا المكان الشريف عن المشركين و الكفار و يخلّيه للطائفين و القائمين و الرّكّع السجود.

الدليل الثانى: بعض الاخبار

منها النبوى المعروف «جنّبوا مساجدكم النّجاسة» «۲» فان هذه الرواية تدل على وجوب تجنّب المساجد عن النجاسات.

فيه ان المسجد مجمل بين المسجد اى المعبد و بين موضع الجبهة حين السجود لانه مسجد أيضا و بعد كونه مجملا- لا- يمكن الاستدلال بهذه الرواية.

منها ما رواها ميمون القدّاح عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السّلام (قال قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم و نهى ان يتنعّل الرجل و هو قائم) «۳».

---

(۱) سورة الحج، الآية ۲۶.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۴ من ابواب احكام المساجد من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۲۴ من ابواب احكام المساجد من الوسائل.

و منها ما عن الطبرسى فى (مكارم الاخلاق) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (فى قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ قال تعاهدوا نعالكم عند ابواب المسجد) بدعوى دلالتها على ان الامر بالتعاهد و النظر الى النعال قبل دخول المسجد يكون لاجل ان لا يدخل الشخص مع النعل النجس.

حمل هذه الطائفة من الاخبار على التعاهد لاجل الصلاة لان الذهاب الى المسجد يكون لاجل اداء الصلاة حتى لا تقع صلاته فى النجس بعيد لان تعاهد النعال ان كان للصلاة فلا يامر بتعاهده عند ابواب المسجد فتدلّ هذه الطائفة من الاخبار على المدّعى فتأمل.

و ما قيل من ان الامر بالتعاهد لا يدل على الوجوب ففيه ان الظاهر هو الوجوب و لا قرينة على حمله على الاستحباب بل يكون وجوب التعاهد للغير و هو عدم ورود النجس فى المسجد و هذا شاهد على اهميّة تجنب النجاسة عن المساجد و لهذا امر بالتعاهد.

منها ما رواها محمد الحلبى قال نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر (فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا فى دار فلان فقال ان بينكم و بين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا فقال لا بأس ان الارض تطهّر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك.

مثله) «۱» لكن يشكل الاستدلال بها لاحتمال كون السؤال من حيث الصلاة و انه يريد المسجد لاداء الصلاة.

و منها بعض الاخبار الدالة على جواز اتّخاذ الكنيف مسجدا بعد تنظيفه و لو بطرح التراب عليه مثل ما رواها عبيد اللّه بن على الحلبى (فى حديث) (انه قال

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

لابى عبد اللّه عليه السّلام فيصلح المكان الذى كان حشّا زمانا ان ينظف و يتّخذ مسجدا فقال نعم اذا ألقى عليه من التراب ما يواريه فانّ ذلك ينظفه و يطّهره) «۱».

بدعوى على ان المستفاد من هذه الطائفة من الاخبار انه لا يجوز كون المسجد نجسا و لهذا سئل عن موضع الذى كان نجسا بانه يصلح صيرورته مسجدا أم لا و اجاب الامام عليه السّلام بان هذا يصح بعد تنظيفة و تطهيره و لو بإلقاء التراب عليه.

و قد يقال كون المستفاد من هذه الطائفة من الاخبار جواز اتخاذ الكنيف مسجدا بعد التنظيف و لا يبعد كون المراد صيرورة ظاهره بعد ازالة الخباثة و القاء التراب عليه طاهرا لا تمام الموضع الذى كان نجسا حتى باطنه الذى وضع عليه التراب فلا يستفاد من الرواية عدم جواز ادخال النجس فى المسجد او وجوب ازالته لانّ باطن الموضع الذى كان كنيفا باق على النجاسة و ان القى عليه التراب و الحال انه بعد صيرورته مسجدا يصير مسجدا حتى باطنه.

و يدفع بان المستفاد من كيفيّة السؤال و الجواب ان طهارة المسجد و تجنّبه عن النجاسة كان امرا مركوزا عند السائل و المسئول عنه لان السائل يكون سؤاله من هذا الحيث و الامام عليه السّلام لا ينكر عليه ذلك بل قال بان الموضع الذى كان كنيفا و اريد جعله مسجدا يطهره أوّلا و يزيل عنه النجاسة ثم يجعله مسجدا فهذه الروايات الواردة فى باب جعل الكنيف مسجدا يشعر منها بل تدلّ على وجوب تجنّب المساجد عن النجاسة.

الدليل الثالث: و هو العمدة فى الباب الاجماع

على عدم جواز ادخال النجاسة فى المساجد كما يظهر للمراجع دعواه فى كلمات بعض من الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب احكام المساجد من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵

لكن هنا اشكال و قد اشرنا عند التعرض لقوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ و هو ان الآية على تقدير سلامتها عن ساير الاشكالات يرد عليها اشكال آخر كما ان هذا الاشكال يكون فى الاجماع المدعى أيضا و هو ان لازم الآية و الاجماع هو عدم جواز ادخال مطلق النجاسات فى المسجد سواء كانت مسرية أم لا كما هو ظاهر اطلاق كلام القدماء من الفقهاء رضوان اللّه عليهم بخلاف ما يظهر من جلّ المتاخرين منهم من انّ التجنب واجب اذا كانت النجاسة مسرية بالمسجد او فيما كانت موجبة لهتك المسجد و ان كانت غير مسرية كما فى كلمات بعضهم فما ينبغى ان يقال فهل نقول بوجوب التجنب مطلقا سواء كانت النجاسة مسرية أم لا او نقول بوجوب التجنب فى خصوص صورة كانت مسرية و وجوب ازالة النجاسة المسرية عن المساجد و أمّا لو لم تكن مسرية فلا يحرم ادخالها و لا ابقائها فى المساجد.

اقول ما يمكن ان يقال فى وجه حصر الحكم بصورة السراية امران:

الأمر الاوّل: دعوى انصراف كلمات المجمعين بخصوص هذه الصورة و أن القدر المتيقن من اتفاقهم هذه الصورة كما يمكن ان يقال بذلك فى الآية كما اشرنا بان يقال وجه عدم جواز دخول المشركين ليس الا تسرية نجاستهم بالمسجد لانهم فى الغالب مصاحبين للنجاسة و يعرق ابدانهم فيسرى نجاستهم بالمسجد.

الأمر الثانى: بعض ما يدل على جواز اجتياز الجنب و الحائض عن المساجد و لبث المستحاضة مع العمل بوظيفتها و الصبيان و المجانين مع عدم انفكاكهم عن النجاسة الواقعة فى بدنهم و لباسهم غالبا و كذا من به السلس او القروح و الجروح و جواز وروده فى المساجد مع كونه ملوثا بالبول و الدّم فيقال بانه يستفاد منها جواز ادخال النجاسة الغير المسرية فى المساجد و عدم خصوصيّة لنجاسة المنى او دم الحيض او البول او الدم.

اقول بعد ما نرى جواز دخول هذه الطوائف من المستحاضة و المسلوس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶

و المبطون و من به القروح و المجروح و الصبيان و المجانين فى المساجد و لا يبعد دعوى السيرة على ذلك.

فأمّا ان يجمد و يقال ان الاجماع دليل مطلق يدل على عدم جواز ادخال النجاسة مطلقا مسرية كانت او غير مسرية و بعد جواز دخول هذه الاشخاص نقول بانه يقيد الدليل المطلق بدليل يدل على جواز دخول هذه الطوائف فتكون النتيجة الجواز فى خصوص المذكورات.

أو يقال بانه بعد تجويز دخول المذكورات فى صورة عدم السراية مع عدم اضطرارهم فى دخول المساجد نقول بتجويز دخول كل نجاسة غير مسرية لعدم خصوصية لهذه المذكورات قطعا حتى يخصّص الحكم بخصوص هذه المذكورات.

اذا نقول انه لا يجوز ادخال النجاسة المسرية فى المساجد و على تقدير نجاستها تجب ازالتها.

اما اذا لم تكن مسرية فلا يجوز أيضا اذا كانت موجبة لهتك حرمة المسجد.

اما اذا لم تكن مسرية و لم يكن دخولها موجبة لهتك المسجد.

فنقول أمّا الآية الشريفة كما عرفت واردة فى خصوص المشرك و فى خصوص المسجد الحرام و لا يتعدى الى غير المسجد الحرام.

و أمّا الاجماع و ان قلنا بانه مع تجويز المذكورات و عدم فهم الفرق بينها و بين غيرها من النجاسات و احتمال كون القدر المتقين من الاجماع هو صورة السراية و لكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط فى خصوص المشرك لاحتمال وجود الفرق بينه و بين ساير

النجاسات.

ثمّ اعلم انه لا فرق فى الحكم المذكور بين النجس و المتنجس فان قلنا بعدم الجواز نقول فى المتنجس أيضا لانّ المتنجّس مصداق للنجس شرعا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۷

المورد الثانى: بعد ما عرفت من وجوب ازالة النجاسة عن المساجد

فى الجملة نقول يثبت هذا الحكم فى داخل المساجد لانه القدر المتقين من موضوع الحكم و كذا سطحها و سقفها و الداخل من جدرانها من المسجد.

اما الخارج من جدرانها ففيه اشكال منشأه عدم شمول الحكم له بدعوى انصراف الدليل عنه.

لكن لا يبعد عدم الفرق بين قسمة الخارج من جدرانها و بين قسمة الداخل منها لان الجدران من المسجد و الدليل يشمله.

المورد الثالث: ما ليس جزء للمسجد

اى للمعبد بحسب وقفه و ان كان من مرافق المسجد و متعلقاته لا يشمله الحكم لاختصاص الحكم بالمسجد فالصحن الخارج من المسجد بحسب وقفه لا يشمله الحكم.

المورد الرابع: ازالة النجاسة عن المسجد واجب فورى

و لو لم نقل باقتضاء الامر الفورية مطلقا لخصوصيّة فى المورد لانه بعد ما صار ادخال النجاسة حراما لاجل تعظيم المسجد و تفخيمه و كذلك ابقائها فيجب الازالة فورا لان ابقاء النجاسة مخالف للمصلحة التى اوجبت الامر بالازالة فتجب الازالة فورا و تخلية المسجد عن النجاسة.

المورد الخامس: قد عرفت فى المورد الاول ان وجوب الازالة منحصر بصورة سراية النجاسة

و لا يجوز الادخال فى خصوص هذه الصورة نعم لو كان وجود النجاسة فى المسجد موجبا لهتك حرمة المسجد و لو لم تكن مسرية لا يجوز ادخالها فيه و على فرض ادخالها يجب اخراجها فورا و لا فرق فى ذلك بين اعيان النجسة و المتنجسة فلو كان وجود المتنجس موجبا لهتك المسجد يحرم ادخاله فيه و على فرض الدخول يجب اخراجه فورا.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۸

[مسئلة ۳: وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفائى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٣: وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفائى و لا اختصاص له بمن نجّسها او صار سببا فيجب على كل احد.

(١)

اقول لأنّ المطلوب من الامر بالازالة هو خلوّ المسجد عن النجاسة و بعد كون المخاطب بالامر، الجميع فيجب على الجميع و يسقط بقيا بعض المكلفين بالازالة لان هذا معنى الوجوب الكفائى و لا يجب على خصوص من نجّس المسجد لان الامر يكون بالجميع.

***

[مسئلة ۴: اذا رأى نجاسة فى المسجد و قد دخل وقت الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا رأى نجاسة فى المسجد و قد دخل وقت الصلاة يجب المبادرة الى ازالتها مقدّما على الصلاة مع سعة وقتها و مع الضيق قدمها و لو ترك الازالة مع السعة و اشتغل بالصّلاة عصى لترك الازالة لكن فى بطلان صلاته اشكال و الاقوى الصحة هذا اذا امكنه الازالة و اما مع عدم قدرته مطلقا او فى ذلك الوقت فلا اشكال فى صحة صلاته و لا فرق فى الاشكال فى الصورة الاولى بين ان يصلى فى ذلك المسجد او فى مسجد آخر و اذا اشتغل غيره بالازالة لا مانع من مبادرته الى الصلاة قبل تحقق الازالة.

(٢)

اقول أمّا فيما يكون وقت الصلاة موسّعا يجب المبادرة الى ازالة النجاسة عن

المسجد مقدّما على الصلاة لان الازالة من قبيل الواجب المضيّق لان الازالة يجب فورا و الصلاة من قبيل الواجب الموسّع و مع الدوران بينهما يجب تقديم المضيّق.

اما مع ضيق وقت الصلاة يقدم الصلاة لان وقت الازالة و ان كان مضيّقا لكون امره فوريا لكن حيث يكون وقت الصلاة مضيّقا يجب المبادرة نحوها لاهميّة الصلاة بالنّسبة الى الازالة و لا يمكن له صرف القدرة فى كليهما فيجب صرف القدرة فى الواجب الاهم و مع ضيق الوقت تكون الصلاة أهمّا.

و امّا فيما كان فى سعة وقت الصلاة فحيث يجب المبادرة بالازالة فلو تركها و صلّى عصى لتركه الواجب لكن يصح صلاته لان الامر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضدّه كما بيّنا فى الأصول.

اما اذا لم يتمكن من الازالة مطلقا او فى وقت الصلاة فلا اشكال فى صحة صلاته و ان قلنا بان الامر بالشيء يقتضى النهى عن ضده لانه مع عدم القدرة لم يكن امرا منجزا متعلقا بالازالة حتى يكون تركه موجبا للعصيان فى صورة سعة وقت الصلاة فلا عصيان بترك الازالة و لا اشكال فى صحة صلاته.

و فيما قلنا بصدق العصيان او قلنا بعدم صحة الصلاة مثل ما يكون الوقت موسّعا و ترك الازالة و اشتغل بالصلاة و التزمنا بان الامر بالشيء يقتضى النهى عن ضده لا فرق بين ان يصلّى فى ذلك المسجد الذى متنجس و يجب ازالة النجاسة عنه و بين ان يصلّى فى مسجد آخر لان منشأ العصيان هو ترك الامر المضيّق و اشتغاله بالموسّع كما ان منشأ بطلان الصلاة هو ان الامر بالشيء يقتضى النهى عن ضده ان قلنا بذلك.

اذا اشتغل غيره بالازالة لا مانع من مبادرته الى الصلاة و لو لم يتحقق الازالة بعد لان هذا معنى كون وجوبه وجوبا كفائيا فباشتغال احد من المكلفين باتيان

الواجب يسقط عن الآخرين بمعنى كون فعلية التكليف بالنّسبة الى غيره مراعى باتيان المشتغل بها و مع عدم فعلية الامر بالاهم يكون

امر المهمّ فعليا و يتحقق بفعلها الامتثال نعم لو كانت الازالة مع اشتغال الغير موقوفا الى الاعانة فيجب عليه المبادرة بالاعانة و ترك الصلاة فى سعة وقت الصلاة و هذا خارج عن الفرض المعنون فى كلام المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۵: اذا صلّى ثم تبيّن له كون المسجد نجسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا صلّى ثم تبيّن له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحة و كذا اذا كان عالما بالنجاسة ثمّ غفل و صلّى و اما اذا علمها او التفت إليها فى اثناء الصلاة فهل يجب اتمامها ثم الازالة او ابطالها و المبادرة الى الازالة وجهان او وجوه و الاقوى وجوب الاتمام. (۱)

اقول: أمّا اذا صلّى ثم تبيّن له كون المسجد نجسا او كان عالما بالنجاسة ثمّ غفل و صلى فلا اشكال فى صحة صلاته لان الامر بالازالة مع سعة وقت الصلاة و ان كان اهمّا و لكن الامر بالصلاة باق غاية الامر ان العقل يحكم بصرف القدرة فى الازالة مع تنجّز امرها بالعلم بها و أمّا مع الغفلة عن الامر بالازالة فالامر بالصلاة منجّز على المكلف و يأتى بها و تقع صحيحة و لا يكون امر شاغلا عن صرف القدرة فيها لعدم تنجّز الامر بالازالة.

اما فيما علم بالنجاسة فى اثناء الصلاة او علم قبلها و غفل ثم التفت فى اثناء

الصّلاة بالنجاسة فهل يجب ابطال الصلاة و ازالة النجاسة ثمّ اتيان الصلاة بعدها او يجب اتمام الصلاة ثمّ الازالة بعد اتمام الصلاة او يتخير بين الابطال و ازالة النجاسة و بين اتمام الصلاة ثم ازالة و بين ما اذا علم بالنجاسة قبل الصلاة و غفل عنها و تذكر بها فى اثناء الصلاة فيجب الاتمام ثمّ الازالة النجاسة او الفرق بين ما اذا علم بالنجاسة فى أثناء الصلاة فيجب ابطال الصلاة و ازالة النجاسة ثمّ الاتيان بالصلاة احتمالات.

وجه وجوب اتمام الصلاة هو دعوى ان قطع الصلاة غير جائز و دليل فورية الازالة قاصر الشمول للمورد كما اختاره المؤلف رحمه اللّه و علّله فى فصل حرمة قطع الصلاة بما قلنا من قصور دليل فورية الازالة للمورد.

و فيه ان وجه الفورية هو ان مناسبة الحكم و الموضوع يقتضى الفورية لان الامر بعدم ادخال النجاسة فى المسجد و وجب ازالتها عنه فى صورة التنجس هو ان وجود النجاسة فى المسجد مناف لتعظيم المسجد و المسجد بسبب موقعيته و حرمته لا بد من ان لا يكون فيه النجاسة و هذا يقتضى فورية الازالة و هذا موجود حين الاشتغال بالصلاة و حيث ان عمدة الدليل فى حرمة قطع الصلاة هى الاجماع و القدر المتقين منه غير المورد فلا دليل على حرمة قطع الصلاة.

و أمّا وجه التخيير هو ان يقال ان دليل فورية الازالة قاصر عن شموله للمورد و دليل حرمة القطع كذلك فيدور الامر بين اتيان الواجبين الموسّعين فيكون مخيّرا فى تقديم كل منهما على الآخر.

اما وجوب قطع الصلاة و الازالة فورا ثمّ اتيان الصلاة فقد عرفت فى ردّ وجه الاول و هو ان الازالة تجب فورا و دليله يشمل المورد و دليل حرمة قطع الصلاة لا يشمل المورد فلهذا يجب قطع الصلاة و المبادرة بالازالة ثمّ اتيان الصلاة

مع فرض سعة وقت الصلاة.

فالحقّ خلافا للمؤلف هو ابطال و المبادرة بالازالة ثمّ اتيان الصلاة مع سعة الوقت و الا يجب اتمام الصلاة ثمّ الازالة.

هذا كله فيما لا يتمكن من الزالة حال الصلاة و أمّا اذا تمكن من الازالة حال الصلاة بدون فعل مناف للصلاة فتجب الازالة حال

الصلاة و اتمام الصلاة فافهم.

***

[مسئلة ۶: اذا کان موضع من المسجد نجسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا کان موضع من المسجد نجسا لا یجوز تنجیسه ثانیا بما یوجب تلویثه بل و کذا مع عدم التلویث اذا کانت الثانیة اشد و اغلظ من الاولی و الا ففی تحریمه تامل بل منع اذا لم یستلزم تنجیس ما یجاوره من الموضع الطاهر لکنه احوط.

(۱)

اقول: قد مرّ سابقا عند التعرض لمسألة ان المتنجس هل ینجّس ثانیا أم لا بانه تارة تکون النجاسة الثّانیة ذات اثر اشد فیجب ترتب الاثر الزائد مثل ما اذا لاقی الدم موضعا ثمّ لاقاه البول فیجب الغسل مرتین و لیس مربوطا بباب تداخل الاسباب اصلا.

فلذلک نقول فی المقام بان المسجد لو تنجّس أوّلا بما یکون ذا أثر أخفّ لا یجوز تنجسه بما یکون ذا أثر أشدّ لان النجاسة و ان کانت ذوی مراتب فلا یجوز تنجیس المسجد بکل من مراتبه و ان لم توجب ملاقاة النجاسة الثانیة لتلویث

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳

المسجد.

و تارة تکون النجاسة الثانیة متحدة فی الاثر مع النجاسة الاولی سواء کانتا من جنس واحد مثل ما اذا تنجس المسجد بالدم ثمّ یرید تنجیسه ثانیا به او لا مثل ما اذا تنجّس أوّلا بالدم ثمّ یرید تنجسه بالعذرة فلهذه الصورة صورتان:

فتارة توجب تلویث المسجد بالنجاسة الثانیة و تارة لا توجب تلویثه فان کانت موجبة لتلویثه فلا یجوز لان ذلک یوجب الهتک و لو فرض صورة لا یوجب الهتک فیاتی حکمه إن شاء اللّه فی الصورة الثانیة.

اما فیما لا توجب الملاقات لتلویث المسجد فان قلنا بعدم تداخل الاسباب و لازمه سببیّة کل نجاسة لأثر مستقل فلا اشکال فی عدم جواز تنجسه ثانیا لان ملاقاة النجاسة الثانیة للمسجد توجب نجاسة ثانیة کما توجب الملاقاة الاولیة للنجاسة و لا یجوز تنجیس المسجد.

و ان قلنا بتداخل الاسباب فلیس معناه الا ان اجتماع السببین لا یوجب الا لمسبّب واحد و ما یکون فی الباب حراما هو ادخال النجاسة فی موضع من المسجد و کان مسریا و تنجّس به المسجد فلا یجوز ادخال فرد آخر لانه حرام مثل الاول.

و مجرد أنّه لو ادخل فردا آخرا و کان مسریا لا یوجب لاثر زائد اذا کان متحدا فی الاثر مع الاول لا یوجب جواز الادخال فتفریع جواز تنجیس موضع من المسجد ثانیا اذا کان نجسا و عدم جوازه بالقول بتداخل الاسباب و عدم التداخل مما لا وجه له.

اذا نقول بان الاقوی حتی فی صورة عدم موجبیة النجاسة الثانیة لاثر زائد علی النجاسة الاولی و عدم تلویث المسجد بالنجاسة الثانیة عدم جواز تنجیس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴

المسجد بالنجاسة الثانیة.

***

[مسئلة ۷: لو توقف تطهیر المسجد علی حفر ارضه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: لو توقف تطهیر المسجد علی حفر ارضه جاز بل وجب و کذا لو توقف علی تخریب شیء منه و لا یجب طمّ الحفر و تعمیر الخراب نعم لو کان مثل الآجر مما یمکن ردّه بعد التطهیر وجب.

(۱)

اقول: الکلام فی المسألة یقع فی جهات:

الجهة الاولی: فی جواز تخریب المسجد

و طمّه لازالة النجاسة و عدمه و الکلام فیها فی الموردین:

المورد الاول: فیما لا توجب الازالة لتخریب مثل ما توجب لحفر ارضه بمقدار بشر فلا ینبغی الاشکال فی جواز الازالة بل وجوبها.

المورد الثانی: فیما توجب ازالة النجاسة لتخریب شیء من المسجد.

فنقول أن الاشکال تارة یکون فی اطلاق دلیل وجوب الازالة و انه هل یشمل اطلاقه لصورة تخریب شیء من المسجد أم لا.

فلو قلنا بعدم اطلاق لدلیله فلا یجب الازالة فیما اوجبت التخریب و ان لم یکن لنا دلیل علی حرمة تخریب المسجد نعم یمکن القول بجوازه مع عدم الدلیل علی حرمة التخریب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵

قد یقال بعدم شمول اطلاق دلیل وجوب الازالة لما اوجبت تخریب شیء من المسجد لان العمدة فی المسألة تکون الاجماع و المتّقین منه صورة عدم ایجاب الازالة لتخریب المسجد.

و تارة یکون الاشکال من جهة اخری و هی انه علی فرض اطلاق دلیل الازالة هل یکون لدلیل حرمة تخریب المسجد اطلاق حتی یشمل هذا المورد اعنی ما یکون التخریب لاجل حفظ المسجد عن النجاسة او لا فان کان لدلیل حرمة التخریب اطلاق یشمل المورد و یکون لوجوب الازالة اطلاق یشمل المورد فیصیر وجوب الازالة و حرمة التخریب من قبیل المتزاحمین فیؤخذ بما هو الاهم ان کان اهم فی البین و الا یکون الحکم هو التخییر.

أو لا یکون لحرمة التخریب اطلاق یشمل المورد فیدور مدار اطلاق دلیل وجوب الازالة و عدمه کما قلنا فان کان له الاطلاق یجب و ان کان مستلزما لتخریب شیء من المسجد و الا فلا یجب ذلک.

اقول أمّا فیما توجب الازالة طمّ الارض او تخریب شیء قلیل من المسجد مثل قلع مقدار جصّ منه بمقدار یتعارف غالبا فی الازالة هذا المقدار من الطمّ او التخریب فلا اشکال فی وجوب الازالة لشمول دلیل الازالة لذلک و عدم اطلاق لدلیل حرمة التخریب حتی یشمل ذلک المورد کما سیأتی إن شاء الله فی الصورة اللاحقة.

و کذلک فیما توجب الازالة تخریب المسجد ازید من ذلک و یکون فی البین من یتبرّع بتعمیره بعد تخریبه فلا اشکال فی جواز التخریب لعدم شمول.

دلیل تحریم التخریب للمورد أیضا لان ادلة تخریب المسجد لا یشمله.

و امّا وجوب الازالة فی هذه الصورة فغیر معلوم لان العمدة الاجماع و المتقین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶

منه غير المورد نعم يمكن ان يقال ان ملاك وجوب الازالة و هو تعظيم المسجد و ان موقعيته يقتضى تجنبه عن النجاسة موجود فى هذه الصورة و لا توجب الازالة ضررا بالمسجد بعد وجود من يعمر التخريب فيجب.

و امّا فيما توجب الازالة تخريب شىء متعدّ به من المسجد و لم يكن من يعمره تبرعا فهل تجب الازالة أم لا و مفروض الكلام فيما لا يكون بقاء النجاسة موجبا لهتك المسجد.

فنقول فى هذه الصورة بانه و لو فرض عدم وجود اطلاق لدليل تحريم تخريب المسجد و يقال ان ذلك التخريب حيث يكون لمصلحة المسجد لا اشكال فيه و لكن مع هذا، الإفتاء بوجوب الازالة مشكل لعدم اطلاق لدليل وجوب الازالة حتى يشمل المورد لان العمدة الاجماع و المتيقن منه غير ذاك المورد.

و أمّا جواز التخريب للازالة فيدور مدار وجود اطلاق لدليل حرمة التخريب و عدمه او دعوى انه على فرض وجود الاطلاق له يزاحمه جهة الاقوى و هى تعظيم المسجد و لزوم تجنبه عن النجاسة و حيث ان دليل التحريم مثل قوله تعالى وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسٰاجِدَ اللّٰهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعىٰ فِي خَرٰابِهٰا «۱» لم يكن له اطلاق يشمل حتى مثل المورد فيمكن دعوى جواز تخريب شىء من المسجد لازالة النجاسة نعم تخريب كله او القسمة المهمة منه لا- يمكن الالتزام بجوازه كما سيأتى إن شاء اللّه فى المسألة التاسعة الا- ان يتمسك لوجوب الازالة فى هذه الصورة بتحقق ملاكها و هو ان تعظيم المسجد يقتضى تجنبه عن النجاسة و هو موجود و ان لم يكن الدليل بإطلاقه اللفظى يقتضى الوجوب.

الجهة الثانية: بعد فرض جواز تخريب المسجد للازالة

يقع الكلام فى انه هل

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۱۱۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷

يجب على المخرّب تعميره و هل هو الضامن أم لا.

لا ينبغى الاشكال فى عدم وجوبه و عدم ضمانه أمّا عدم الضمان فى تخريبه لانه فى تخريبه محسن مٰا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ. «۱»

و أمّا عدم الوجوب لعدم دليل عليه.

الجهة الثالثة: لو خرّب بعض المسجد

فهل يوجب رده الى المسجد بعد تطهيره أم لا.

لا يبعد وجوبه لانه من المسجد مضافا الى دلالة بعض الروايات عليه.

مثل ما رواها زيد الشحام (قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام اخرج من المسجد و فى ثوبى حصاة قال فردها او اطرحها فى مسجد) «۲».

و مثل ما رواها وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السّلام (قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او فى مسجد آخر فانها تسبّح) «۳».

***

[مسئلة ۸: اذا تنجّس حصیر المسجد وجب تطهیره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا تنجّس حصیر المسجد وجب تطهیره او قطع موضع النجس منه اذا کان ذلک اصلح من اخراجه و تطهیره کما هو الغالب.

---

(۱) سورة التوبة، الآیة ۹۱.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۲۶ من ابواب المساجد من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۲۶ من ابواب المساجد من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸

(۱)

اقول الوجه فی وجوب تطهیر حصیر المسجد لیس الا کونه من المسجد و تبعا له فاذا وجب تطهیر المسجد یجب تطهیر ما یضاف إلیه من الفرش و الحصیر بالتبع.

و أیضا ان ملاک وجوب الازالة موجود فیه لان تعظیمه تعظیم المسجد و تحقیر فرشه و حصیره تحقیر المسجد.

مضافا الی دعوی الاجماع علی وجوب تطهیر حصیره النجس.

نعم کما قال المؤلف رحمه اللّه حیث یکون المنظور تجنب المسجد و تبعاته من النجاسة فکما یحصل ذلک تارة بتطهیر الحصیر ذلک یحصل تارة بقطع الجزء النجس من الحصیر اذا کان القطع اصلح من تطهیره مثل ما اذا التزم تطهیر الحصیر خروجه عن المسجد و هو یوجب لکسر جزء اعظم من جزء النجس فالقطع مقدم علی التّطهیر.

***

[مسئلة ۹: اذا توقف تطهیر المسجد علی تخریبه اجمع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا توقف تطهیر المسجد علی تخریبه اجمع کما اذا کان الجص الذی عمّر به نجسا او کان المباشر للبناء کافرا فان وجد متبرّع بالتعمیر بعد الخراب جاز و الا فمشکل.

(۲)

اقول: فیما یکون متبرع فی البین لا یبعد دعوی عدم شمول دلیل حرمة التخریب للمورد الذی یکون لاجل حفظ مصلحته و هی ازالة النجاسة فلا اشکال فی جواز التخریب کما لا یبعد دعوی وجوبه لوجوب ملاک الوجوب و هو حفظ تعظیم المسجد بتجنّبه عن النجاسة و ان لم یشمل دلیل وجوب الازالة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹

للمورد بإطلاقه.

و أمّا فیما لا یکون متبرع بالتعمیر بعد الخراب لا یجوز التخریب علی الاقوی لان اطلاق دلیل حرمة التخریب یشمل المورد و لا وجه للتمسک بدلیل وجوب الازالة لعدم شموله للمورد لان الاجماع و هو العمدة فی الدلیل متیقّنه غیر المورد.

و کذلک ملاک وجوب الازالة لان تعظیم المسجد لا یقتضی ذهاب موضوعه و فی الفرض تتوقف الازالة علی ذهاب موضوع المسجد نعم لو امکن فی مفروض المسألة تطهیر ظاهر المسجد یجب ذلک لانه کما تجب الازالة کلیّة یجب تقلیل النجاسة لان

ملاکهما واحد.

***

[مسئلة ۱۰: لا یجوز تنجیس المسجد الذی صار خرابا]

قوله

مسئلة ۱۰: لا یجوز تنجیس المسجد الذی صار خرابا و ان لم یصلّ فیه احد و یجب تطهیره اذا تنجس.

(۱)

اقول: للمسألة صورتان:

صورة صار المسجد خرابا و تغیر عنوان مسجدیته فیاتی حکمه إن شاء الله فی طی المسألة الثالثة عشر.

و صورة خرب المسجد و لم یتغیر عنوان مسجدیته فنقول فی هذه الصورة بانه لا اشکال فی حرمة تنجیسه مع صیرورته خرابا لانه مسجد بعد و یترتب علیه آثار المسجدیّة و ان لم یصلّ فیه احد.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰

[مسئلة ۱۱: اذا توقف تطهیره علی تنجیس بعض المواضع الطاهرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا توقف تطهیره علی تنجیس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه ان امکن ازالته بعد ذلک کما اذا اراد تطهیره بصبّ الماء و استلزم ما ذکر.

(۱)

اقول: لانه و ان کان تنجیس موضع الآخر حرام فی حد ذاته لکن یدور الامر بین ابقاء النجاسة فی الموضع الاول مطلقا و عدم تنجیس الموضع الآخر و بین تنجیس الموضع الآخر موقّتا أیضا و تطهیر کل من الموضعین فیدور الامر بین المحذورین لکن حیث یکون الثانی و هو تنجیس بعض المواضع الطاهرة ثمّ تطهیره مع تطهیر الموضع الاول اخف محذورا یجب اختیار الثانی کما قاله المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۱۲: اذا توقف التطهیر علی بذل مال وجب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: اذا توقف التطهیر علی بذل مال وجب و هل یضمن من صار سببا للتنجس وجهان لا یخلو ثانیهما من قوة.

(۲)

اقول: أمّا وجوب بذل المال لو توقف التطهیر علیه لان ذلک مقدمة الواجب فیجب بذله نعم لو کان موقوفا علی بذل مال کثیر یکون فی بذله العسر و الحرج او ضرر ازید مما یقتضی طبع الحکم یرفع بدلیل نفی العسر و الحرج و لا ضرر.

و أمّا ضمان من صار سببا للتنجیس ففیه وجهان وجه عدم الضمان هو ان المباشر فی المقام اقوی من السبب فلا معنی لضمان السبب

لان ضمان السبب یکون فیما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱

کان الشخص سببا للا تلاف و صدور الفعل من المباشر بدون الاختیار مثل ما اذا وضع زید ابریقا عند رجل عمرو و الحال ان العمر و نائم فضرب عمرو رجله بالابریق و کسره ففی المقام یرجع الی السبب.

و أمّا اذا کان صدور الفعل باختیار المباشر مثل المقام فان من تصدی لازالة النجاسة و تخریب المسجد یخربه باختیاره فلا معنی للرجوع الی السبب اعنی من صار سببا لتنجیس المسجد و هو مختار المؤلف رحمه اللّه.

و أمّا وجه ضمان السبب و جواز الرجوع إلیه هو ان المباشر و ان قام بالتخریب لکن قیامه بذلک کان من باب امر الشارع فهو و ان باشر ذلک لکن خرج من تحت اختیاره خروجا شرعیّا و ان کان باختیاره تکوینا فغیر المختار الشرعی کغیر المختار التکوینی.

و هذا القول اختاره سیدنا الاعظم آیة اللّه العظمی البروجردی اعلی اللّه مقامه فی حاشیته علی العروة.

اقول المحرر فی کتاب الغصب هو ان سبب الضمان أمران التسبیب و المباشرة أمّا التسبیب فیدل علی کونه سبب الضمان روایات متعرضة فیها لبعض صغریات التسبیب.

و فیما دار الامر بین ضمان المسبب و المباشر یلتزمون بضمان المباشر لکونه اقرب من السبب فی ایجاد الفعل فهو اقوی من السبب.

و مع هذا بعض یقولون بضمان کل من السبب و المباشر و جواز رجوع من تلف ماله بکلیهما و ان کان هذا الکلام غیر مرضی و لکن الفرض هو ان الرجوع الی المباشر یکون لاقوائیته بالنسبة الی السبب و الا فیجب الرجوع الی المسبّب و فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲

المقام حیث لا یمکن الرجوع الی المباشر لانه محسن (و ما علی المحسنین من سبیل) «۱» فضمان السبب بحاله الّا ان یمنع ذلک و یقال بانه مع وجود المباشر یستند الفعل إلیه لا الی المسبّب فلا ضمان علی المسبب سواء کان المباشر ضامنا او لا.

و ان قلنا بذلک. فلو التزمنا بکون المباشر حیث کان مسلوب الاختیار شرعا و لو لم یکن مسلوب الاختیار تکوینا و غیر المختار بسبب شرعی مثل الغیر المختار بالسبب التکوینی فیرجع الی السبب لانه مع عدم صدور الفعل بالاختیار عن المباشر یرجع الی السبب و لکن هذا مشکل.

***

[مسئلة ۱۳؛ اذا تغیّر عنوان المسجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳؛ اذا تغیّر عنوان المسجد بان غصب و جعل دارا او صار خرابا بحیث لا یمکن تعمیره و لا الصلاة فیه و قلنا بجواز جعله مکانا للزّرع ففی جواز تنجیسه و عدم وجوب تطهیره کما قیل اشکال و الاظهر عدم جواز الاول بل وجوب الثانی أیضا.

(۱)

اقول اعلم أن فی المسجد کلاما من حیث کیفیّة وقفه و انه یکون فک الملک او التملیک للمسلمین.

و کلاما آخرا فی انه هل یجوز بعد زوال عنوان المسجدیة للحاکم اجارة المسجد للزرع و غیره أم لا.

---

(۱) سورة التوبة ۹، الآیة ۹۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۳

و کلاما آخرا فی انه هل یجوز انتفاع الاشخاص منه بالزرع و غیره راسا قبل اذن الحاکم حال معموریته فیما لا یزاحم مع جهات

مسجدیته و بعد خرابه و ذهاب عنوانه مطلقا أم لا فهذه أمور ینبغی التکلم فیها فی محله و لا نحتاج الی التکلم فیها فی المقام الا فی انه بعد بقاء المسجد لما یصلح ان ینتفع به و بعبارهٔ اخری یمکن ان یصلی فیه و قابلیته بذاته لذلک و صلوحه له و ان منع مانع من ذلک الانتفاع او آجره الحاکم للزرع ان قلنا بجوازه کما نسب الی کاشف الغطاء رحمه اللّه هل یجب ترتیب آثار المسجدیهٔ علیه أم لا یجب ذلک لانه و لو کان صالحا لذلک لکن لا یکفی مجرّد الصلاحیّهٔ بل یعتبر کونه بحیث یعدّ للانتفاع و مع ذهاب عنوان المسجدیهٔ عنه لا یکون معدّا لذلک.

و الحق الاول لان المسجد مکان موقفه یصلحه لان یعبد فیه سواء عبد فیه أم لا و سواء کان معدّا له أم لا و لهذا لو فرض مسجد معمور و لکن قفل غاصب بابه او وقع فی مکان باد اهله فعلا و لم یصل فیه لا یمکن ان نلتزم بذهاب عنوان المسجدیهٔ عنه بهذا فبناء علیه نقول فی المقام بحرمهٔ تنجیسه و وجوب ازالهٔ النجاسهٔ عنه نعم فی الاراضی المفتوحهٔ عنوهٔ فلو قلنا فیها ملکیهٔ الارض بتبع بنائها یمکن ان یقال بعد خراب بناء المسجد یذهب عنوان المسجدیهٔ فتأمل.

***

[مسئلهٔ ۱۴: اذا رأی الجنب نجاسهٔ فی المسجد]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۴: اذا رأی الجنب نجاسهٔ فی المسجد فان أمکنه ازالتها بدون المکث فی حال المرور وجب المبادرهٔ إلیها و الا فالظاهر وجوب التأخیر الی ما بعد الغسل لکن یجب المبادرهٔ إلیه حفظا للفوریّهٔ بقدر الامکان و ان لم یکن التطهیر الا بالمکث جنبا فلا یبعد جوازه بل وجوبه و کذا اذا استلزم التأخیر الی ان یغتسل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۴

هتک حرمته.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام فی امور:

الأمر الاول: اذا رای الجنب نجاسهٔ فی المسجد

فان امکنه ازالتها بدون المکث فی حال المرور وجب المبادرهٔ إلیها لوجوب ازالهٔ النجاسهٔ عن المسجد و هو و ان کان جنبا لکن یجوز له المرور فی المساجد غیر الحرام و مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و المفروض غیر المسجدین.

الأمر الثانی: ما اذا لم یتمکن من الازالهٔ بلا مکث فی المسجد

یجب التأخیر الی ما بعد الغسل لدوران الامر بین وجوب الازالهٔ فورا و بین حرمهٔ مکث الجنب فی المسجد و لا وجه لتقدیم الازالهٔ لعدم کونها اهم بالنّسبهٔ الی مکث الجنب ان لم نقل بکون حرمهٔ مکث الجنب اهم منها.

بل یقال بان دلیل فوریهٔ الازالهٔ لم یشمل المورد اصلا لعدم اطلاق له یشمل المورد بل ان کنّا و ملاکه من فوریهٔ رفع تحقیر المسجد و اخراج ما یکون منافیا مع تعظیمه فابقاء الجنب فیه خلاف تعظیم المسجد أیضا و معه لا ملاک لفوریهٔ الازالهٔ.

و هذا کله فیما لا یکون متمکّنا من التیمم قبل الغسل و أمّا اذا کان متمکّنا من التیمم فی زمان اقصر من الزمان الذی یتمکن من الغسل فهل یشرع التیمم فی هذا المورد او لا یجب بل یجب الغسل ثم الازالهٔ.

قد یقال بوجوب التیمم أمّا من باب انّ الازالهٔ واجب فوری و حیث لا یتمکّن من اتیانه مع الغسل فیجب التیمم مثل کل الموارد التی تجب فیها الطهارهٔ و لا یتمکّن من الطهارهٔ المائیّهٔ منها فلا بد من تحصیل الطهارهٔ الترابیهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۵

و أما من باب ان الکون فی المسجد مستحب فیستحب له التیمم فاذا تیمم یجب علیه الازالهٔ لتمکنه من الازالهٔ مع الطهارهٔ.

و استشکل علی الثانی بان مشروعیّهٔ التمیم فی مثل هذه المورد غیر ثابتهٔ و الا لجاز للجنب دخول المساجد مع وجود الماء فی خارج المسجد و هذا الاشکال لا یرد علی الوجه الثانی اذ لا یلزم شرعا دخول المسجد و مشروعیّهٔ التیمم فیه غیر معلوم.

و أمّا الوجه الاول فان قلنا بان الفوریهٔ المعتبرهٔ فی الازالهٔ تنافی مع مضی الوقت بقدر الغسل یجب علیه التیمم لان المفروض وجوب الازالهٔ فورا و تتوقف علی الطهارهٔ و لا یتمکن من الطهارهٔ المائیهٔ فتجب الترابیهٔ.

و ان قلنا بان الغسل لا ینافی مع حفظ الفوریهٔ او کان زمانه بقدر زمان التیمم من حیث الطّول و القصر فلا یجب التیمم لعدم تحقق موضوعه بل یجب الغسل و المبادرهٔ الی الازالهٔ.

و لا یبعد الاول اعنی فوریهٔ الازالهٔ تقتضی القیام بها بلا تأخیر و علی الفرض لا یتمکن من الغسل بلا تاخیر فیجب التیمم.

و أمّا اذا لم یتمکن من التطهیر الا بالمکث جنبا فیجب علیه الازالهٔ فی حال الجنابهٔ ان لم یتمکن فی هذا الحال من التیمم أیضا و الا فعلیه ان یتیمم و یشتغل بالازالهٔ الا اذا کان بقاء النجاسهٔ فی المسجد موجبا للهتک حتی بمقدار بقائها بقدر التیمم فتجب فی هذه الصورهٔ المبادرهٔ الی الازالهٔ جنبا و کذا فی صورهٔ تکون صرف الوقت بالغسل و بقاء النجاسهٔ فی المسجد موجبا لهتک المسجد.

فنقول ان کان صرف الوقت فی التیمم ثم الاشتغال بالازالهٔ غیر موجب للهتک بان یکون زمان التیمم اقصر من زمان الغسل و یکون هذا الزمان الاقصر غیر موجب للهتک یجب التیمم ثم الازالهٔ و ان کان صرف هذا المقدار من الزمان

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۶

للتیمم موجبا للهتک مثل صرف الزمان للغسل فیسقط التیمم کالغسل و تجب الازالهٔ الا ان یدّعی فی صورهٔ عدم التمکن من الازالهٔ الا جنبا و کون بقاء النجاسهٔ بقدر الغسل و التیمم هتکا للمسجد بان الامر یدور بین الازالهٔ و هی واجبهٔ و بین المکث فی المسجد جنبا و هو محرّم ففی هذه الصورهٔ یدور الامر بین المتزاحمین و من این تقول بتقدم جانب الازالهٔ مع ان وجه فوریتها لیس الا ان بقاء النجاسهٔ فی کل آن ینافی تعظیم المسجد و کون النجاسهٔ فیه مخالف لتعظیمه و هل یوجب ذلک تجویز ورود الوهن بالمسجد بادخال الجنب فیه و مکثه فیه مدهٔ فی بعض صوره و هل یکون الاول اهم من الثانی او الثانی اهم منه.

***

[مسئلهٔ ۱۵: فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری اشکال]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۵: فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری اشکال و اما مسجد المسلمین فلا فرق بین فرقهم.

(۱)

اقول: لعدم کون معابد الیهود و النصاری مسجدا علی مصطلح المسلمین و لهذا لا یمکن دعوی شمول بعض الاطلاقات الواردهٔ فی

باب المسجد لها.

مضافا الی ان العمدهٔ علی ما عرفت فی وجه حرمهٔ تنجیس المسجد هو الاجماع و لا اشکال فی عدم شموله لمعابد الیهود و النصاری و ان القدر المتقین غیرها کما ان بعض الروایات علی تقدیر دلالتها یکون المراد منها خصوص مساجد المسلمین.

و أمّا ما قیل من انه یرتّب علی بعض معابدهم آثار المسجدیّهٔ فی الاسلام مثل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۷

مسجد الاقصی و بیت المقدّس و أیاصوفیّهٔ فانّهما کانا معبدین قبل الاسلام و مع هذا یرتّب علیهما آثار المسجدیّهٔ فی الاسلام فهذا یکون من باب جعلهما مسجدین و لا یجوز تنجیسهما و یجب ازالهٔ النجاسهٔ عنهما.

ففیه ان ترتیب آثار المسجدیّهٔ فی الاسلام علیهما یکون من باب جعلهما مسجدین بعد تصرف المسلمین لا من باب کونهما مسجدین قبل الاسلام.

و أمّا مساجد المسلمین فکما قال المؤلف لا فرق بین فرقهم لعدم کون دلیل حرمهٔ تنجیس المسجد او وجوب ازالهٔ النجاسهٔ عنه مخصوصا بالمسجد المتعلق بالشیعهٔ الاثنا عشریّهٔ.

***

[مسئلهٔ ۱۶: اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۶: اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد او سقفه او جدرانه جزءا من المسجد لا یلحقه الحکم من وجوب التطهیر و حرمهٔ التنجیس بل و کذا لو شک فی ذلک و ان کان الاحوط اللحوق.

(۱)

اقول: فیما علم عدم کونه من المسجد بجعل الواقف فلا یحرم تنجیسه و لا تجب ازالهٔ النجاسهٔ عنه لان الحکمین مخصوص بالمسجد و علی الفرض لیس هذا من المسجد.

و أمّا فیما شک فی ان الواقف جعل المشکوک جزءا للمسجد أم لا فنقول لا یحرم تنجیسه و لا تجب ازالهٔ النجاسهٔ عنه لان مع الشک فی کونه جزء للمسجد یکون

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۸

المورد مورد البراءهٔ.

نعم لو کان فی البین أمارهٔ ثابتهٔ حجیتها کالبیّنهٔ او ما یورث الاطمینان بکون المشکوک جزء للمسجد کما لا یبعد حصول الاطمینان فی السقف و الجدران نقول بحرمهٔ التنجیس و وجوب ازالهٔ النجاسهٔ عنه.

***

[مسئلهٔ ۱۷: اذا علم بنجاسهٔ احد المسجدین او احد المکانین]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۷: اذا علم بنجاسهٔ احد المسجدین او احد المکانین من مسجد وجب تطهیرهما.

(۱)

اقول: لان هذا مقتضی العلم الاجمالی فانه یجب الاحتیاط بحکم العقل فی الاطراف کی یعلم بموافقة القطعیّة و امتثال المعلوم فی البین.

***

[مسئلة ۱۸: لا فرق بین کون المسجد عاما او خاصا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: لا فرق بین کون المسجد عاما او خاصا و اما المکان الذی اعدّه للصلاة فی داره فلا یلحقه الحکم.

(۲)

اقول: اما اذا کان المسجد عاما فلا اشکال فی حرمة تنجیسه و وجوب الازالة لو تنجّس.

و اما اذا کان خاصا و المحتمل من المسجد الخاص اثنان:

الاوّل: ان یکون نظر المؤلف من المسجد الخاص مسجدا بنی بداع خاص

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۹

و ان کان وقفه عاما مثل من یبنی مسجدا بداعی ان یصلی فیه القبیلة او اهل السوق و به یقال مسجد القبیلة او مسجد السوق ففیها و ان کان داعی الواقف خاصا لکن وقفه یکون عاما فان کان هذا مراده فهو مثل ما یکون المسجد عاما.

الثانی: ان یکون ایقافه لافراد خاصّه مثل ان یجعله بوقفه لجماعة خاصّة کالطلاب ففی هذا القسم یکون الخلاف بین فقهائنا و الاقوال فیه ثلاثة قول بصحة وقفه و وقوعه مسجدا لخصوص الجماعة التی وقفه الواقف لها و قول بعدم وقوعه مسجدا لخصوص الجماعة التی وقفه لها و لا لمطلق المسلمین و قول بوقوعه وقفا مسجدا لجمیع المسلمین و لو جعله الواقف لجماعة خاصّة.

و حیث انه لا یبعد کون حقیقة وقف المسجد تحریرا و فکّا عن الملکیّة و هذا غیر قابل للتخصیص فلو وقف لجماعة خاصّة لم یصر مسجدا و لا یترتب علیه آثار المسجدیّة و لهذا اجراء الحکمین اعنی حرمة تنجیسه و وجوب ازالة النجاسة عن مثل هذا المسجد مشکل.

و أمّا المکان الذی اعدّه للصلاة فی داره فلا یلحقه الحکمین لعدم جعله مسجدا و ان اعدّه لان یصلی فیه.

و ما ورد فی بعض الروایات من جواز جعل هذا المکان کنیفا شاهد علی عدم صیرورته مسجدا و یکون النظر الی موضع اعده الشخص فی داره لان یصلی فیه لا ان جعله مسجدا فافهم.

***

[مسئلة ۱۹: هل یجب اعلام الغیر اذا لم یتمکن من الازالة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: هل یجب اعلام الغیر اذا لم یتمکن من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۰

الازالة الظاهر العدم اذا کان مما لا یوجب الهتک و الا فهو الاحوط.

(۱)

اقول: الکلام یقع تارة فی انه مع عدم تمکن الشخص من الازالة هل یجب علیه اعلام الغیر من باب الارشاد او لا یجب ذلک فنقول لا

دلیل علی وجوب الاعلام.

و تارهٔ یقع الکلام فی انه بعد ما کان الواجب علی المکلف ازالهٔ النجاسهٔ عن المسجد بقیامه علی الازالهٔ و قیامه علی الازالهٔ اعم من المباشرهٔ و التسبیب فاذا لم یتمکن من المباشرهٔ یجب بنحو التسبیب بان یعلم شخصا او اشخاصا حتی یمتثل الواجب و هو الازالهٔ کما اذا کانت ازالهٔ النجاسهٔ عن المسجد موقوفه بصرف مال من اجرهٔ الاجیر و غیر ذلک.

فان کان الکلام فی ذلک فلا ینبغی الاشکال فی وجوب اعلام الغیر مع احتمال التأثیر و قیام الغیر بها سواء کان بقاء النجاسهٔ موجبا لهتک المسجد أم لا.

***

[مسئلهٔ ۲۰: المشاهد المشرفهٔ کالمساجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۰: المشاهد المشرفهٔ کالمساجد فی حرمهٔ التنجیس بل وجوب الازالهٔ اذا کان ترکها هتکا بل مطلقا علی الاحوط لکن الاقوی عدم وجوبها مع عدمه و لا فرق فیها بین الضرائح و ما علیها من الثیاب و سایر مواضعها الا فی التّأکد و عدمه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۵۱

(۱)

اقول و الوجه فی ذلک أمّا دعوی وجوب تعظیم المشاهد المشرفهٔ و یکون تنجیسها مناف للتعظیم و فیه ان کون التنجیس مطلقا منافا مع التعظیم الواجب ممنوع.

نعم فیما یوجب التنجیس الوهن بالنّسبهٔ إلیها یصح ذلک.

و أمّا دعوی ان التنجیس مستلزم للوهن و لا اشکال فی حرمهٔ اهانتها.

و فیه ان تحقق الوهن مطلقا ممنوع نعم فی بعض الموارد یصح ذلک.

فاذا نقول أمّا فیما یوجب التنجیس الوهن بالمشاهد المشرفهٔ لا اشکال فی حرمتها بل ربما یوجب الارتداد فی بعض الموارد و کذلک تجب ازالهٔ النجاسهٔ اذا کان بقائها سببا للوهن.

و أمّا فیما لا یوجب الوهن فنقول بانه و ان لم یکن دلیل وافیا علی حرمهٔ تنجیسها و لکن الاحوط ترک تنجیسها.

و أمّا وجوب ازالهٔ النجاسهٔ عنها فهو فی الحکم مثل حرمهٔ تنجیسها فاذا کان بقائها موجبا للهتک تجب الازالهٔ و أمّا اذا لم یکن موجبا للوهن فالاحوط ازالتها و علی کل حال لا فرق فی الحکم بین الضرائح و غیرها الا فی التأکد و عدمه فان الحکم فی الاقرب آکد من الابعد.

***

[مسئلهٔ ۲۱: یجب الازالهٔ عن ورق المصحف الشریف]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۱: یجب الازالهٔ عن ورق المصحف الشریف و خطّه بل عن جلده و غلافه مع الهتک کما انه معه یحرم مسّ خطّه او ورقه بالعضو المتنجس و ان کان متطهرا من الحدث و اما اذا

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۵۲

كان احد هذه بقصد الاهانة فلا اشكال فى حرمته.

(۱)

اقول: أمّا وجوب ازالة النجاسة عن ورق القرآن الكريم و خطّه و جلده و غلافه مع كون ابقاء النجاسة فيه موجبا للهتك فممّا لا ينبغى الاشكال فى وجوبها و لا حاجة للتمسك ببعض الروايات الدالة عليه لانه لا يبعد كون وجوب الازالة من المسلمات بل من الضروريات مع ان هتك القرآن غير جائز باىّ نحو كان.

و لا سيما فيما كان ابقاء النجاسة عليه بقصد الاهانة بل ربما يوجب الارتداد.

و أمّا حرمة مسّ خطّه و ورقه بالعضو المتنجس و ان كان متطهرا من الحدث فأيضا لا اشكال فى حرمته اذا كان موجبا للهتك و كذا لو كان ذلك بقصد الاهانة فانه حرام بل ربما يوجب الارتداد.

انّما الكلام فيما لا يوجب المسّ الوهن و لا يقصد به الاهانة فهل يحرم مسّ خطّه و ورقه بالعضو المتنجس أم لا.

و قد يتمسك بقوله تعالى لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۱».

و فيه انه بعد فرض كون مرجع الضمير فى قوله عزّ من قائل «لا يمسه» هو القرآن كما يدلّ عليه الخبر الآتى ذكره.

نقول ان المراد هو الطهارة من الحدث بقرينة نسبة المسّ الى الشخص الذى يمسّه اى الى الماسّ لا الى العضو الممسوس به.

و بدلالة الرواية و هى ما رواها ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السّلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمسّ خطه و لا تعلّقه ان اللّه تعالى يقول

---

(۱) سورة الواقعة، الآية ۷۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۳

لا يمسّه الا المطهرون. «۱»

الا ان يقال ان المستفاد من الآية عدم جواز مسّ المصحف على غير طهر اى غير وضوء و لا فى حال الجنابة لان اللّه تعالى يقول لا يمسّه الا المطهرون و لا يستفاد منها كون النهى فى خصوص الحدث لا الخبث.

و لكن قد يقال بان الآية تدل على وجوب الازالة لانه بعد عدم جواز مسّه الا متطهرا يقال بالاولوية بوجوب ازالة النجاسة عن المصحف كما عن الشيخ الانصارى رضوان اللّه تعالى عليه.

و استشكل عليه العلامة الهمدانى رحمه اللّه انه لو كان الواجب حفظ المصحف عن مسّ غير المتطهر و ان لم يكن مكلفا كالصغير و المجنون او العاقل بان يمنع عن مسّ غير المتطهر القرآن الكريم مطلقا و ان لم يكن مكلّفا يمكن ان يقال بانه بعد لزوم حفظه مطلقا عن مس غير المتطهر تجب ازالة النجاسة عنه بطريق الاولى.

و لكن لا دليل على ذلك بل يمكن دعوى السيرة على خلافه لملازمتهم مع المصحف غالبا و انه يتفق كثيرا مسّهم المصحف بلا طهارة و عدم البناء على ردعهم.

اقول و قد عرفت عدم كون الآية معترضة الّا عن التطهر من الحدث.

و لكن مع هذا يمكن ان يقال بعدم جواز مسّ خط المصحف بالعضو المتنجس من باب ان غير المتطهر ليس الا من ارتكب احدا من النواقص للوضوء او الغسل مثلا خرج منه البول فمن تكون يده متنجّسة بالبول مثله اقلا و نقول بالنسبة الى وجوب ازالة النجاسة عنه بانه بعد عدم جواز مسّه بالعضو المتنجس و لو لم يكن مسريا فوجوب ازالة النجاسة عنه لا اشكال فيه بالاولوية و لا اقل من الاحتياط فعلى هذا نقول بان الاحوط فى غير ما يكون هتكا او بقصد التوهين عدم جواز مسّ

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۴

خط المصحف بالعضو المتنجس و أمّا ورقه و جلده و غلافه فلا فافهم.

***

[مسئلة ۲۲: یحرم کتابة القرآن بالمرکّب النجس]

قوله رحمه الله

مسئلة ۲۲: یحرم کتابة القرآن بالمرکّب النجس و لو کتب جهلا او عمدا وجب محوه کما انّه اذا تنجس خطّه و لم یمکن تطهیره یجب محوه.

(۱)

اقول: أمّا اذا کان موجبا للهتک او بقصد الوهن فواضح.

و أمّا فیما لا یکون ذلک فوجهه ما ذکر فی وجه حرمة مسّه بالعضو المتنجس.

و لو کتب بالمرکّب النجس فان امکن تطهیره یجب و الّا یجب محوه لوجود الملاک المتقدم فی المسألة السابقة فانه بعد عدم جواز مسّه محدثا و عدم جواز مسّه بالعضو المتنجس فالقرآن الذی یکون کلماته متنجسة و لا یمکن ازالة النجاسة عنه یجب محوه کی لا یبقی القرآن مع النجاسة و کذلک اذا تنجس خطه و لا یمکن تطهیره یجب محوه.

***

[مسئلة ۲۳: لا یجوز اعطائه بید الکافر]

قوله رحمه الله

مسئلة ۲۳: لا یجوز اعطائه بید الکافر و ان کان فی یده یجب اخذه منه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۵

(۱)

اقول: أمّا فیما یوجب اعطائه ایاه او بقائه عنده هتکا و و هنا بالقرآن الکریم یحرم اعطائه و لو کان فی یده یجب اخذه منه و أمّا فی غیر هذه الصورة فمشکل بل لا دلیل علیه.

***

[مسئلة ۲۴: یحرم وضع القرآن علی العین النجسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: یحرم وضع القرآن علی العین النجسة کما انه یجب رفعها عنه اذا وضعت علیه و ان کانت یابسة.

(۲)

اقول: وجهه ما ذکر فی المسألة ۲۳.

***

[مسئلهٔ ۲۵: یجب ازالهٔ النجاسهٔ عن تربهٔ الحسینیهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۵: یجب ازالهٔ النجاسهٔ عن تربهٔ الحسینیهٔ بل عن تربهٔ الرسول و سائر الائمهٔ صلوات اللّه علیهم الماخوذهٔ من قبورهم و یحرم تنجیسها و لا فرق فی التربهٔ الحسینیّهٔ بین الماخوذهٔ من القبر الشریف او من الخارج اذا وضعت علیه بقصد التبرک و الاستشفاء و کذا السّبحهٔ و التربهٔ الماخوذهٔ بقصد التبرک لاجل الصلاهٔ.

(۳)

اقول: أمّا فیما یوجب ترک الازالهٔ الوهن فلا اشکال فی وجوبها.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۵۶

و أمّا فی غیر هذه الصورهٔ فلانه بعد ما یکون معلوما من وجوب تعظیم التربهٔ الحسینیهٔ و الرسول و سائر الائمهٔ علیهم الصلاهٔ و السلام کما حکی عن التنقیح دعوی تواتر النقل بذلک فیوجب تعظیمها ازالهٔ النجاسهٔ عنها و کذلک حرمهٔ تنجیسها و منشأ اختصاص الحکم فی تربهٔ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و سایر الائمهٔ علیهم السّلام بخصوص الماخوذ من قبورهم و تعمیم الحکم بالنّسبهٔ الی التربهٔ الحسینیهٔ علی صاحبها الصلاهٔ و السلام حتی ما یؤخذ من الحائر و توضع علی الضریح لان یتبرک به مثلا.

لعلّه یکون من باب ان التربهٔ الحسینیهٔ التی یستشفی بها او جعلت مسجدا للمصلی اعم من التربهٔ الماخوذهٔ من الحرم.

***

[مسئلهٔ ۲۶: اذا وقع ورق القرآن او غیره من المحترمات فی بیت الخلاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۶: اذا وقع ورق القرآن او غیره من المحترمات فی بیت الخلاء او بالوعته وجب اخراجه و لو باجرهٔ و ان لم یمکن فالاحوط و الاولی سدّ بابه و ترک التخلی فیه الی ان یضمحل.

(۱)

اقول: أمّا وجوب اخراجه مع الامکان فلان إبقاءه فیه هتکا له فیجب اخراجه.

و أمّا وجوب الأجرهٔ مع الاحتیاج بها فلان ما یتوقف علیه الواجب واجب فتجب الأجرهٔ و أمّا وجوب سدّ بابه لو لم یمکن اخراجه عنه فلان به یدفع عنه الاهانهٔ الزائدهٔ فیجب ذلک.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۵۷

[مسئلهٔ ۲۷: تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۷: تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره.

(۱)

اقول: للمسألهٔ صور:

الصورة الاولی: ان یکون السبب للتنجیس و المباشر للتطهیر شخصا واحدا مثلا نجّس زید مصحف العمرو و هو طهّره بنفسه ففی هذه الصورة یکون زید ضامن النقص الحاصل فی مصحف العمرو و سواء حصل النقص فی المصحف بتنجیسه او بتطهیره او بکل منهما و هذا واضح لان السبب و المباشر یکونان واحدا.

الصورة الثانیة: ما یکون السبب للتنجیس شخصا و مباشر تطهیر المصحف شخصا آخرا و لکن حصل النقص فی المصحف بتنجیسه فیکون السبب و المباشر للنقص واحدا و ان کان سبب التّنجیس و المباشر للتطهیر متعددین فلا اشکال فی ان الضامن هو السبب.

الصورة الثالثة: ما اذا یکون المباشر للتطهیر غیر المسبب للتنجیس و وقع النقص فی المصحف بتطهیره.

اما المباشر للتطهیر فلا ضمان علیه لانه بعد کون الواجب تطهیر المصحف علی کل مکلف فهو یکون محسنا مٰا عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ «۱».

و أمّا السبب و هو من نجّس مصحف الغیر ففی ضمانه و عدمه وجهان تقدم الکلام فیه فی المسألة ۱۲ من هذه المسائل و یأتی فی المسألة الآتیة إن شاء اللّه.

و ممّا مر یظهر ما فی کلام المؤلف رحمه اللّه من الاشکال فلان النقص الحاصل من

---

(۱) سورة التوبة، الآیة ۹۱.

التطهیر لم یکن مضمونا علیه کما مر فی المسألة ۱۲ و یأتی فی المسألة الآتیة إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۲۸: وجوب تطهیر المصحف کفائی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: وجوب تطهیر المصحف کفائی لا یختص بمن نجّسه و لو استلزم صرف المال وجب و لا یضمنه من نجّسه اذا لم یکن لغیره و ان صار هو السبب للتکلیف بصرف المال و کذا لو القاه فی البالوعة فان مئونة الاخراج الواجب علی کل احد لیس علیه لان الضرر انما جاء من قبل التکلیف الشرعی و یحتمل ضمان المسبب کما قیل بل قیل باختصاص الوجوب به و یجبره الحاکم علیه لو امتنع او یستأجر آخر و لکن یأخذ الاجرة منه.

(۱)

اقول: الکلام یقع تارة فی ان وجوب الإزالة یختص بمن نجّس المصحف او لا یختص به بل یجب علی الجمیع و علی تقدیر تعلق الوجوب بالجمیع هل یکون تعلق الوجوب علی المکلفین وجوبا عینیا او کفائیا.

فنقول فی هذا المقام بان الإزالة تجب علی جمیع المکلفین و ان کان سبب التنجیس شخصا خاصا لان العمدة فی وجه وجوب الإزالة أمّا دعوی الاولویة القطعیّة ان قلنا بکون المستفاد من قوله تعالی لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ.

هو عدم جواز المسّ لمن لم یکن طاهرا عن الخبث بالاولویة.

و امّا دعوی ان تعظیم المصحف ینافی مع تقریبه النجاسة فیجب تعظیما له ازالة النجاسة عنه لو تنجس و کلاهما یقتضی الوجوب علی الجمیع لا

خصوص المسبب.

و هـذا يقتضـى كون الوجوب كفائيـا لان الامتثال يحصل بقيام البعض بالازالـة و على هـذا لا وجه لاختصاص الوجوب بالمسبّب كما نسب المؤلف رحمه اللّه فى ذيل المسألة بقوله «و قيل».

و تـارة يقع الكلام فى وجوب صـرف المال على المكلف لو توقف ازالـة النجاسـة على صـرفه فنقول لا اشـكال فى وجوب ذلك بعد فرض وجوب الازالة لتوقف الواجب عليه.

و تـارة يقع الكلام فى انه هل يكون للمباشـر للازالـة الرجوع فيما صـرفه فى طريق ازالـة النجاسـة الى، المسبّب لو لم يكن متبرعا فى اقدامه على الازالة.

او لا يكون له ذلك.

او يقال بالتفضيل بين الصورة التى يكون المصحف ملكا لمن نجسه فلا يضمن ما صرفه المباشر فى مصير تطهيره و بين الصورة التى لا يكون من نجّس المصحف مالكا له فيضمن للمباشر ما صرفه فى مصير تطهيره.

قد عرفت فى مسـئلة ۱۲ من هـذه المسائل عنـد التكلم فى جواز رجوع المباشـر لتطهير المسـجد الى المسبّب و عـدمه اختيار المؤلف رحمه اللّه عـدمه كمـا اختاره فى المقام غايـة الامر قيّـد عـدم الضّـمان فى هـذه المسألـة بانه اذا لم يكن المصـحف لغيره و علّل عـدم الضمان بان الضرر جاء من قبل التكليف الشرعى فلا ضمان على السبب.

و فيه ان وجه عدم ضـمان السبب لا يكون الا ان المباشر فى المورد يكون اقوى من السبب و عدم كون نفى الاختيار الشرعى مثل نفى الاختيار التكوينى و فى هذا لا فرق بين ان يكون المصحف ملكا للمسبب او لغيره.

نعم فى النقص الحاصـل بـالتنجيس فرق بين يكون المصـحف من نفسه و بين كونه من غيره لاـن فى الصورة الاـولى لا معنى لضـمان السبب حيث انه ورد النقص فى ملك نفسه.

و وجه الضـمان ليس الا ما عرفت فى مسئلة ۱۲ من ان بعد كون الواجب على المباشـر التطهير و لو انه غير مختار فى الفعل شـرعا و هو يكون مثل الغير المختار تكوينا فكما ان المباشر ان كان غير مختار تكوينا يرجع الى السبب كذلك اذا كان غير مختار شرعا.

***

[مسئلة ۲۹: اذا كان المصحف للغير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: اذا كان المصـحف للغير ففى جواز تطهيره بغير اذنه اشـكال الا اذا كان تركه هتكا و لم يمكن الاستيـذان منه فانه حينئـذ لا يبعد وجوبه.

(۱)

اقول: ينبغى ان يجعل مورد الكلام خصوص مورد لا يمكن الاستيذان من المالك او استوذن منه و لم يأذن بتطهيره و لم يتصدّ بنفسه او مع الواسـطة لتطهيره و الا لو اسـتوذن المالك فأذن به او تصدّى بنفسه او مع الواسـطة لتطهير المصـحف فلا معنى للتصـرف فيه بغير اذن مالكه لعدم جواز التصرف فى ملك الغير بغير اذنه.

فاذا كان مورد الكلام فى مسـئلتنا ما اذا لا يمكن الاستيذان او ما اذا اسـتوذن المالك و لم يأذن و لم يتصد للتطهير بنفسه و لا بواسـطة الغير.

فيقال هل يجوز تطهير مصحف الغير بغير اذنه فى هذه الصورة أم لا.

لا وجه لجواز التّطهير بدون اذن المالك الا دعوى انه بعد ما نرى ان الواجب تطهير المصحف و نرى ان التصرف فى ملك الغير بغير اذنه يكون حراما فيقع التزاحم بينهما فهل يقدم الواجب و هو تطهير المصحف و ان ارتكب حراما و هو التصرف فى ملك الغير بغير اذنه او يقدم ترك الحرام و لا يتصرف فى مصحف الغير بغير اذنه و يترك الواجب و هو تطهير المصحف.

و بعد التزاحم يقال بانه حيث يكون تطهير المصحف و ازالة النجاسة عنه اهم من حرمة التصرف فى ملك الغير بغير اذنه فنقول بجواز تطهير المصحف مع عدم اذنه.

اقول لكن اهميّة وجوب ازالة النجاسة من حرمة التصرف فى ملك الغير بغير اذنه غير معلوم لو لم نقل بأهمية عكسه و عدم جواز عدم التصرف فى ملك الغير بغير اذنه على وجوب تطهير المصحف.

نعم فيما يوجب بقاء النجاسة فى المصحف الهتك للمصحف لا يبعد اهميّة وجوب التطهير حتى مع عدم اذن المالك.

***

[مسئلة ۳۰: يجب ازالة النجاسة عن الماكول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: يجب ازالة النجاسة عن الماكول و عن ظروف الاكل و الشرب اذا استلزم استعمالها تنجيس الماكول و المشروب.

(۱)

اقول: بمعنى عدم جواز، اكل المأكول النجس و شرب المشروب النجس.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۲

و كذا فى ظروف الماكول و المشروب النجس اذا استلزم استعمالها تنجيس الماكول و المشروب لعدم جواز اكل النجس و المتنجس و كذا لا يجوز شرب النجس و المتنجس كما يظهر ذلك للمراجع بالابواب المتفرقة من الفقه.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۳، ص: ۶۲

***

[مسئلة ۳۱: الاحوط ترک الانتفاع بالاعيان النجسة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: الاحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة خصوصا الميتة بل و المتنجسة اذا لم تقبل التطهير الا ما جرت السيرة عليه من الانتفاع بالعذرات و غيرها للتّسميد و الاستصباح بالدهن المتنجس لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقا فى غير ما يشترط فيه الطهارة نعم لا يجوز بيعها لاستعمال المحرم و فى بعضها لا يجوز بيعها مطلقا كالميتة و العذرات.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام فی المسألة یقع فی جهات:

الجهة الاولی: هل یجوز بیع اعیان النجسة للاستعمال المحرم او لا یجوز ذلک.

«و قدمنا هذه الجهة و ان کان علی خلاف ترتیب المؤلف رحمه اللّه» فنقول بعونه تعالی قد مرّ فی بحث النجاسات فی المسألة ۲ من المسائل المتعلقة بالبول و الغایة و هما الاول و الثانی من النجاسات بانّه لا یجوز بیع بول غیر مأکول اللحم من الحیوان لعدم وجود منفعة محللة معتدة بها له.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۳

مضافا الی ما فی روایة تحف العقول «او شیء من وجوه النجس» «۱» المنجبرة بالنسبة إلیه بعمل الاصحاب.

و کذلک الغائط لما ادعی الاجماع علیه و لدلالة روایة تحف العقول و هی هذه الفقرة المتقدمة ذکرها من قوله «او شیء من وجوه النجس» المنجبرة بعمل الاصحاب بالنّسبة الی حرمة بیع البول و الغائط.

و لما ورد فی روایة یعقوب بن شعیب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام ثمن العذرة من السحت. «۲»

و ما رواها محمد بن مضارب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قاله لا بأس ببیع العذرة «۳» و ان کان ظاهرها جواز بیع العذرة.

و ربما یتوهم ان مقتضی الجمع بین الروایة الاولی الدالة علی عدم جواز بیع العذرة و بین الروایة الثانیة الدالة علی جواز بیعها هو حمل الروایة الاولی علی الکراهة بقرینة الروایة الثانیة علی الجواز.

لکن فیه ان الجمع بهذا النحو یصح فیما کان لسان احد الخبرین هو النهی مثلا- یقول لا- تبع و لسان الآخر جواز البیع یجمع بینهما بحمل النهی فی الخبر الاول بقرینة جوازه فی الخبر الثانی علی الکراهة بنظر العرف لکن لا یصح هذا الجمع فی ما نحن فیه لان لسان الروایة لیس النهی بل قال ثمن العذرة من السحت و «السحت» غیر قابل للحمل علی الکراهة فلا یمکن الجمع العرفی بین الروایتین بالحمل بما توهم یعنی حمل الروایة الاولی علی الکراهة.

---

(۱) الروایة من الباب ۲ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴۰ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۴۰ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۴

و بعد عدم امکان الجمع العرفی و وقوع التعارض بینهما فکما قلنا فی باب التعادل و الترجیح بانه ان کان الترجیح لاحدی الروایتین علی الآخر یؤخذ بما فیه المرجح و یطرح الآخر و ان لم یکن لاحدهما ترجیح علی الآخر تکون النتیجة التخییر او التوقف علی ما مر فی محله.

فنقول فی مقام الترجیح بان اوّل المرجحات الشهرة.

فنقول ان المراد من الشهرة المرجحة ان کانت الشهرة الفتوائیة کما اختاره سیدنا الاعظم آیة اللّه المعظم البروجردی قدّس سرّه فالترجیح یکون مع الروایة الاولی الدالة علی عدم جواز بیع العذرة لان الشهرة الفتوائیة علی طبقها.

و ان کانت الشهرة الروائیة فلا ترجیح لأحد من الروایتین علی الاخری لان کل منهما مشهورتان بالشهرة الروائیة.

فلا بد من الرجوع الی ما عدّ مرجّحا بعد الشهرة و هو مخالفة العامة و بعد کون المشهور عند العامة جواز بیع العذرة فالترجیح مع الروایة الاولی لانها تخالف العامة.

و قد یقال بالجمع بین الروایتین بنحو آخر و هو ان یحمل الروایة الاولی الناهیة عن بیع العذرة علی عذرة الانسان و الروایة الثانیة المجوّزة لبیع العذرة علی عذرة غیر الانسان بقرینة الروایة التی رواها سماعة بن مهران (قال سال رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا حاضر فقال انی رجل ابیع العذرة فما تقول قال حرام بیعها و ثمنها و قال لا بأس ببیع العذرة) «۱».

لان فی هذه الروایة قال علیه السّلام فی صدرها بحرمة بیع العذرة و فی ذیلها بجواز

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۰ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

بیعها و لا یمکن ان یکون مورد الحرمة و الجواز واحدا و لا بد من ان یقال بان مورد صدر الروایة التی حرّم بیعها یکون عذرة الانسان و مورد ذیلها المجوّز بیعها یکون عذرة غیر الانسان و بعد حمل هذه الروایة علی ما قلنا من التفصیل بین عذرة الانسان و غیر فتحرم الاولی و یجوز الثانی.

فبها یجمع بین الروایتین المتقدمتین الدالة إحداهما علی حرمة بیع الغدرة و الثانیة علی جواز بیعها بحمل الاولی علی عذرة الانسان و الثانیة علی عذرة غیر الانسان بقرینة روایة سماعة بعد حملها علی التفصیل بین عذرة الانسان و غیره من حیث الحرمة فی الاوّل و الجواز فی الثانی.

و فیه أمّا أولا یحتمل کون کل من الصدر و الذلیل روایة مستقلة بمعنی انه رای سماعة مرة سئل السائل عن حکم بیع العذرة و اجاب الامام علیه السّلام بحرمة بیعه و مرة اخری رای سئل السائل و اجاب علیه السّلام بعدم الباس ثم ان سماعة نقل ما رای فی المجلسین مثلا متّصلا کل منهما بالآخر فی مقام النقل فیکون الصدر روایة و الذیل روایة اخری و الشاهد علی ذلک ان سماعة بعد ذکر صدر الروایة قال «و قال لا بأس ببیع العذرة و علی هذا الاحتمال تکون روایة سماعة روایتین متعارضین مثل الروایة الاولی اعنی روایة یعقوب بن شعیب و الروایة الثانیة اعنی روایة محمد بن مضارب و لا بد من معاملة التعارض بینهما.

و أمّا ثانیا یحتمل کون ذیل روایة سماعة صدر تقیة لکون الجواز کما قلنا موافقا للمشهور عند العامة.

و أمّا ثالثا یحتمل حمل صدر روایة سماعة علی عذرة غیر مأکول اللحم من الحیوان و الذیل علی عذرة مأکول اللحم من الحیوان و مع وجود هذه الاحتمالات لا یمکن حمل روایة سماعة علی ما توهم حتی یمکن الجمع بما توهم بین روایة

یعقوب و مضارب.

اذا عرفت عدم امکان الجمع بین روایة یعقوب و روایة مضارب بما توهم من حمل الاولی الظاهرة فی عدم جواز بیع العذرة علی عذرة الانسان و حمل الثانیة الظاهرة فی جواز بیعها علی عذرة غیر الانسان.

فتکون النتیجة ما اخترنا من انه بعد عدم امکان الجمع العرفی و بلوغ الامر بالتعارض و الاخذ بما فیه المرجع منهما لا بد من الاخذ بالروایة الاولی الدالة علی حرمة بیع العذرة لما فیما من المرجّح و ردّ علم الثانیة الدالة علی جواز بیعها علی اهله.

مضافا الی ان المذکور فی هذه الروایات الثلاثة کلمة العذرة و ربما یدعی انّها اسم لخصوص غائط الانسان لا غیره.

فلا یمکن الجمع بین الروایتین بحمل ما دل علی عدم جواز بیع العذرة علی عذرة الانسان و حمل ما دل علی جواز بیعها علی عذرة غیر الانسان فلا- تکون فی البین ما یدل علی عدم جواز بیع الغائط مطلقا اعنی حتی بالنسبة الی عذرة غیر الانسان و لا جوازه نعم لا یجوز بیع الغائط مطلقا من باب ما فی روایة تحف العقول المتقدمة ذکرها.

و کذلک لا یجوز بیع المنی لدلالة روایة تحف العقول المتقدمة علیه و لعدم وجود منفعة محلّلة له معتدة بها.

و کذلک الدم أمّا لعدم وجود منفعة محللة معتدة بها له و ان کان یمکن الاشکال فیه للانتفاع به فعلا للمرضی او غیره فیقال فی جواز

بیعه فی خصوص صورة له منفعة محللة و أمّا لما فی روایة تحف العقول المتقدمة یشمل الدم.

و کذلک الکلب الا ما استثنی و الخنزیر البریان لشمول ما فی روایة تحف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۷

العقول لهما.

و کذلک الخمر لدلالة بعض النصوص علیه و من جملتها ما فی روایة تحف العقول للتنصیص به فیها بالخصوص.

و أمّا المیتة فقد مضی الکلام فی حرمة بیعها فی طی المسألة ۱۹ من المسائل المتعلقة بنجاسة المیتة لان عدّة من النصوص تدل علی عدم جواز بیعها و لیس لنا فی البین ما یمکن ان یستدل به علی الجواز بین الروایات الا روایة واحدة و هی مع الاشکال فی دلالتها لا یمکن العمل بها لاعراض الاصحاب عنها و لا یمکن الجمع الدلالی بینها و بین النصوص الدالة علی عدم الجواز بحمل ما دل علی عدم الجواز علی الکراهة بقرینة هذه الروایة لان التعبیر فی بعضها من المعصوم علیه السّلام ان السحت ثمن المیتة «او من السحت ثمن المیتة» و هذه العبارة غیر قابلة للحمل علی الکراهة فلا یجوز بیع المیتة.

هذا کله بالنسبة الی عدم جواز بیع الاعیان النجسة الا فیما استثنی من بیع الاعیان النجسة کالعبد الکافر او غیره.

الجهة الثانیة: و هی انه هل یجوز الانتفاع بالاعیان النجسة مطلقا

اشارة

بعد عدم جواز بیعها.

او لا یجوز مطلقا.

او یجوز فی غیر المیتة و لا یجوز الانتفاع فی المیتة فنقول بعونه تعالی ما یمکن ان یکون وجها لعدم الجواز امور:

الأمر الاول: بعض الآیات:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۸

منها قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ الخ «۱»

بناء علی کون المحرم جمیع الانتفاعات.

و منها قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۲».

بدعوی دلالتها علی وجوب الاجتناب عن کل رجس و هو نجس العین و الاجتناب لا یحصل الا بترک جمیع الانتفاعات.

و منها قوله تعالی وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۳».

و لا یحصل الهجر الا بترک مطلق الانتفاع عنه.

و فیه ان الظاهر من التحریم او الامر بالاجتناب او الهجر هو فی کل نجس بحسبه ففی المیتة هو الاکل و فی الخمر الشرب و فی المیسر اللعب به لا جمیع التقلبات فیه و حذف المتعلق یفید العموم ان لم یکن فیه ما هو الظاهر فیه بنظر العرف کما فی المقام لان الظاهر من حرمة المیتة و الدم حرمة اکلهما و فلا دلالة للآیات الکریمة المتقدمة علی حرمة جمیع الانتفاعات.

الأمر الثانی: بعض الروایات:

منها ما ورد فی روایة «۴» تحف العقول بعد قوله «او شیء من وجوه النجس» فهذا کله حرام محرم لان ذلک کله منهی عن اکله و

شربه و لبسه و ملکه و امساکه و التقلب فیه فجمیع تقلبه فی ذلک حرام».

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۳.

(۲) سورة المائدة، الآیة ۹۰.

(۳) سورة المدّثر، الآیة ۵.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل، ج ۱۲، ص ۵۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۹

و فیه أولا- لا- یبعد انصرافها الی خصوص الاکل و الشرب اللهم الا ان یقال ان قوله فلان ذلک کله منهی عن اکله و شربه و لبسه و ملکه و امساکه و التقلب فیه محرم یشمل غیر الاکل و الشرب أیضا.

و ثانیا ان الظاهر منه التقلبات التی تکون فیها وجه من وجوه الفساد بقرینة قوله قبل ذلک.

او شیء یکون فیها وجه من وجوه الفساد» و عدّ من شیء من وجوه النجس فلا یستفاد الا حرمة الانتفاع فی الجهات المحرمة.

و منها ما دل علی حرمة بیع النجس بناء علی کون النهی من جهة حرمة الانتفاع به.

و فیه ان کون هذا منشأ الحرمة غیر معلوم ان لم یکن معلوم العدم.

منها بعض ما ورد فی حرمة الانتفاع بالمیتة و قد ذکرنا فی طی المسألة ۱۹ من المسائل المتعلقة بنجاسة المیتة.

مثل ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال سألته عن الماشیة تکون للرجل فیموت بعضها یصلح له بیع جلودها و دباغها و لبسها قال لا الخ «۱» و یمکن حملها علی لبسها بعد الدباغ فلا یصلح الانتفاع بها لان جلد المیتة لا یطهر بالدباغ لا مطلق الانتفاع فلا تدل علی حرمة الانتفاع بالمیتة مطلقا.

و مثل ما فی رایة سماعة قال سألته عن جلود السباع ینتفع بها قال اذا رمیت و سمّیت فانتفع بجلده و أمّا المیتة فلا «۲»

---

(۱) الروایة ۱۷ من الباب ۵ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۰

و مثل ما فی روایة علی بن ابی المغیرة قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک المیتة ینتفع منها بشیء فقال لا، قلت بلغنا انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مرّ بشاة میتة فقال ما کان علی هذه الشاة اذ لم ینتفعوا بلحمها ان ینتفعوا بإهابها «بجلدها» قال تلک شاة لسودة بنت زمعة زوجة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و کانت شاة مهزولة لا ینتفع بلحمها فترکوها حتی ماتت فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما کان علی اهلها اذ لم ینتفعوا بلحمها ان ینتفعوا بإهابها ای تذکی «۱».

و مثل ما رواها الفتح بن یزید الجرجانی عن ابی إسحاق عن ابی الحسن علیه السّلام قال کتبت إلیه أسأله عن جلود المیتة التی یؤکل لحمها ذکیا فکتب علیه السّلام لا ینتفع من المیتة بإهاب و لا عصب الخ. «۲»

و هذه الروایات و ان کانت فی المیتة الا أنّه یمکن ان یقال بحرمة الانتفاع فی مطلق النجاسات بإلغاء الخصوصیة.

و فیه منع ذلک و لا اقل من عدم القطع بوجود الملاک فی مطلق نجس العین.

الأمر الثالث: دعوی الشهرة بل الاجماع علی حرمة الانتفاع بنجس العین.

و فیه انه یمکن مستند فتواهم الروایات فلا یکون فی البین اجماع بنحو یکون دلیلا مستقلا.

فعلى هذا نقول أمّا فى مطلق نجس العين فليس فى البين ما يستفاد منه حرمة جميع الانتفاعات فاذا نقول الاقوى جواز الانتفاع بالاعيان النجسة فى غير الجهات المحرمة غير الميتة و ان كان الاحوط استحبابا ترك جميع الانتفاعات.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۳۳ من ابواب الأطعمة المحرمة من الوسائل، ج ۱۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۱

و أمّا فى خصوص الميتة فقد عرفت دلالة بعض الروايات على حرمة الانتفاع بها مطلقا و فى قباله يستدل ببعض الروايات على جواز الانتفاع بها قدمنا ذكره عند البحث عن جواز الانتفاع بالميتة و عدمه و نذكرها مزيدا للفائدة.

و هى ما رواها ابو القاسم الصيقل و ولده قال كتبوا الى الرجل جعلنا اللّه فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة و لا تجارة غيرها و نحن مضطرون إليها و انما علاجنا جلود الميتة و البغال و الحمير الاهليّة لا يجوز فى اعمالنا غيرها فيحلّ لنا عملها و شرائها و بيعها و مسّها بايدينا و ثيابنا و نحن نصلى فى ثيابنا و نحن محتاجون الى جوابك فى هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا فكتب اجعل ثوبا للصلاة فكتب إليه جعلت فداك و قوائم السيوف التى تسمى السفن نتخذها من جلود المسك فهل يجوز لى العمل بها و لسنا ناكل لحومها فكتب عليه السّلام لا بأس «۱».

و منها ما رواها الحسن بن على قال سألت أبا الحسن عليه السّلام فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها قال هى حرام قلت فنصطبح بها قال أمّا تعلم انه يصيب اليد و الثوب و هو «۲» حرام.

و منها ما رواها ابن ادريس نقلا عن كتاب جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السّلام قال سألت عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى احياء أ يصلح ان ينتفع بما قطع قال يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها «۳».

و منها ما رواها ابو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصلاة فى الفراء فقال كان على بن الحسين عليه السّلام كان رجلا صردا لا يدفئه الفراء الحجاز لان دباغها

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۳۸ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۳۲ من ابواب كتاب الاطعمة و الأشربة، ج ۱۶.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۳۰ من ابواب الصيد و الذبايح من الوسائل، ج ۱۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۲

بالقرض فكان يبعث الى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه و القى القميص الذى يليه فكان يسأل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون ان دباغه ذكوته «۱».

اذا عرفت ذلك نقول انّ هذه الروايات الاربعة على تقدير دلالتها لا تقاوم مع الروايات الدالة على العدم.

امّا الاولى منها فلانها مع ما يلوح منها آثار التقية لاعراض الامام عن الجواب لانه لم يجب عما سأله بل كتب اجعل ثوبا للصلاة تكون مما اعرض عنها الاصحاب لانه بمفادها تدل على جواز بيع الميتة فهى معرض عنها.

كما ان الرابعة منها ضعيفة السند كما قدمنا فى محله.

و أمّا الثانية و الثالثة منها فلا تدلان الا على جواز الانتفاع باليات الغنم لخصوص الاستصباح فليس فى البين من الروايات ما يمكن الاستدلال بها على الجواز.

ثم بعد ذلك هل نقول بعدم جواز مطلق الانتفاعات بدلالة الروايات المتقدمة.

او نقول بان الظاهر منها بعض الانتفاعات الظاهرة من النجاسات و هو البیع و الشراء و الاکل و الشرب لا مطلق الانتفاعات کل محتمل.
اقول مضافا الی ضعف سند بعض الروایات الدالة علی عدم جواز الانتفاع کروایة علی بن ابی المغیرة و الفتح بن یزید فانهما مجهولان کما عن العلامة المامقانی رحمه اللّه.
بانه ما یأتی بالنظر هو احتمال آخر فی هذه الروایات و هو انه بعد ما یکون

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۶۱ من ابواب لباس المصلی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۳

العامة یقولون بان ذکاة جلد المیتة دباغه و ینسبون کذبا هذا الفتوی الی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یحتمل ان یکون النظر فی هذه الروایات الی الانتفاع بهذا النحو و انه لا یجوز ان ینتفع بجلد المیتة بما یقول العامة لعدم صیرورته مذکی بالدباغ کما ان دلالة بعض الاخبار المتقدمة علی ذلک واضح کروایة علی بن ابی المغیرة و هذا الاحتمال ان لم یکن اظهر الاحتمالات فلا اقل من تساویه مع سایر الاحتمالات فاذا لیس فی البین ما یدل علی حرمة مطلق الانتفاعات.
و مع الشک فی الجواز و عدمه یکون المرجع اصالة البراءة و مما ذکرنا یظهر لک جواز الانتفاع بالاعیان النجسة مطلقا فی غیر ما یشترط فیه الطهارة و فی غیر الاستعمالات المحرمة حتی فی المیتة و ان کان لا ینبغی ترک الاحتیاط مطلقا و فی خصوص المیتة بطریق الاولی لان العمدة ما ورد و یدل علی عدم جواز الانتفاع ورد فی خصوص المیتة فافهم.

***

[مسئلة ۳۲: یحرم التسبب لاکل الغیر او شربه الشیء النجس]

اشارة

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۳۲: کما یحرم الاکل و الشرب للشیء النجس کذا یحرم التسبب لاکل الغیر او شربه و کذا التسبب لاستعماله فیما یشترط فیه الطهارة فلو باع او اعار شیئا نجسا قابلا للتطهیر یجب الاعلام بنجاسته و اما اذا لم یکن هو السبب فی استعماله بان رای ان ما یأکله شخص او یشربه او یصلی فیه نجس فلا یجب اعلامه.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۴
(۱)
اقول: للمسألة صور ثلاثة:

الصورة الاولی: ان یکون دخل الشخص فی فعل الغیر بنحو التسبیب

بان یکون من قصده ایجاد المسبب بهذا السّبب لاعتبار القصد الی المسبب فی التسبیب فی هذه الصورة یکون صدور الفعل مثلا الاکل او الشرب من الآخر بتسبیب الشخص بان قصد من السبب ایجاد المسبب و حصوله من الاکل او الشرب من الشخص الآخر.

الصورة الثانیة: ان یکون الشخص سببا لصدور الفعل من الآخر لکن لا یقصد فی ایجاد السبب

حصول المسبّب منه و ان کـان هو السـبب مثـل مـا جعل الماکول عنـد رجل آخر و هو اکله بلا التفات و لا اختیار و لم یقصـد بجعله عنده أکله او شربه و لکن مع ذلک اکله او شربه بلا التفات و اختیار یعدّ الشخص سببا لاکله او شربه.

الصورة الثالثة: ان لا یکون تسبیب فی البین

اشارة

و لا التسبب مثل ما رای الآخر یأکل النجس او یشربه و هو عالم به و لم یعلمه.
و نحن نتکلم إن شاء الله فی حکم الصورة الاولی من حیث حرمـة التسبیب و عـدمه فان ساعـدنا دلیل علی حرمة التسبیب نعطف عنان الکلام الی الصورة الثانیـة و الثالثة و ان لم یساعد الدلیل علی حرمة الاولی فالثانیة و الثالثة لم تکونا حرامین بطریق الاولی فنقول بعونه تعالی

ما یمکن ان یستدل به علی حرمة التسبیب امور:

الأمر الاول: ان ذلک حرام و وقوعه مبغوض للشارع

فلا یجوز التسبیب إلیه.
و فیه انه تارة نعلم بمبغوضیة شیء علی کل حال و کون المطلوب عدم وقوعه راسا.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۵
و تارة نعلم بمبغوضیة وقوعه علی خصوص من توجه إلیه التکلیف کما انه یمکن کون الامر باحد هذین النحوین.
فان کان کالاول یجب علی کل احـد فعله ان کان واجبا مثل ازالـة النجاسـة عن المسـجد و یجب تهیّـئة اسـباب ترکه و عدم وقوعه فی الخـارج ان کـان منهیـا عنه لمبغوضـیة وقوعه علی کـل حـال و من کـل احـد فالشـارع کره وجود هـذا الفعل مطلقا فی الخارج فیحرم التسبیب علی وجوده و کـذا من یری انه یوجـده فی الخـارج شـخص آخر جهلاـ به و هو عـالم یجب اعلاـمه و منعه عن ارتکاب هـذا الفعل المبغوض و فی هذا القسم یکون فی الحقیقة النهی عن الفعل متعلّقا بالسبب کما تعلّق بالمباشر.
و أمّا لو لم یکن کذلک بل الفعل المحرم مبغوض صدوره عن خصوص من یکون مورد النهی لا علی غیره ففی هذه الصورة لا یجب اعلامه بل لا مانع من تسبیبه و التسبب الی الفعل لانه علی الفرض لیس مبغوضا بمعنی یشمل التسبیب و التسبب.
و المقـام لیس من قبیـل القسم الاـول لاـن حرمـة اکـل النجس او شـربه المتعلق بکـل مکلف یکون من بـاب وجود ملاک مخصوص بصدوره عنه او ترکه بخصوص هذا المکلف لا علی غیره بل لو شـککنا فی مبغوضیته المطلقة و عدمها یکون مورد البراءة فهذا الوجه لا یکفی لإثبات المطلوب.

الأمر الثانی: ان یقال بحرمة التسبیب بملاک الامر بالمعروف و النهی عن المنکر

و ارشاد الضال.
و فیه ان کل ذلک یکون فرع کون صـدور الفعل عن المباشـر مبغوضا و منهیا عنه فی هـذا الحال فیقال بحرمـة التسبیب به و الحال انه

لیس علی الفرض الاکل او الشرب مع جهل المباشر بالنجاسة منهیا عنه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۶

الأمر الثالث: انه إعانة علی الأثم.

و فیه انه مع فرض جهل المباشر لا اثم حتی یکون التسبیب او التسبب اعانة علی الاثم.

الأمر الرابع: یقال بان النجاسة عیب خفی یجب اعلامه عند البیع.

و فیه أمّا أولا، فکونها عیبا یتوقف علی مبغوضیة استعمالها حتّی مع جهل المباشر و هذا أوّل الکلام.

و أمّا ثانیا، علی تقدیر تمامیته یفید فی خصوص لزوم الاعلام فی مقام البیع.

الأمر الخامس: دعوی دلالة بعض الروایات علی حرمة تقریر الجاهل

علی عمله.

مثل ما رواها ابو عبیدة قال قال ابو جعفر علیه السّلام من افتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکة الرحمة و ملائکة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه «۱» بدعوی صیرورة المفتی بغیر علم سببا فعلیه وزر من عمل بفتیاه.

و فیه ان من یعمل بفتوی من یفتی بغیر علم ان کان عالما بعدم علوم او جاهلا غیر معذور فعلیه الوزر فیما فعله علی طبق فتواه فیکون مثل وزره علی المفتی باعتبار نفس الفتوی بغیر العلم نظیر من سنّ سنة سیئة کان له وزرها و وزر من عمل بها لا من باب وجوب اعلام الجاهل او حرمة تقریره بترک اعلامه.

مضافا الی انه فی صورة العلم لا معنی لوجوب الاعلام او حرمة ترکه.

و ان کان معذورا فی العمل علی طبق فتواه فلا وزر علیه حتی لحق المفتی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب صفات القاضی و ما یجوزان یفنی به من الوسائل، ج ۱۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۷

بغیر العلم.

و المفتی بغیر علم علیه الوزر لنفس فتواه الذی أفتی بغیر علم لا من باب عدم اعلام المستفتی به.

و کذلک فی باب امام الجماعة من دلالة بعض الروایات علی انه ان کان فی صلاة الماموم نقص فعلی الامام.

ففیه أولا أنی ما رأیت و ما وجدت روایة بهذا المضمون فی ابواب صلاة الجماعة فی بعض ما عندی من کتب الاخبار.

نعم ورد بعض الاخبار علی خلافه و ان امام الجماعة لا یضمن شیئا الا القراءة.

و ثانیا ان کان المراد مما ذکره الشیخ رحمه اللّه من ان الروایات الدالة علی ان تقصیر المامومین علی الامام هو انهم لا یلتفتون و لا هم متذکرون بذلک و هم معذورون فلا تقصیر علیهم فی هذه الصورة حتی یکون التقصیر علیه.

و ان کانوا متذکرین بتقصیرهم فلا اثر للاعلام فلا بد من ان یحمل علی ما یکون هو سبب تقصیرهم و العقاب و التقصیر علیه فی هذه الصورة یکون لمجرد اضلالهم لا لعدم اعلامهم.

و مثل ما رواها ابو بصیر قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفارة تقع فی السمن او فی الزیت فتموت فیه فقال ان کان جامدا فتطرحها و ما حولها و یؤکل ما بقی و ان کان ذائبا فاسرج به و أعلمهم اذا بعته «۱».

و مثل ما رواها معاویة بن وهب و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی جرذ مات فی

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۶ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۸

زیت ما تقول فی بیع ذلک فقال بعه و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به «۱».

بدعوی دلالتهما علی الاعلام لان الاستصباح لیس واجبا علی المشتری حتی یکون الاعلام لاجل توقف الواجب علیه بل الامر بالاعلام لیستصبح یکون عرضا و فی الحقیقة یکون الاعلام واجبا لدلالة المشتری.

و المورد و ان کان خاصا من حیث ان السؤال و الجواب فی الروایتین عن السمن او الزیت او الزیت المتنجّس و بیعه لکن بإلغاء الخصوصیة یعمّ الحکم بغیر المورد یعنی غیر مورد البیع و غیر السّمن و الزیت.

اقول بعد تسلم تقیید بعض المطلقات الواردة فی الدهن المتنجس من انه یستصبح به بدون التقیید بالاعلام بهاتین الروایتین و الالتزام بوجوب الاعلام فالتعدی عن مورد الدهن المتنجس بغیر بیعه مثل صورة جعله تحت ید الغیر بالتسبب او التسبیب بلا- بیع غیر بعید بإلغاء الخصوصیة.

و لکن التعدی عن الدهن المتنجس بغیر الدهن المتنجس بإلغاء الخصوصیة مشکل لعدم القطع بوجود الملاک فی غیره ان لم نقل بان نفس استثناء الدهن المتنجس شاهد علی خصوصیة فیه فلا وجه للتعدی من الدهن المتنجس الی غیره.

نعم ینبغی الاحتیاط بالاعلام خصوصا فی الاعیان النجسة.

هذا کله فیما لا یوجب التسبب و التسبیب ضررا علی المباشر الجاهل فی نفسه او غیر نفسه.

و أمّا اذا کان موجبا للضرر فیاتی إن شاء الله فی المسألة ۳۳ من هذا الفصل حرمة التسبیب و التسبب بل یجب الردع و ان لم یکن تسبیبا اذا کان اکل النجس او

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۶ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل، ج ۱۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۹

شربه موجبا لاهلاک النفس.

و اذا لم یجب الاعلام فی صورة التسبب لا یجب الاعلام فی الصورة الثانیة و هی صورة التسبیب و بعد عدم وجوب الاعلام فیهما لا اشکال فی عدم وجوب الاعلام فی الصورة الثالثة و هی الصورة التی لا تسبب و لا تسبیب فی العین بل یکون مجرد اطلاع الشخص بکون شیء نجسا فیری ان احدا یأکله او یشربه فلا یجب الاعلام.

و ممّا مر فی الصور بالنّسبة الی الاعلام و التسبب للاکل و الشرب یظهر لک عدم حرمة التسبب لاستعماله فیما یشترط فیه الطهارة فلا یجب الاعلام الا- فی صورة البیع لما قلنا من انه یمکن الغاء الخصوصیة بالنّسبة الی مطلق النجس الذی یبیعه للاکل و الشرب او لاستعمالات المشروطة بالطهارة.

و أمّا فی صورة البیع فأیضا لا دلیل علی وجوب الاعلام فی غیر الدهن المتنجس «و الزیت المتنجس لکونه مذکورا فی روایة ابی بصیر و روایة معاویة بن وهب» و کذا اذا اعاره بشخص.

و أمّا ما قال المؤلف رحمه اللّه من وجوب الاعلام فیما اذا باع او اعار شیئا نجسا قابلا للتطهیر.

فلا وجه علی مبناه للتقیید بصورة کون النجس قابلا للتطهیر بل یجب الاعلام مع التسبیب حتی فی النجس الذی لا یقبل التطهیر.

***

[مسئلة ۳۳: لا یجوز سقی المسکرات للأطفال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: لا یجوز سقی المسکرات للأطفال بل یجب ردعهم و کذا سائر الاعیان النجسة اذا کانت مضرة لهم بل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۰

مطلقا و اما المتنجسات فان کان التنجّس من جهة کون ایدیهم نجسة فالظاهر عدم البأس به و ان کان من جهة تنجس سابق فالاقوی جواز التسبب لاکلهم و ان کان الاحوط ترکه و اما ردعهم عن الاکل او الشرب مع عدم التسبب فلا یجب من غیر اشکال. (۱)

اقول: أمّا عدم جواز سقی المسکرات للأطفال فیدل علیه بعض الروایات:

منها ما رواها ابو الربیع الشامی قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن الخمر فقال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان اللّه عزّ و جلّ بعثنی رحمة للعالمین و لأمحق المعازف و المزامیر و أمور الجاهلیّة و الاوثان و قال أقسم ربّی لا یشرب عبد لی خمرا فی الدنیا الا سقیته مثل ما یشرب منها من الحمیم معذّبا او مغفورا له و لا یسقیها عبد لی صبیا صغیرا او مملوکا ألّا سقیته مثل ما سقاه من الحمیم یوم القیامة معذبا او مغفورا له «۱» و هذه الروایة فی خصوص الخمر.

و منها ما رواها عجلان ابو صالح قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام المولود یولد فنسقیه الخمر فقال لا من سقی مولودا مسکرا سقاه اللّه من الحمیم و ان غفر له «۲».

منها ما رواها حفص البختری و درست و هشام بن سالم عن عجلان أبی صالح قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول یقول اللّه عزّ و جلّ من شرب مسکرا أو سقاه صبیا لا یعقل سقیته من ماء الحمیم مغفورا له او معذّبا و من ترک المسکر ابتغاء مرضاتی ادخلته الجنة و سقیته من الرحیق المختوم و فعلت من الکرامة ما فعلت

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۱

بأولیائی «۱».

منها ما رواها محمد بن علی بن الحسین فی «الخصال» باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائة قال من سقی صبیّا مسکرا و هو لا یعقل حسبه اللّه عزّ و جلّ فی طینة خبال حتی یأتی ممّا صنع بمخرج «۲».

اقول ان الروایة الاولی من الروایات المذکورة و ان کانت فی خصوص الخمر لکن الروایات الثلاثة الاخیر تدل علی حرمة سقی الصبیان کل مسکر فیحرم سقی کل مسکر الصبیان.

و أمّا وجوب ردع الصبیان عن سقی المسکرات فیستفاد ذلک من اهتمام الشارع بترکه و عدم وقوعه بای نحو کان لمبغوضیة وجوده فی الخارج اعنی مبغوضیة تحقق شربه حتی مبغوضیة غرس شجرها فیما کان بهذا الداعی و هذا یکفی لمطلوبیة الردع عن سقیها بل وجوبه.

و أمّا وجه حرمة سقی الصبیان غیر المسکرات من الاعیان النجسة فقال المؤلف رحمه اللّه بانه تارة یکون فی استعماله الضرر و تارة لا ضرر فی استعماله من شربه فقال بحرمة سقیها فی کلتا الصورتین.

اقول أمّا فیما یوجب سقیها الضّرر علی النفس فلا یجوز سقیها الصبیان لان الاضرار بالنفس حرام سواء کان موجبا للاضرار بنفس من

یشربها او بغیرها.

و أمّا فی غیر ذلک فلا دلیل علی الحرمة لما قلنا من عدم دلیل علی حرمة التسبیب و التسبب فی غیر الدهن المتنجس فی المسألة السابقة.

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۱۰ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۲

و أمّا الکلام فی وجوب ردع الصبیان عن سقی النجس و عدمه فنقول بان سقیهم تارة یوجب الاضرار بالنفس فیجب الردع لان حفظ النفس المحترمة واجب.

و أمّا فی غیر الصورة المذکورة فلا یجب الردع لعدم الدلیل حتی فیما یوجب سقی الصبیان الضرر غیر الضرر علی النفس لعدم دلیل علی وجوب دفع کل ضرر عن الاشخاص.

و أمّا فیما لا یوجب ضرر علیهم فلا یجب الا ان یقال بوجوب الاعلام بمن یری انه یأکل او یشرب النجس و قد مرّ فی المسألة السابقة ان الاقوی عدم وجوبه و أمّا فی المتنجس فنقول ان کان الاکل او الشرب موجبا لضرر علی الصبیان او بغیرهم و کان الضرر ضرر النفس فیحرم التسبیب و التسبب کما یجب ردعهم علی الشخص و ان لم یکن سببا فی هذه الصورة اعنی صورة الضرر.

و أمّا فیما لا یوجب ذلک فالاقوی عدم حرمة التسبیب او التسبب کما انه لا یجب الردع علی الشخص فی هذه الصورة سواء کان تنجیس المتنجس بید هذا الشخص او بسبب نجاسة سابقة موجودة فی المتنجس لما مر من عدم الدلیل و مع الشک فالمرجع اصالة البراءة عن تحریم التسبب و وجوب الردع.

و فی المقام یکون الدلیل علی عدم حرمة التسبب و التسبیب و عدم وجوب الردع ما ورد من جواز ارضاع الکتابیة طفل المسلم و الحال انّ لبنه نجس و فی المتنجس بطریق الاولی.

و امّا المؤلف رحمه اللّه قال فی النجس بوجوب الردع مطلقا و فی المتنجس فصلّ بین صورة کون سبب نجاسة المتنجس ملاقاته لید النجسة من الصبی و بین النجاسة السابقة و لعلّ ذلک لعدم الحرمة فی الصورة الاولی مسلّما لابتلاء الصبیان بالنجاسة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۳

غالبا فینجس ما یریدون ان یأکلوا او یشربوا بملاقاة بعض اجزاء بدنهم و لکن الاقوی عدم حرمة التسبب و التسبیب و عدم وجوب الردع فی کلتا الصورتین.

***

[مسئلة ۳۴: اذا کان موضع من بیته او فرشه نجسا فورد علیه ضیف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: اذا کان موضع من بیته او فرشه نجسا فورد علیه ضیف و باشره برطوبة مسریة ففی وجوب اعلامه اشکال و ان کان احوط بل لا یخلو عن قوة و کذا اذا احضر عنده طعاما ثمّ علم بنجاسته بل و کذا اذا کان الطعام للغیر و جماعة مشغولون بالاکل فرأی واحد منهم فیه نجاسة و ان کان عدم الوجوب فی هذه الصورة لا یخلو عن قوة لعدم کونه سببا لاکل الغیر بخلاف الصورة السابقة.

(۱)

اقول: أمّا بناء علی ما قلنا فی المسألة ۳۲ من عدم وجوب الاعلام حتی فی صورة التسبیب و التسبب فلا یجب الاعلام فی جمیع الصور

و ان کان احوط فیما کان تسبیب او تسبب من قبل صاحب البیت.

و أما بناء علی قول المؤلف رحمه اللّه من وجوب الاعلام فیما یکون تسبیب او تسبب فمنشأ وجوب الاعلام هو کون صاحب البیت سببا و منشأ عدم وجوب الاعلام هو عدم سببیّته الا اذا کان وروده فی بیته و جلوسه فیه او علی فرشه بدعوته.

و أما اذا أحضر عند الضیف طعاما و هو نجس فیصدق التسبیب و لو لم یکن من قصده تنجیسه و الا فمع التّقیید یصدق التسبیب و لا بدّ من ان من یقول بوجوب الاعلام ان یقول بوجوب الاعلام فی ذلک المقام.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۴

و أمّا من وجد فی طعام الغیر نجاسة فلا یجب الاعلام حتی علی مختار المؤلف رحمه اللّه لعدم تسبیب فی البین.

***

[مسئلة ۳۵: اذا استعار ظرفا او فرشا او غیرهما من جاره فتنجس عنده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۵: اذا استعار ظرفا او فرشا او غیرهما من جاره فتنجس عنده هل یجب علیه الاعلام عند الرد فیه اشکال و الاحوط الاعلام بل لا یخلو من قوة اذا کان مما یستعمله المالک فیما یشترط فیه الطهارة.

(۱)

اقول: أمّا علی مختارنا من عدم وجوب الاعلام و مضی الکلام فی المسألة ۳۲ فلا یجب الاعلام.

و اما بناء علی مختار المؤلف رحمه اللّه من وجوب الاعلام فی صورة کانت تسبیب او تسبب للنجاسة و لهذا قال فی المسألة ۳۲ بوجوب الاعلام فیما باع او أعار شیئا نجسا قابلا للتطهیر یجب الاعلام بنجاسته فلا فرق بین المعیر و المستعیر بل یدور مدار التسبیب فان کان تسبیب یجب الاعلام و لم أدر لم مشی فی هذه المسألة بهذا النحو فراجع حتی یظهر لک الحال إن شاء اللّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۵

فصل: فی الصلاة فی النجس

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی الصلاة فی النجس اذا صلی فی النجس فان کان عن علم و عمد بطلت صلاته و کذا اذا کان عن جهل بالنجاسة من حیث الحکم بان لم یعلم ان الشیء الفلانی مثل عرق الجنب عن الحرام نجس او عن جهل بشرطیة الطهارة للصلاة و أما اذا کان جاهلا بالموضوع بان لم یعلم ان ثوبه او بدنه لاقی البول مثلا فان لم یلتفت اصلا او ألتفت بعد الفراغ من الصلاة صحت صلاته و لا یجب علیه القضاء بل لا الاعادة فی الوقت و ان کان احوط و ان التفت فی اثناء الصلاة فان علم سبقها و ان بعض صلاته وقع مع النجاسة بطلت مع سعة الوقت للاعادة و ان کان الاحوط الاتمام ثم الاعادة و مع ضیق الوقت ان امکن التطهیر او التبدیل و هو فی الصلاة من غیر لزوم المنافی فلیفعل ذلک و یتم و کانت صحیحة و ان لم یمکن اتمّها و کانت صحیحة و ان علم حدوثها فی الاثناء مع عدم إتیان شیء من اجزائها مع النجاسة او علم بها و شک فی آنها کانت سابقة او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۸

حدثت فعلا مع سعة الوقت و امكان التّطهير او التبديل يتمّها بعدهما و مع عدم الامكان يستأنف و مع ضيق الوقت يتمّها مع النجاسة و لا شيء عليه و أما اذا كان ناسيا فالاقوى وجوب الإعادة او القضاء مطلقا سواء تذكر بعد الصلاة او فى أثنائها امكن التّطهير او التبديل او لا.

(۱)

اقول: الكلام فى الفصل يقع فى طى امور:

الأمر الاول: اذا صلى فى النجس عالما عامدا بالحكم و الموضوع

بطلت صلاته بلا اشكال لان هذا مقتضى شرطيّة الطهارة عن الخبث او مانعيّة النجاسة الخبثيّة او كليتهما للصلاة «على الكلام فيها» فلو التزمنا بالصحة فى الفرض يلزم لغوية اعتبارها فيها وجودا او عدما او كليهما و هو واضح الفساد.

الأمر الثانى: اذا صلى فى النجس من باب الجهل بالحكم

و كان جهله عن تقصير فتبطل صلاته لعدم معذورية الجاهل المقصر فى الحكم الا فى موضعين و قد مضى بعض الكلام فى المجلد الاول من هذا الكتاب «ذخيرة العقبى» فى مبحث التقليد.

الأمر الثالث: اذا صلى فى النجس جاهلا بالحكم

و كان جهله عن قصور فلو لم يلتفت اصلا فهو يكون معذورا بناء على معذورية الجاهل القاصر.

و أمّا لو التفت فبعد الالتفات يكون بحكم العالم و تفصيل الكلام فى محله.

الأمر الرابع: اذا صلى الشخص فى النجس جهلا و كان جهله، الجهل بالموضوع

و لا يعلم بذلك الا بعد الفراغ من الصلاة بان كان جاهلا بوقوع النجاسة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۸۹

فى بدنه او ثوبه و صلّى ثمّ تبين له بعد الصلاة آنها وقعت فى النجاسة.

و لا اشكال فى صحة الصلاة فى هذه الصورة لدلالة جملة من الروايات عليها و قبل ذكر الروايات نقول مضافا الى انه مع القول باجزاء المأمور به بالامر الظاهرى عن المامور به بالامر الواقعى اذا كان المامور به هو الطبيعة و كان المامور به بالامر الظاهرى فردا لها يكون المامور به بالامر الظاهرى مجزيا عن الواقعى.

منها ما رواها ابو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثمّ علم به قال عليه ان يبتدئ الصلاة قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلاته ثمّ علم قال مضى صلاته لا شيء عليه «۱».

و منها ما رواها عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلّى ثمّ صلّى فيه و لم يغسله قبله فعليه ان يعيد ما صلّى و ان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة و ان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا أجزأه ان ينضحه بالماء «۲».

و منها ما رواها عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب أ يعيد صلاته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد «۳».

و منها ما رواها العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل صلى فى ثوب رجل اياما ثمّ ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلى فيه قال لا يعيد شيئا

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

من صلاته «۱».

و منها ما رواها ابو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا اعادة عليه و ان هو علم قبل ان يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الاعادة «۲».

و مفاد هذه الروايات كما ترى عدم وجوب الاعادة على من علم بالنجاسة بعد الصلاة و الاعادة أمّا اعم تشمل الاعادة فى الوقت و كذلك القضاء فى خارج الوقت او لا تكون أعمّ بل المراد من الاعادة خصوص الاعادة فى الوقت فعلى الاول تشمل الروايات بمنطوقها اللفظى كلتا الصورتين اعنى صورة حصول العلم بالنجاسة بعد الصلاة مع بقاء وقتها و صورة العلم بالنجاسة بعد الصلاة و مضى وقتها يعنى صورة حصول العلم بالنجاسة بعد الصلاة و بعد خروج وقتها و على الاحتمال الثانى تدل الروايات بمنطوقها اللفظى صورة حصول العلم بالنجاسة بعد الصلاة مع بقاء وقت الصلاة حين العلم بالنجاسة فيقال فى هذه الصورة اعنى صورة العلم بالنجاسة بعد الصلاة و مع بقاء الوقت بانه لا تجب الاعادة اذا علم بالنجاسة بعد الصلاة و بعد انقضاء الوقت بالاولوية القطعية لانه مع عدم وجوب الاعادة فى فرض كون العلم بالنجاسة بعد الصلاة فى الوقت فاذا كان حصول العلم بالنجاسة بعد الصلاة مع مضى وقتها لا تجب الاعادة بطريق الاولى كما ذهب المشهور فى صورة حصول العلم بالنجاسة بعد الصلاة بعدم وجوبها سواء كان العلم فى الوقت او خارجه فلا تجب الاعادة و القضاء.

و فى قبال هذه الروايات بعض الروايات يدل بظاهره على وجوب اعادة

(۱) الرواية ۶ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

الصلاة اذا صلّى فى النجس و علم به بعد الصلاة.

منها ما رواها وهب بن عبد ربه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثمّ يعلم بعد ذلك قال يعيد اذا لم يكن علم «۱».

و منها ما رواها ابو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن رجل صلّى و فى ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلاة اذا علم «۲».

و ظاهر هذه الطائفة من الاخبار وجوب اعادة الصلاة و الاعادة عبارة عن اتيان الصلاة مجدّدا سواء كانت فى الوقت او خارج الوقت. لكن قد يقال كما ذهب إليه جمع من الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم بالتفصيل فى المسألة بين صورة حصول العلم بالنجاسة بعد الصلاة فى الوقت و بين الصّورة التى حصل العلم بالنجاسة بعد الصلاة و بعد انقضاء وقتها و بعبارة اخرى علم بالنجاسة بعد الصلاة و بعد مضى وقتها فيقال فى الصورة الاولى بوجوب الاعادة و فى الصورة الثانية بعدم وجوب اعادة الصلاة بحمل الطائفة الاولى من

الروايات الدالة على عدم وجوب الاعادة بصورة كون حصول العلم بالنجاسة بعد الصلاة و بعد انقضاء الوقت و حمل الطائفة الثانية من الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة على صورة كون العلم بالنجاسة بعد الصلاة مع كون العلم حاصلا فى وقت الصلاة و عدم مضى الوقت و بهذا النحو يجمع بين الطائفتين المتقدمتين من الاخبار.

و فيه أولا ان هذا جمع تبرّعى لا يساعده نظر العرف.

و ثانيا انه يأبى ذلك بعض الروايات من الطائفة الاولى الدالة على عدم وجوب اعادة الصلاة لو علم بعد الصلاة وقوعها مع النجاسة مثل الرواية الاولى

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۹۲

من هذه الطائفة التى رواها ابو بصير لانه قال عليه السّلام «مضت صلاته و لا شىء عليه» و هذه الفقرة من الرواية تدل على ان صلاته صارت ممضاة و لا شىء عليه لا ما يقتضيه الجمع المذكور من كون وجه عدم الاعادة هو حصول العلم بالنجاسة بعد مضى الوقت.

فعلى هذا يقع التعارض بين الطائفين من الروايات لو لم يمكن الجمع بين الطائفتين بنحو آخر.

لكن يمكن الجمع بنحو آخر و هو جمع عرفى بحمل الطائفة الثانية الظاهرة فى وجوب الاعادة على الاستحباب بقرينة الطائفة الاولى الّتى تكون نصا فى عدم وجوب الاعادة كما يصنع فى نظائرهما.

و ان ابيت عن ذلك و التزمت بعدم امكان الجمع العرفى بينهما و كونهما متعارضين فنقول بانه فى صورة التعارض لا بد من الاخذ بما فيه المرجح ان كان فى إحداهما المرجح و حيث ان اوّل المرجحات يكون الشهرة فالترجيح مع الطائفة الاولى سواء كانت الشهرة المرجحة هى الروائية او الفتوائية لان الطائفة الاولى اشهر رواية و فتوى من الطائفة الثانية فتكون النتيجة عدم وجوب اعادة الصلاة الواقعة فى النجاسة اذا علم بها بعد الصلاة سواء حصل العلم بها بعد الصلاة فى الوقت او فى خارج الوقت.

و هنا تفصيل آخر حكى عن بعض المتاخرين و لا يرى قائل به بين المتقدمين رحمهم اللّه جميعا و هو التفصيل فى محل الكلام بين صورة الفحص عن النجاسة قبل الصلاة و عدم الوقوف عليه ثمّ بعد اتيان الصلاة علم بوقوع النجاسة و وقوع الصلاة فى النجاسة فلا يجب عليه اعادة الصلاة.

و بين صورة عدم الفحص قبل الصلاة عن النجاسة ثمّ بعد الصلاة علم بوقوع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۹۳

الصلاة فى النجاسة فيجب عليه اعادة الصلاة فى هذه الصورة.

و يستدل على هذا التفصيل بروايات:

الرواية الاولى: ما رواها محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ذكر المنى فشدّد فجعله اشدّ من البول ثمّ قال ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك اعادة الصلاة و ان انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه ثمّ رايته بعد فلا اعادة عليك فكذلك البول «۱».

الرواية الثانية: ما رواها ميمون الصيقل عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة فقال الحمد للّه الذى لم يدع شيئا إلا و له حدّ أن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعادة عليه و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة «۲».

اقول اعلم ان هاتين الروايتين مضافا الى كونهما مخالفتين مع ما ذهب إليه المشهور تكونان معارضتين مع كل من الطائفتين المتقدمتين

لان الطائفة الاولى منهما دالة على عدم وجوب اعادة الصلاة اذا علم بعد الفراغ عن الصلاة بوقوعها فی النجاسة مطلقا سواء نظر قبل الصلاة و لم یر النجاسة او لم ینظر.

و الطائفة الثانیة منهما دالة على وجوب اعادة الصلاة اذا علم بعد الصلاة بوقوع الصلاة فی النجاسة سواء نظر قبل الصلاة و لم یر النجاسة او لم ینظر لان مفاد هاتین الروایتین هو التفصیل بین صورة النظر قبل الصلاة و عدم رؤیة النجاسة فلا تجب الاعادة و بین صورة عدم النظر فتجب الاعادة اذا علم بالنجاسة بعد الصلاة.

و لا یمکن الجمع بینهما بما یستفاد من الروایتین من التفصیل بین النظر قبل

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۴۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۴

الصلاة و بین عدم النظر لان بعض من الروایات الطائفة الاولى الدالة على عدم وجوب اعادة الصلاة اذا علم بعدها بوقوع الصلاة فی النجاسة مطلقا یدل على عدم الاعادة حتى مع الفحص و النظر قبل الصلاة فانظر الى الروایة الثالثة من هذه الطائفة من الروایات و هی ما رواها العیص بن القاسم المتقدمة ذکرها نذکرها تتمیما للفائدة «روى العیص «۱» بن القاسم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام رجل صلّى فی ثوب رجل ایّاما ثمّ ان صاحب الثوب اخبره انه لا یصلی فیه قال لا یعید شیئا من صلاته» وجه الدلالة على ان موردها عدم الفحص و النظر لانه لو تفحص قبل صلاته من نجاسة الثوب و عدمه فلا بد من الفحص عن صاحبه و لو سئل عنه یعلمه بانه لا یصلی فیه فمع کون موردها عدم النظر و الفحص قال علیه السّلام «لا یعید شیئا من صلاته».

و بعد عدم امکان الجمع بینهما و وقوع التعارض فحیث انه قلنا فی المتعارضین بانه لو کان لاحدهما ترجیح على الآخر بسبب احد المرجحات یؤخذ به.

نقول بان الترجیح مع الطائفة الاولى من الروایات الدالة على عدم وجوب الاعادة لو علم بعد الصلاة بوقوع الصلاة فی النجاسة لان اوّل المرجحات یکون الشهرة و هی ان کانت فتوائیة فالترجیح مع هذه الطائفة من الاخبار لان المشهور قائلون بعدم الاعادة و ان کانت الروائیة فهذه الطائفة اشهر.

مضافا الى ان الطائفة الثالثة من الروایات اعنی ما یدل على التفصیل بین الفحص و النظر قبل الصلاة و عدمه فی عدم وجوب الاعادة و وجوبها تعارضت مع واحدة من روایتی زرارة المتمسکة «۲» بها لحجیة الاستصحاب لان فیها بعد ما قال

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۵

السائل «فهل علیّ ان شککت فی انه اصابه شیء ان النظر فیه» قال علیه السّلام «لا و لکنک انما ترید ان تذهب بالشک الذی وقع فی نفسک» لان مفاد هاتین الروایتین دخل الفحص و النظر قبل الصلاة و عدمه فی عدم وجوب الاعادة و وجوبها و الحال ان مقتضی روایة زرارة عدم کون الفحص و النظر مؤثرا فی عدم وجوب الاعادة بل لا اثر للفحص بمقتضی روایة زرارة الا ذهاب شک الشخص فیقع التعارض بینهما و بین روایة زرارة و مع التعارض فالترجیح مع روایة زرارة.

فتلخص مما مرّ أنه اذا صلّى الشخص فی النجس جهلا و کان جهله من باب الجهل بالموضوع و علم بالنجاسة بعد الصلاة لا یجب علیه اعادة الصلاة اذا علم بعد الصلاة فی الوقت و لا خارج الوقت اذا علم خارج الوقت بوقوع صلاته فی النجاسة.

الأمر الخامس: اذا رای الشخص فی بدنه او ثوبه نجاسة حال الصلاة فللمسألة صور ثلاثة:

الصورة الاولی: صورة علم بالنجاسة حال الصلاة و علم بحدوث النجاسة فی الحال

بحیث لم یقع جزء مما مضی من اجزاء الصلاة و لا ما بقی منها فی النجاسة مثلا یعلم برعافه فی الحال بعد اتیان الجزء الماضی و قبل اتیان الجزء اللاحق من صلاته.

فنقول بعونه تعالی بانه تارة یتمکن الشخص من نزع النجس او طرحه او تبدیله اذا کانت النجاسة فی ثوبه او تطهر بدنه او ثوبه النجس بدون فعل المنافی.

و تارة لا یتمکن من ذلک کله.

فان تمکن من ازالة النجاسة الواقعة فی بدنه او ثوبه بنحو من الانحاء فلا اشکال فی انه لو فعل ما یوجب ازالة النجاسة بالنحو الشرعی یتمّ صلاته و تقع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۶

صلاته صحیحة.

لان الکلام تارة یقع فی صحة ما مضی من صلاته و عدمها فلا اشکال فی صحتها لان ما وقع من صلاته وقع صحیحا واجدا للاجزاء و الشرائط و منها الطهارة علی الفرض مضافا الی دلالة بعض الاخبار الوارد فی مورد من رعف فی صلاته علی ذلک نذکر لک إن شاء الله فی طی هذا البحث.

و تارة یقع الکلام فی صحة الصلاة من حیث الزمان الذی یحتاج فی ازالة النجاسة الواقعة فی الثوب او البدن الی نزع الثوب او تبدیله او تطهیر الثوب او البدن بعد حصول العلم له بالنجاسة فیقع هذا الکون الواقع للازالة مع النجاسة مع کونه الکون الصلاتی لانه واقع فی اثناء الصلاة فالمصلی فی هذا الحال الذی هو الکون الصلاتی یکون مع النجاسة.

فنقول هذا المقدار مغتفر.

اما أولا فلدلالة بعض الروایات الواردة فیمن رعف فی الصلاة بانه یغسل انفه و یتم صلاته.

مثل ما رواها عمر بن اذینة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه سأله عن الرجل یرعف و هو فی الصلاة و قد صلّی بعض صلاته فقال ان کان الماء عن یمینه او عن شماله او عن خلفه فلیغسله من غیر ان یلتفت و لیبن علی صلاته فان لم یجد الماء حتی یلتفت فلیعد الصلاة قال و القیء مثل ذلک «۱».

و مثل ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الرجل یأخذه الرعاف و القیء فی الصلاة کیف یصنع قال ینفتل فیغسل انفه و یعود فی صلاته و ان

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۷

تکلم فلیعد صلاته و لیس علیه وضوء «۱».

و مثل ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الرجل یصیبه الرعاف و هو فی الصلاة فقال ان قدر علی ماء عنده یمینا و شمالا او بین یدیه و هو مستقبل القبلة فلیغسله عنه ثمّ لیصلّ ما بقی من صلاته و ان لم یقدر علی ماء حتی ینصرف بوجهه و یتکلم قطع صلاته «۲».

و مثل ما رواها معاویة بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرعاف أ ینقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف فی صلاته و کان عنده ماء او من یشیر إلیه بماء فتناوله فقال «فمال ظ» برأسه فغسله فلیبن علی صلاته و لا یقطعها «۳».

و مثل ما رواها علی بن جعفر عن اخیه قال و سألته عن رجل رعف و هو فی صلاة و خلفه ماء هل یجوز له ان ینکص علی عقبیه حتی یتناول الماء فیغسل الدم قال اذا لم یلتفت فلا بأس. «۴»

و یستفاد من هذه الروایات اغتفار النجاسة الحادثة فی الصلاة بعد العلم به فی المقدار الذی یخرج الدم و یحتاج الی الازالة بنزعه او تبدیله او تطهیره.

و مورد الروایات و ان کان دم الرعاف لکنه من الواضح عدم انحصار الحکم بخصوصه دم الرعاف بل یتعدی منه الی کل دم حادث فی حال الصلاة بل من الواضح انه یتعدی الی غیر الدم من النجاسات فلو تنجس الثوب او البدن حال الصلاة بنجاسة اخری مثل البول او الغائط یکون حکمه فی حمل الکلام حکم دم

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۲ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۱ من الباب ۲ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۸ من الباب ۲ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۸

الرعاف.

و ثانیا قیل بان القدر المتقین من اعتبار الطهارة عن الخبث و عدم النجاسة فی الصلاة وجودا او عدما او کلیهما «علی الکلام فیه» هو دخلها فی خصوص اجزاء الصلاة و افعالها و أمّا فی اکوان الصلاة فدخلها غیر معلوم لو لم یکن معلوم العدم فلو لم یکن المصلی مشتغلا بجزء من اجزاء الصلاة و لا فعل من افعالها و کان بدنه او ثوبه نجسا فی هذا الحال فلا یضر بصلاته.

و لکن اورد علیه بان هذا المقدار الذی یزیل النجاسة فیه یکون من الصلاة و الصلاة عبارة عن الاعم من اجزائها و شرائطها و الاکوان المتخللة بینها و لهذا قلنا بان بعض الامور قواطع للصلاة لان المصلی اذا کبّر فهو فی الصلاة الی ان یسلّم.

هذا کله فی ما مضی من صلاته فی هذه الصلاة.

ثمّ نقول و تارة یقع الکلام فیما بقی من صلاته فنقول بعد فرض صحة ما مضی من صلاته و اغتفار النجاسة فی الزمان المتخلّل بین العلم بها و بین ازالتها فعلی الفرض فقد اوجد الطهارة لما بقی من صلاته فیقیم باقی صلاته واجدا للشرط و فاقدا عن المانع و تصیر الصلاة صحیحة فلا اشکال فی هذه الصورة.

و أمّا اذا علم بحدوث النجاسة فی اثناء الصلاة بحیث لم یقع جزء من صلاته مع النجاسة فی بدنه او ثوبه و لم یتمکن من تطهیره و لا تبدیل ثوبه و لا نزعه ان کانت النجاسة فی ثوبه.

فتارة یکون فی سعة الوقت فیقطع الصلاة و یحصّل الشرط و یصلّی و لا یمکن له اتمام الصلاة مع النجاسة لان ما مضی من صلاته و ان وقع صحیحا و المقدار من الزمان الّذی علم بالنجاسة الی زمان ازالة النجاسة و تحصیل الشرط و ان کان مغتفرا و لکنه علی الفرض لا یتمکن من ازالة النجاسة فلا یمکن له حفظ الشرط

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۹

او ازالة المانع لما بقی من صلاته فلا یمکن له اتمام هذه الصلاة فیقطعها ثمّ یعیدها.

و تارة یکون فی ضیق الوقت فیاتی الکلام فیه إن شاء الله فی طی المسألة الرابعة من مسائل هذا الفصل.

الصورة الثانية: اذا رأى الشخص فى بدنه او ثوبه نجاسة فى حال الصلاة

و شك فى انها حدثت فى الآن بحيث لم يقع جزء او شرط من الصلاة مع النجاسة او حدثت قبل ذلك بحيث انه وقع تمام ما مضى من صلاته او بعضها مع النجاسة فنقول بانه تارة يتمكن من تطهير بدنه او ثوبه او نزع ثوبه او تبديله فلا اشكال فى انه لو ازال النجاسة باحد الانحاء و يأتى بما بقى من صلاته تقع الصلاة صحيحة.

اما أولا ـ فلان مع الشك فى حدوث النجاسة فى الحال او آنها كانت سابقة يكفى استصحاب طهارة البدن او الثوب او كليهما مع الشك فى كونها فيها سابقا او لا لصحة ما مضى من صلاته.

و حدوثه فى الحال كما قلنا فى الصورة السابقة مغتفر فى المقدار الذى يزيل النجاسة بعد العلم و يأتى بما بقى من صلاته فتكون صلاته صحيحة كما ينادى بذلك ما فى احدى روايتى زرارة المتمسكة «۱» بهما فى باب الاستصحاب و هو هذا «و ان لم تشك ثمّ رأيته رطبا قطعت و غسلته ثمّ بنيت على الصلاة لأنّك لا تدرى لعله شىء اوقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك ابدا».

و ثانيا يدل على صحة ما مضى من الصلاة ما ذكرنا من الروايات الدالة على صحة الصلاة الواقعة فى النجس جهلا بالموضوع و تذكّر بعد الصلاة بالاولوية لانه بعد كون معلوم النجاسة بعد الانكشاف مغتفرا فالمشكوك نجاسته يكون اولى هذا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۰

بالنسبة الى ما مضى من صلاته.

و أمّا بالنسبة الى الزمان المتخلل بين زمان العلم بالنجاسة و بين زمان ازالتها بتطهيرها او نزع الثوب الواقع فيه النجاسة او تبديله فلما قلنا فى الصورة الاولى.

و كذا بالنسبة الى ما بقى من صلاته بعد ازالة النجاسة بالتطهير او طرح الثوب او تبديله تكون الصلاة واجدة للشرط و فاقدة للمانع.

الصورة الثالثة: اذا رأى الشخص فى حال الصلاة نجاسة فى بدنه او ثوبه و علم بان تمام ما مضى من صلاته او بعضها وقع فى النجس

اشارة

ففى المسألة قولان:

القول الاول: صحة الصلاة

لو تمكن المصلى بعد العلم بالنجاسة فى اثناء الصلاة بتطهير بدنه او ثوبه او نزعه او تبديله.

و ان لم يتمكن من ذلك ففى سعة الوقت يقطع صلاته و يحصّل الشرط و يعيد صلاته و مع ضيق الوقت يتمّ صلاته فى هذه الحالة و تصح صلاته و هذا القول ذهب إليه المشهور.

القول الثانى: القول بفساد الصلاة

و ان امكن للمصلى ازالة النجاسة عن البدن او الثوب بالتطهير او طرح الثوب او تبديله فى سعة الوقت ذهب إليه جمع من المتاخرين و

أمّا فى ضيق الوقت فان امكن ازالة النجاسة بدون استلزامه للمنافى بتطهير بدنه او ثوبه او نزعه او تبديله فليفعل و يتم صلاته و تقع صحيحة و ان لم يمكن ذلك اتمها و كانت صحيحة و هذا القول مختار المؤلف رحمه اللّه.

اذا عرفت ذلك نقول بانه لو كنّا و ما ورد من الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الصلاة على من صلى فى النجس جهلا بالموضوع مع انكشاف الحال بعد الصلاة و قدّمنا ذكرها يكون الحق فى المسألة هو القول الاول لانه بعد فرض صحة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۱

الصلاة مع وقوع تمامها فى النجاسة فكذلك بعض الصلاة ان لم نقل بكون الصحة فى البعض اولى.

مضافا الى انه لو قلنا بمقالة سيدنا الاعظم آية اللّه البروجردى قدّس سرّه من اجزاء المامور به بالامر الظاهرى عن المأمور به بالامر الواقعى فيما كان المأمور به الطّبيعة و كان المأمور به بالامر الظاهرى فردا للطبيعة و بعد صحة ما مضى من صلاته فان امكن ازالة النجاسة بتطهير بدنه او ثوبه او نزع ثوبه او تبديله بدون فعل المنافى يتم صلاته و تقع صحيحة.

و لكن فى المقام بعض الأخبار قيل بدلالته على القول الثانى فنذكر هذه الروايات و مقدار دلالتها و ما يمكن ان يعارضها و ما يمكن به الجمع بينهما ثمّ ما ينبغى ان يقال فى المسألة إن شاء اللّه.

فنقول أمّا ما قيل بدلالته على فساد الصلاة فى الصورة المفروضة روايات:

الرواية الاولى: من الروايات هى فقرة من رواية زرارة المتمسكة بهذه الرواية فى باب الاستصحاب و هذه الفقرة ما نذكره «أن رأيته فى ثوبى و انا فى الصلاة قال تنقض الصلاة و تعيد اذا شككت فى موضع منه ثمّ رايته و أن لم تشك ثمّ رأيته رطبا قطعت و غسلته ثمّ بنيت على الصلاة لانك لا تدرى لعلّه شيء اوقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك ابدا «۱».

يستدل بصدر هذه الفقرة على فساد الصلاة فى مفروض الكلام بناء على حمله على صورة وجود الدم فى الثوب من السابق و علم به فى اثناء صلاته «لا على صورة العلم الاجمالى بوقوع الدم فى ثوبه من السابق و كون شكه فى موضعه لا فى

(۱) و هذه الفقرة جعلها صاحب الوسائل؛ الرواية ۱ من الباب ۴۴ من ابواب النجاسات من الوسائل و بعض الاخر من الرواية فى بعض الابواب الآخر من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۲

اصله و علم فى أثناء الصلاة وقوع الدم فى الثرب» بقرينة مقابلتها مع الصورة الثانية و هى صورة رؤية الدم فى الثوب و شكه فى انه حدث فى الحال او كان من السابق.

و أما ذيلها فلان المستفاد من التّعليل و هو قوله «لانك لا تدرى لعله شيء اوقع عليك» كون العلة لعدم الاعادة احتماله وقوع النجاسة فى الاثناء و طروّها فعلا حيث انه لم يقع جزء من اجزاء صلاته مقترنا بالمانع.

فاذا علم بسبقها عن الصلاة و وقوع بعض اجزائها مع المانع تبطل الصلاة لعدم وجود العلة و ان اشكل فى الفقرة الاولى لان فيها احتمالين و لكن لا اشكال فى الفقرة الثانية.

الرواية الثانية: ما رواها محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال ذكر المنى فشدّده فجعله أشدّ من البول ثمّ قال ان رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك اعادة الصلاة و ان انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثمّ رايته بعد ذلك فلا اعادة عليك فكذلك البول «۱» بناء على حمل الفقرة الاولى على صورة جهله بالنجاسة و علمه بذلك فى الاثناء.

و فيه انه يحتمل كون موردها هو علمه بالنجاسة قبل الصلاة فنسيها فتذكر فى اثناء الصلاة لان المفروض فيها رؤية المنى قبل الصلاة او بعد ما يدخل فى الصلاة فنسيها و لا يمكن حمل رؤيته قبل الصلاة على دخوله فى الصلاة عالما عامدا فيكون دخوله فيها بحسب الظاهر نسيانا.

الروایة الثالثة: ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل صلّی فی ثوب فیه جنابة رکعتین ثمّ علم به قال علیه ان یبتدی الصلاة قال و سألته عن رجل

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۳

یصلّی و فی ثوبه جنابة او دم حتی فرغ من صلاته ثمّ علم قال مضت صلاته و لا شیء علیه. «۱»

و فی قبال تلک الاخبار بعض الاخبار یدلّ علی عدم فساد الصلاة او یمکن ان یقال بدلالته علی ذلک.

الروایة الاولی: ما رواها داود بن سرحان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصلّی فابصر فی ثوبه دما قال یتمّ «۲» بناء علی حمل الدم فی مورد السؤال علی الاکثر من الدرهم و الا فلا یتمّ الاستدلال بها علی عدم فساد الصلاة فیما نحن فیه.

الروایة الثانیة: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال أن رأیت فی ثوبک دما و انت تصلّی و لم تکن رأیته قبل ذلک فأتمّ صلاتک فاذا انصرفت فاغسله قال و أن کنت رأیته قبل ان تصلّی فلم تغسله ثمّ رأیته بعد و انت فی صلاتک فانصرف فاغسله واعد صلاتک. «۳»

اذا عرفت ذلک نقول بانه قد یقال بان الطائفة الاولی من الطائفتین المتقدمتین من الروایات تدل علی فساد الصلاة برؤیة الدم او المنی فی اثناء الصلاة مطلقا سواء تمکن من ازالة النجاسة بتطهیر بدنه او ثوبه او تبدیل ثوبه او طرحه او لا یتمکن من ذلک و سواء کان فی سعة الوقت او ضیق الوقت.

و تدلّ الطائفة الثانیة علی عدم فساد الصلاة و اتمامها بهذا الحال سواء تمکن من ازالة النجاسة باحد من الانحاء او لا و سواء کان فی سعة الوقت او ضیقه و لا یمکن العمل بإطلاق کلتا الطائفتین لان من یقول ببطلان الصلاة یقول ببطلانه مع

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۴۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۴

سعة الوقت لازالة النجاسة بتطهیر بدنه او ثوبه او تبدیل ثوبه او نزعه و الاعادة و الا لو لم یکن الوقت موسّعا للاعادة بعد تطهیر بدنه و لباسه او ثوبه او نزع ثوبه او تبدیله فی حال الصلاة بدون فعل المنافی ان امکن له ذلک یقول بأنه یصلّی فی النجس او یصلی عریانا علی الکلام فیه.

و من یقول بعدم نقض الصلاة و عدم فساده لا یقول بالاتمام مطلقا مع النجس بل یقول ان تمکن الشخص حال الصلاة من ازالة النجاسة بتطهیر بدنه او ثوبه او نزعه او تبدیله بدون فعل المنافی یفعل ذلک و ان لم یتمکن من ذلک ففی سعة الوقت ینقض صلاته و یعید و فی ضیق الوقت یصلی فی النجس او یصلی عریانا علی الکلام فیه فلم تکن الطائفتان من الروایات محمولة بهما.

و لکن یمکن الجمع بینهما بحمل الطائفة الاولی الدالة علی فساد الصلاة علی صورة عدم تمکن المصلّی من اتمام الصلاة بازالة النجاسة من تطهیر بدنه او ثوبه او نزع ثوبه او تبدیله مع عدم فعل المنافی و فی سعة الوقت للاعادة.

و حمل الطائفة الثانیة علی خصوص صورة لا یتمکن من ذلک فیقیّد اطلاق هذه الطائفة الدالة علی الاتمام مطلقا علی خصوص صورة لا یتمکن من ازالة النجاسة بتطهیر بدنه او ثوبه او نزعه او تبدیله بدون فعل المنافی و فی صورة ضیق الوقت للاعادة فیرتفع التعارض بینهما و تکون النتیجة علی وفق مذهب المشهور و یقال بانه یدلّ و یشهد علی هذا الجمع.

ما روی محمد بن مسلم قال قلت له الدم یکون فی الثوب علیّ و انا فی الصلاة قال ان رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ فی غیره و ان لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعادة علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم و ما کان اقل من ذلک فلیس بشیء رأیته قبل او لم تره و اذا کنت قد رأیته و هو اکثر من مقدار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۵

الدرهم فضیّعت غسله و صلیت فیه صلاة کثیرة فاعد ما صلیت فیه «۱» ما ذکرنا من متن الروایة کان المذکور بنقل الکافی «محمد بن یعقوب».

و رواه الشیخ باسناده عن محمد بن یعقوب و رواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر و ذکر الحدیث و زاد «و لیس ذلک بمنزلة المنی و البول».

بدعوی دلالتها علی التفصیل ففی صورة تفسد الصلاة و فی صورة تصح الصلاة فتحمل الطائفة الاولی الدالة علی الفساد علی صورة تدل روایة محمد بن مسلم علی فسادها و تحمل الطائفة الثانیة الدالة علی الصحة علی خصوص صورة تدل روایة محمد بن مسلم علی صحتها.

و بعبارة اخری یقید کل من الطائفتین بروایة محمد بن مسلم و تکون الروایة شاهدة الجمع.

اقول أمّا التمسک بروایة محمد بن مسلم بعنوان شاهدة الجمع.

فنقول بانه ان کان قوله «ما لم یزد علی مقدار الدرهم» قید الکل من الشرطین فلا تدل الروایة الا علی صحة الصلاة بطرح الثوب فیما یمکن الطرح بکون ثوب آخر له و صحة الصلاة بدون طرح الثوب فیما لا یکون له ثوب آخر و فیما لا یکون الدم الواقع اکثر من الدرهم.

فهذه الروایة مضافا الی عدم قابلیتها لان تصیر شاهدة للجمع بین الطائفتین المتقدمین من الروایات لان الکلام فی النجاسة الغیر المعفوّ عنها من الدم لان مفاد الطائفتین من الروایات الدالتین علی فساد الصلاة او صحتها فیما یری النجاسة المانعة للصلاة فی البدن او الثوب حال الصلاة و لم یکن الدم الغیر البالغ حدّ الدرهم

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۶

من جملة الموانع سواء راه قبل الصلاة او فی اثنائها، تعارضت مع بعض الروایات الدالة علی العفو من الدم الذی لم یبلغ حد الدرهم فی الصلاة لان مفهوم. قوله فی روایة محمد بن مسلم هو العفو فیما لم یزد الدم عن الدرهم و ان کان بقدر الدرهم فیعارض بمفهومها مع ما یدل علی عدم العفو اذا کان بقدر الدرهم لان ظاهر هذا البعض فیما یکون بقدر الدرهم هو عدم العفو.

و ان کان قید الخصوص الشرطیّة الثانیة فتعارض مفهوم الشرطیّة الثانیة مع منطوق الشرطیّة الاولی لان مفهوم الثانیة هو انه ان کان لک ثوب غیره و الدم یزید علی مقدار الدرهم فلا تمض فی صلاتک و الحال ان منطوق الاولی و هو قوله «ان رایته و لیس علیک ثوب غیره فلا تطرحه و صلّ» عدم وجوب طرح الثوب و المضی فی الصلاة سواء کان الدم اکثر من الدرهم او الاقل و أمّا مع قطع النظر عن روایة محمد بن مسلم فلا شاهد لهذا الجمع.

فما نقول فی المقام قد یقال بالجمع بین الطائفتین المتقدمتین من الاخبار بحمل الطائفة الاولی الآمرة باعادة الصلاة علی الاستحباب بقرینة الطائفة الثانیة الدالّة علی جواز المضی فی الصلاة و عدم وجوب الاعادة.

و فیه ان نتیجة هذا الجمع هو اتمام الصلاة مع النجاسة و هذا مما لم یقل به احد لان الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم بین من یقول بفساد الصلاة اذا علم بالنجاسة فی ثوب او بدنه حال الصلاة و کون النجاسة فی احدهما من قبل و بین من یقول بانه ان تمکن من

ازالـة النجاسـة بتطهير بـدنه او ثوبه او طرحه او تبـديله يفعل ذلک و يتم صـلاته و ليس قائل باتمام الصـلاة مع النجاسة مع التمكن من تطهير بدنه او ثوبه او طرح ثوبه او تبديله بدون فعل المنافى وسعة الوقت.

فلهذا لا يمكن الجمع بهذا النحو كما انه لا مجال للجمع بين الطائفتين بحمل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۷

الطائفة الثانية منهما على صورة كون الدم الذى يراه حال الصلاة اقل الدرهم.

وجه عدم المجال هو ان ذلک الجمع مناف مع اطلاق الرواية الاولى من هذه الطائفة اعنى الطائفة الثانية و ما فى ذيل الرواية الثانية من هذه الطائفة من الانصـراف عن الصـلاة و غسل موضع المتنجس بالدم و اعادة الصـلاة اذا كان دخوله فى الصلاة ناسيا عن الدم لانه لو كان الدم فى الرواية هو الاقل من الدرهم فلا يضر وجوده و ان دخل فى الصلاة عالما به فضلا عن صورة النسيان.

ثمّ بعـد ذلک نقول أولا يحتمل كون المفروض فى الطائفـة الثانيـة صور العلم بالنجاسة فى الاثناء مع فرض العلم بحدوثه او شک بين كونهـا حادثـا و بين كونها سابقا ففى هـذه الصورة قال يتمّها و ظاهرها و ان كان مطلقا للامر بالاتمام بـدون ذكر تطهير موضع النجس من البدن او الثوب او طرحه او تبديله لكن نقيّد اطلاقها بما دلّ على ذلک و تقدم فى الصورة الاولى و الثانى من الامر الخامس.

و ثانيا على فرض كون الظاهر من هذه الطائفة صورة العلم بالنجاسة فى الاثناء مع العلم بكونها من السابق.

نقول بان اطلاق الخبرين اعنى الطائفة الثانية تقتضـى وجوب الاتمام و صـحة الصـلاة بهذه الحالة اعنى مع النجس حتى مع التمكن من تطهير بـدنه او ثوبه او نزع ثوبه او تبـديله و بعبارة اخرى تكون نتيجـة اطلاقها عدم شـرطية الطهارة عن الخبث حتى بعد العلم فيما بقى من اجزاء الصـلاة و هـذا ممـا لم يقـل به احـد و لاـ يمكن الاـلتزام به لاـن لازمه كما عرفت عـدم شـرطية الطهارة عن الخبث او مانعيّة النجاسـة حتى فى حال العلم بالنجاسـة و هذا خلف لان المفروض شـرطية الطهارة عن الخبث او مانعية النجاسة او كليهما «على الكلام فى ذلک».

و ما قيل من حمل الطائفة الثانية على صورة عدم التمكن من ازالة النجاسة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۸

بتطهير بدنه او ثوبه او طرح ثوبه او نزعه و ضيق الوقت عن الاعادة.

ففيه انه لو قيل بذلک فى رواية داود بن سـرحان لا يقبل ذلک الحمل رواية عبد اللّه بن سـنان لانه فرض فيها صورة النسيان فامر بقطع الصلاة و التطهير و الاعادة فيكشف كون موردها سعة الوقت.

فتلخص انه ان امكن حمل الطائفـة الثانيـة على صورة احتمال حدوث النجاسة فى الاثناء او علمه بذلک فهو، و الا فليست معمولا بها و لذلک يحصل الوهن فيها و تبقى الطائفة الاولى بلا معارض و لو اشكل فى دلالة بعضها لا يمكن الاشكال فى دلالة كلها فتكفى دلالة بعضـها على فساد الصـلاة لو علم بالنجاسـة فى الاثنـاء مع علمه بكونهـا سابقـة بحيث انه وقع تمـام ما مضـى من صـلاته او بعضـها مع النجاسة.

و لكن مع ذلک حيث لم يعمل المشهور بهذه الاخبار و افتوا بانه اذا تمكن من ازالة النّجاسة بتطهير بدنه او ثوبه او طرح ثوبه او تبديله يفعل و يتم صـلاته نقول بان الاحتياط مع امكان ازالـة النجاسـة و حصول التطهير باحـد الانحاء المذكورة بعد التذكر فى اثناء الصـلاة باتمام الصلاة ثمّ اعادة الصلاة.

هـذا كله فيما علم بالنجاسة فى اثناء الصـلاة و يكون الوقت موسّـعا لان يعيـد صـلاته واجـدة للشـرط و أما مع ضـيق الوقت عن اعادة الصـلاة واجـدة للشـرط مثل ما اذا لم يبق من الوقت مقـدار اداء ركعة فقالوا بأنه أن أمكن له التطهير او طرح الثوب او تبديله اذا كانت النجاسة فى الثوب و إتمام الصـلاة واجدة للشـرط فهو و الا يتمّ الصـلاة مع النجس او يصلى عريانا عند من يقول بتقديم الصلاة عريانا على الصلاة مع النجس فيما لا يتمكن من تطهير الثوب و لا محظور فى طرحه.

و أمّا بناء علی قول المشهور فلا اشکال فی الصورتین لانهم فی صورة سعة الوقت افتوا بوجوب التطهیر او الطرح او تبدیل الثوب ان امکن ذلک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۹

و أمّا بناء علی قول من یقول فی سعة الوقت عن الاعادة ببطلان الصلاة فی مسئلتنا من باب دلالة الاخبار المتقدمة مثل خبر زرارة و محمد بن مسلم و ابی بصیر فهو کیف یقول مع ضیق الوقت ان امکن التطهیر او طرح الثوب او تبدیله یفعل و یتم صلاته و الا یتمّ صلاته مع النجس و صحت و لا تجب الاعادة.

قد یقال وجه اتمام الصلاة فی ضیق الوقت باحد النحوین أمّا بتطهیر الثوب او طرحه او تبدیله و أمّا بالصلاة فیه بان لم یتمکن من التطهیر او طرح الثوب او تبدیله او الصلاة عریانا أمّا من باب دعوی انصراف الروایات المتقدمة عن مورد ضیق الوقت فان المتیقن منها مورد یکون الوقت باقیا بعد قطع الصلاة لاعادتها و فیه انه لا وجه للانصراف.

و أمّا من باب ان شرطیة الطهارة او مانعیة النجاسة تزاحم مع شرطیة الوقت لانه ان صار فی مقام تحصیل الطهارة یمضی الوقت و فی هذا الحال تکون متزاحمین و فی صورة التزاحم لا بد من الاخذ بالاهم منهما ان کان اهم فی البین و الاهم هو الوقت فلا بد من حفظه فان امکن تطهیر البدن او الثوب او نزع الثوب او تبدیله حفظ شرطیة الطهارة و الوقت کلیهما یجب ذلک و ان لم یتمکن من ازالة النجاسة باحد الانحاء المذکورة لا بد له من حفظ الوقت و اتمام الصلاة فی الثوب النجس او الصلاة عریانا «علی الکلام فیه».

و فیه انه ان کان منشأ الاشکال فیما بقی من الصلاة مع فرض صحة ما مضی منها کان لذلک الکلام مجال اذ یقال بانه بعد عدم بقاء الوقت بقدر ادراک رکعة فی الوقت لو قطع الصلاة لان یحصّل شرط الطهارة و یمضی الوقت فیدور الامر بین حفظ الوقت و اتمام الصلاة فی النجس و بین قطع الصلاة لاجل تحصیل الشرط ای شرط الطهارة فیزاحمان الشرطین و حیث ان الوقت اهم فیکون التکلیف الصلاة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۰

فیه او عاریا فیقال و ان کان اطلاق الروایات المتقدمة یقتضی قطع الصلاة و تحصیل الشرط لکن لا بد من حفظ الوقت کما قلنا لک.

و لکن العمدة هی ان مقتضی الروایات المتقدمة بناء علی العمل علی طبقها هو فساد ما تقدم من الصلاة فالمصلی حال تذکره فی اثناء الصلاة یکون مثل من لم یشرع فی الصلاة و ضاق الوقت و علی الفرض لا تزاحم بین شرطیّة الطهارة و بین شرطیة الوقت لانه لا یمکن مع فرض عدم امکان رکعة فی هذا الحال حفظ الوقت حتی یکون مورد التزاحم فبهذا النحو لا یمکن تصحیح صحة الصلاة فی ضیق الوقت علی مبنی المتاخرین القائلین بفساد الصلاة فی سعة الوقت.

الا ان یقال بان فساد الصلاة فی صورة ضیق الوقت فی صورة وقوع بعض الصلاة فی النجس لم یقل به احد فالروایة من هذا الحیث لا تکون معمولة بها و بعد عدم کون هذه الروایات من هذا الحیث معمولا بها.

فنحکم بانه فی ضیق الوقت أن أمکن التطهیر او التبدیل او طرح الثوب یفعل و یتم صلاته و ان لم یتمکن یصلی مع النجس او عاریا «علی الکلام فیه» لما دلّ من الروایات علی صحة الصلاة فیما تذکر بعد وقوعها من النجس من باب عدم عدم الفرق بین علمه بعد الصلاة او فی اثنائها بالنسبة الی ما مضی من الصلاة مع النجس.

و أمّا بالنسبة الی الزمان المتخلل بین العلم و الطرح او التبدیل او التطهیر فلما ورد فیمن یرعف فی الصلاة.

و فیما بقی من صلاته لاجل کونه بعد التطهیر او الطرح او التبدیل واجدا للشرط و فیما لا یمکن من کل ذلک فلما یأتی من انه لا بد و ان یصلّی مع الثوب النجس او عاریا فی المسألة الرابعة.

الأمر السادس: اذا علم بالنجاسة فنسیها و صلّی فیها ثمّ تذکر

اشارة

فللمسألة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۱

صورتان:

الصورة الاولی: ما اذا نسی النجاسة و لم یتذکر بها الا بعد الصلاة

ففیها اقوال ثلاثة:

قول بوجوب اعادة الصلاة اذا تذکر بعد الصلاة فی الوقت و القضاء فی خارج الوقت.

و قول آخر بعدم وجوب الاعادة و القضاء کلیهما.

و قول ثالث و هو وجوب الاعادة لو تذکر بعد الصلاة فی الوقت و عدم وجوب القضاء لو تذکر بعد الوقت.

و منشأ ذلک اختلاف الاخبار فنذکر الروایات ثمّ ما ینبغی ان یقال إن شاء الله فی المقام.

فنقول أمّا ما یمکن ان یستدل به علی وجوب الاعادة و القضاء فروایات:

الروایة الاولی: ما رواها عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان کان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان یصلی ثمّ صلّی فیه و لم یغسله فعلیه ان یعید ما صلّی و ان کان لم یعلم به فلیس علیه اعادة و ان کان یری انه اصابه شیء فنظر فلم یر شیئا أجزأه ان ینضحه بالماء «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلّی فیه و هو لا یعلم فلا اعادة علیه و ان هو علم قبل ان یصلّی فنسی و صلّی فیه فعلیه الاعادة «۲».

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۲

الروایة الثالثة: ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام قال سألته عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم یعلم به حتی اذا کان من الغد کیف یصنع قال ان کان رآه فلم یغسله فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما کان یصلّی و لا.

ینقص منه شیء و ان کان رآه و قد صلّی فلیعتد بتلک الصلاة ثمّ لیغسله. «۱»

الروایة الرابعة ما رواها زرارة قال قلت له اصاب ثوبی دم رعاف او غیره او شیء من منی فعلمت اثره الی ان اصیب له الماء فاصبت و حضرت الصلاة و نسیت ان بثوبی شیئا و صلیت ثمّ انی ذکرت بعد ذلک قال تعید الصلاة و تغسله قلت فانی لم اکن رایت موضعه و علمت انه اصابه فصلیت فلم اقدر علیه فلمّا صلیت وجدته قال تغسله و تعید. «۲»

الروایة الخامسة: ما رواها ابن مسکان قال بعثت بمسألة الی أبی عبد اللّه علیه السّلام مع ابراهیم بن میمون قلت سله عن الرجل یبول فیصیب فخذه قدر نکتة من بوله فیصلّی و یذکر بعد ذلک انه لم یغسلها قاله یغسلها و یعید صلاته «۳».

الروایة السادسة: ما رواها سماعة قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یری فی ثوبه الدم فینسی ان یغسله حتی یصلّی قال یعید صلاته کی یهتمّ بالشیء اذا کان فی ثوبه عقوبة نسیانه قلت فکیف یصنع من لم یعلم أ یعید حین یرفعه قال و لکن یستأنف. «۴»

الروایة السابعة: ما رواها الحسین «الحسن» بن زیاد قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یبول فیصیب فخذه قدر نکتة من بوله فیصلی ثمّ یذکر بعد انه لم یغسله

---

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۴۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۴۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۵ من الباب ۴۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

قال یغسله و یعید صلاته «۱».

الروایة الثامنة: ما رواها سماعة قال ابو عبد اللّه علیه السّلام اذا دخلت الغائط فقضیت الحاجة فلم تهرق الماء ثمّ توضأت و نسیت ان تستنجی فذکرت بعد ما صلّیت فعلیک الاعادة و أن کنت ارهقت الماء فنسیت ان تغسل ذکرک حتی صلیت فعلیک اعادة الوضوء و الصلاة و غسل ذکرک لان البول مثل البراز «۲».

الروایة التاسعة: ما رواها محمد بن مسلم «و هذه الروایة ذکرناها فی الامر الخامس من الامور الراجعة بالفصل و نذکر هنا الفقرة التی یستدل بها علی فساد الصلاة و وجوب اعادتها و هی هذه» و اذا کنت قد رأیته و هو اکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله و صلیت فیه صلاة کثیرة فأعد ما صلیت فیه «۳».

و مفاد ما ذکرنا من الروایات کما تری وجوب اعادة الصلاة لو صلّی فی النجس نسیانا و تذکر بعد الصلاة.

اما ما یستدل علی عدم وجوب الاعادة فی محل الکلام فروایات:

الروایة الاولی: ما رواها هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یتوضأ و ینسی ان یغسل ذکره و قد بال فقال یغسل ذکره و لا یعید الصلاة «۴».

الروایة الثانیة: ما رواها علی بن جعفر اخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال سألته عن رجل ذکر و هو فی صلاته انه لم یستنج من الخلاء قال ینصرف و یستنجی من

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۴۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۱۰ من ابواب احکام الخلوة من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۱۰ من ابواب احکام الخلوة من الوسائل.

الخلاء و یعید الصلاة و ان ذکر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلک و لا اعادة علیه «۱» تدل هذه الروایة علی التفصیل بین صورة التذکر فی اثناء الصلاة لا تبطل الصلاة و بین التذکر بعد الصلاة فلا تجب الاعادة.

الروایة الثالثة: ما رواها عمار بن موسی قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول لو ان رجلا نسی ان یستنجی من الغائط حتی یصلی لم یعد الصلاة «۲».

الروایة الرابعة: ما رواها ابو العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء فینسی ان یغسله فیصلّی فیه ثمّ یذکر انه لم یکن غسله أ یعید الصلاة قال لا یعید قد مضت الصلاة و کتبت له «۳» هذا کله فیما یدل علی عدم وجوب اعادة الصلاة

فیمن صلّی فی النجس نسیانا و تذکر بعد الصلاة.

و أمّا ما یستدلّ به علی التفصیل او یمکن ان یستدل به للتفصیل بین صورة تذکره بعد الصلاة فی الوقت و بین تذکره بعد الصلاة و بعد الوقت فهی الروایة التی رواها علی بن مهزیار (قال کتب إلیه سلیمان بن رشید یخبره انه بال فی ظلمة اللیل و أنه أصاب کفّه برد نقطة من البول لم یشک انه اصابه و لم یره و انه مسحه بخرقة ثمّ نسی ان یغسله و تمسح بدهن فمسح به کفیه و وجهه و رأسه ثمّ توضأ وضوء الصلاة فصلّی فأجابه بجواب قراءته بخطّه أمّا ما توهمت ممّا أصاب یدک فلیس بشیء الا ما تحقق فان حققت ذلک کنت حقیقا ان تعید الصلاة اللواتی کنت صلّیتهن بذلک الوضوء بعینه ما کان منهن فی وقتها و ما فات وقتها فلا اعادة علیک لها من قبل ان الرجل اذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاة الا ما کان فی وقت و اذا کان جنبا او صلّی

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱۰ من ابواب احکام الخلوة، من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۱۰ من ابواب احکام الخلوة من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۴۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

علی غیر وضوء فعلیه اعادة الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته لانّ الثوب خلاف الجسد فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه) «۱».

اذا عرفت ذلک نقول قد یقال او قیل بالتفصیل فی المسألة کما نقلنا فی مقام ذکر الاحتمالات بین صورة التذکر بعد الصلاة فی الوقت و بین التذکر فی خارج الوقت فاذا نسی النجاسة و صلّی معها ثم تذکر بعد الصلاة فان کان تذکره فی الوقت یجب علیه الاعادة و ان تذکر بعد الوقت لا یجب قضاء الصلاة فیدعی ان بذلک یحصل التوفیق و الجمع بین الطائفة الاولی من الروایات الدالة بظاهرها علی وجوب الاعادة مطلقا فی الوقت و خارجه.

و بین الطائفة الثانیة من الروایات الدالة بظاهرها علی عدم وجوب الاعادة مطلقا فی الوقت و خارجه و الشاهد الطائفة الثالثة اعنی روایة علی بن مهزیار الدالة علی هذا التفضیل.

و فیه أنه مضافا الی ضعف سند روایة علی بن مهزیار لکونها مضمرة و لا ندری عمن روی الراوی.

و مضافا الی کون سلیمان بن رشید مجهول الحال کما قال سیدنا الاعظم آیة اللّه البروجردی قدس سره الشریف.

و مضافا الی اضطراب متن الحدیث أولا للتعلیل المذکور فیه لوجوب اعادة الصلاة فی الوقت بقوله.

«ان الرجل اذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاة الا ما کان فی وقت» و الحال انه فی الفرض المذکور فی الحدیث کان وضوئه فاسدا و صلّی قهرا بلا طهارة حدثیة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

و لا اشکال فی وجوب الاعادة فی هذه الصورة مطلقا فی الوقت و خارجه مع فقد الطهارة الحدثیة کما هو صریح ذیل الروایة.

و ثانیا بان ما قال فی ذیل الحدیث و هو قوله «لان الثوب خلاف الجسد» فلما لم یکن فی مقام بیان حکم الجسد فی الصدر استند فی الحکم الذی یکون فی الثوب علی ما قاله و هو قوله بعد وجوب الاعادة فی الوقت «من قبل ان الرجل اذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاة الا ما کان فی وقت».

نقول بان لا یمکن التعویل علی هذه الروایة لکونها مما اعرض عنه الاصحاب.

و مع قطع النظر عن روایة علی بن مهزیار و ما فیها من الاشکال.

نقول بـأنه لاـ يمكن الجمع بين الطائفـة الاولى من الطائفتين الدالـة بظاهرها على وجوب الاعادة فى مفروض المسألـة مطلقا يعنى سواء كان التـذكر بعد الصـلاة بوقوعها فى النجاسة ناسيا فى الوقت او فى خارج الوقت و بين الطائفة الثانية الدالة بظاهرها على عدم وجوب الاعـادة مطلقـا سواء كـان التـذكر بعـد الصـلاة فى الوقت او خارج الوقت بحمل الطائفـة الاولى على صورة تـذكره فى الوقت و حمل الطائفـة الثانيـة على تـذكره خـارج الوقت حتى تكون النتيجـة وجوب الاعـادة فى صورة التـذكر فى الوقت و عـدم وجوب القضاء فى صورة تذكر الشخص بعد الوقت.

اما أوّلا فلان الجمع بهذا النحو يكون تبرعيّا لعدم مساعدة العرف معه.

و ثانيا لا يساعـد مع هـذا الجمع ظاهر بعض الروايات بل صـراحته فى شـمول وجوب الاعادة لخارج الوقت و قضاء الصـلاة مثل ما فى رواية محمد بن مسلم و هى التاسعة من الروايات الطائفة الاولى لانه قال فيها «و اذا رايته و هو اكثر من مقدار

الدرهم فضيّعت غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه» «۱» فان الظاهر من صـلاة كثيرة هو اكثر من الصلاة المفروضة فى وقت واحد و مع ذلك امر بالاعادة فيها فلم يمكن الجمع بين الطائفتين بهذا النحو.

اذا عرفت ذلـك نقول هـل يمكن الجمع بين الطائفتين من الروايات بحمل الطائفـة الاولى الظاهرة فى وجوب الاعادة على الاسـتحباب بقرينـة لطائفـة الثانيـة التى نص فى عدم وجوب الاعادة بحمل الظاهر على النص كما هو المعمول به فى نظائرها و هو جمع عرفى او لا يمكن ذلك.

اقول يشـكل الجمع بهذا النحو فيما نحن فيه لاباء بعض من الروايات عن ذلك مثل الرواية السادسة من الطائفة الاولى حيث ان التعليل الوارد فيها من ان الاعادة تكون عقوبة لنسـيانه لا يلائم مع الاستحباب لانه مع فرض استحباب الاعادة لا يكون عقوبة له من جهة وقوع صلاته نسيانا مع النجاسة لعدم تحفظه.

مضافا الى ان الظـاهر من الطائفـة الاولى هو الفرق بين الجاهل و الناسـى و لا يمكن الالتزام بالاسـتحباب فقط فى الناسـى لان الجاهل يستحب له الاعادة كما قلنا فلا بد ان يكون الفرق بينهما بوجوب الاعادة فى الناسى دون الجاهل.

فاذا نقول بعد عدم امكان الجمع العرفى بين الطائفتين تصـيران متعارضتين و المرجح ان كانت الشـهرة الفتوائية فهى مع الطائفة الاولى لان المشهور يفتون على طبقها و ان كانت الشهرة الشهرة الروائى فلا يبعد أيضا كون الطائفة الاولى اشهر من الثانية.

و لو اغمضنا عن هذا المرجح فلا يبعد كون الاولى مخالفا للعامة.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل (و ما ذكرنا هنا جزء من الرواية).

و بعد الإغماض عن هذا المرجح فالطائفة الاولى كما قيل اصح سندا و اشهر مضمونا.

الصورة الثانية: اذا صلّى فى النجس نسيانا و تذكر فى اثناء الصلاة

فحكمها حكم الصورة الاولى.

اما أولاـ فلان المسـتفاد من الاخبار المتقدمـة الدالـة على وجوب الاعادة اذا صـلّى نسـيانا فى النجس هو كون النجاسـة موجبـة لاعادة الصلاة و لا فرق فى ذلك بين وقوع تمام الصلاة فى النجس او بعضها خصوصا مع جعل النسيان فى قبال الجهل بالموضوع.

و ثانيا العقوبـة المذكورة فى الرواية السادسة من الطائفة الاولى و هى كون وجوب الاعادة عقوبة لنسـيانه النجاسة و موجودة فى فرض

نسیان النجاسة فی بعض الصلاة.

و ثالثا دلالـة الروایـة الثانیة من الطائفة الثانیة فان فیها و ان لم تجب الاعادة علی من صـلی فی النجس نسـیانا و تذکر بعد الصـلاة لکن فیها قال فیمن یتذکر فی اثناء الصلاة علی وقوع ما مضی من صلاته فی النجس «ینصرف و یستنجی و یعید الصلاة».

ثمّ انه لا فرق فی بطلان الصـلاة و وجوب الاعادة بین صورة یتمکن الشـخص فی اثناء الصـلاة عن ازالة النجاسة بتطهیر بدنه او ثوبه او تبدیل الثوب او طرحه و بین عدم التمکن من ذلک لاطلاق الادلة الدالّة علی بطلان الصـلاة و وجوب الاعادة فی صورة نسیان الصلاة و وقوع الصلاة کلها او بعضها فی النجس.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۹

[مسئلة ۱: ناسی الحکم تکلیفا او وضعا کجاهله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: ناسی الحکم تکلیفا او وضعا کجاهله فی وجوب الاعادة و القضاء.

(۱)

اقول من نسـی ان الواجب علیه ازالة النجاسة عن بدنه و ثیابه حال الصلاة و صلی فیها فهو بحکم الجاهل بالحکم و لا فرق فی الجاهل بالحکم بین من یکون جاهلا بالحکم راسا و بین من علم الحکم ثمّ نسیه من حیث وجوب الاعادة و القضاء علیه لاطلاق الدلیل.

اعلم انه لا بد و ان یکون مفروض الکلام ناسی الحکم وضعا لعدم وجوب الطهارة عن الخبث فی الصلاة تکلیفا بحیث یکون من اخلّ به فی الصـلاة یعاقب علی ترک صلاته و فسادها لترک الطهارة التی کانت شرطا فی الصلاة مضافا الی عدم کون نسیان الحکم تکلیفا بدون نسـیان الحکم الوضعی ای الشرطیة موجبا للاعادة و القضاء فما قال المؤلف رحمه اللّه من فرض ناسی الحکم تکلیفا غیر تمام و التعجب من انه لم نر احدا من المحشّین یتذکر بذلک فتأمّل.

***

[مسئلة ۲: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثمّ صـلّی فیه و بعـد ذلک تبیّن له بقاء نجاسـته فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع فلا یجب علیه الاعادة او القضاء و کذلک لو شک فی نجاسـته ثمّ تبین بعد الصلاة انه کان نجسا و کذا لو علم بنجاسته فاخبره الوکیل فی تطهیره بطهارته او شهدت البیّنة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۰

بتطهیره ثم تبین الخلاـف، و کـذا لو وقعت قطرة بول او دم مثلاـ و شـک فی آنهـا وقعت علی ثوبه او علی الارض ثمّ تبیّن آنها وقعت علی ثوبه و کذا لو رای فی بدنه او ثوبه دما و قطع بانه دم البق او دم القروح المعفو او انه اقل من الدرهم او نحو ذلک ثمّ تبین انه مما لا یجوز الصـلاة فیه و کذا لو شک فی شـیء من ذلک ثمّ تبین انه مما لا یجوز فجمیع هذه من الجهل بالنجاسة لا یجب فیه الاعادة او

القضاء.

(۱)

اقول فی مسئلة مسائل:

المسألة الاولی: اذا غسل الشخص ثوبه النجس و حصل له العلم بطهارته

و صلّی فیه ثمّ بعد ذلک تبیّن انه نجس فهل یکون المورد من صغریات الجهل بالموضوع حتی لا یجب علیه الاعادة او القضاء او لا.
اعلم ان ما یمکن ان یکون وجها لکون المورد من صغریات الجهل بالموضوع بعض الروایات:
الروایة الاولی: ما رواها میمون الصیقل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت له رجل اصابته جنابة باللیل فاغتسل فلمّا اصبح نظر فاذا فی ثوبه جنابة فقال الحمد للّه الذی لم یدع شیئا إلا و له حدّ ان کان حین قام نظر فلم یر شیئا فلا اعادة علیه و ان کان حین قام لم ینظر فعلیه الاعادة «۱».
بدعوی ان مفاد الروایة التفصیل بین الفحص و غیره فلا یجب الاعادة فی

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۴۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

الاول و یجب فی الثانی و ظاهرها موضوعیة الفحص سواء کان الفحص عن اصل النجاسة او الفحص عن زوال النجاسة.
و فیه ان ظاهر الروایة موردها الفحص عن اصل النجاسة و لا اطلاق لها یشمل صورة الفحص عن زوال النجاسة.
مضافا الی ان السید المؤلف رحمه اللّه القائل بعدم وجوب الاعادة و القضاء فی المورد لم یقل فی صورة الجهل بالموضوع بالتفصیل بین الفحص و عدمه.
الروایة الثانیة: ما رواها میسّر قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام آمر الجاریة فتغسل ثوبی من المنی فلا تبلغ فی غسله فاصلی فیه فاذا هو یابس قال أعد صلاتک أمّا انک لو کنت غسلت انت لم یکن علیک شیء «۱».
بدعوی دلالة قوله علیه السّلام «امّا انّک لو کنت غسلت أنت لم یکن علیک شیء» علی موضوعیة غسله و علمه بالطهارة لعدم وجوب الاعادة و القضاء علیه.
و فیه انه من المتحمل ان عدم شیء علیه فی صورة غسله بنفسه کان من باب انه یجاهد بنفسه فی تطهیره و ازالة النجاسة عنه فیحصل تطهیره و لم ینکشف الخلاف بعد ذلک له و الشّاهد، انّ المذکور فی الصدر هو عدم مراقبة الجاریة فی الغسل و لاجل هذا بقی الوسخ فی الثوب.
و بعد هذا نقول ما یمکن ان یکون وجها للمسألة هو ان هذا المورد یکون باعتبار علم الشخص بزوال النجاسة جاهلا بالموضوع ای بموضوع النجاسة فیشمله ما دل علی معذوریة الجاهل بالموضوع لو انکشف بعد الصلاة کونه مستصحب النجاسة حال الصلاة.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

و الاستدلال بروایة میسّر المتقدمة علی کون المورد من صغریات الصلاة فی النجس عالما بالطهارة من باب ان الصلاة فی الثوب الذی غسلته الجاریة یکون من باب العلم بطهارة الثوب او الاعتماد بقولها و فعلها من باب اصالة الصحة و بعبارة اخری حمل فعل المسلم

علی الصحة فکان دخول الشخص فی الصلاة عالما بزوال النجاسة و مع هذا قال علیه السّلام اعد صلاتک.

فتدل الروایة علی وجوب الاعادة فیما غسل ثوبه النجس و علم بطهارته و صلی فیه ثمّ تبین بقاء نجاسته لیس فی محله.

لان الصلاة فی النجس فی مفروض الروایة تکون من باب الاعتماد بقول الجاریة او فعله باصالة الصحة فمع الشک فی التطهیر صلّی فیه اعتمادا بالاصل و معنی الروایة الردع عن العمل باصالة الصحة.

و لو لم تکن هذه الروایة لقلنا فی موردها بانه من الجهل بالموضوع و لا یجب الاعادة فیه و هذا غیر موردنا یکون الدخول بالقطع.

المسألة الثانیة: اذا شک فی نجاسة الثوب فصلّی فیه

ثمّ تبین بعد الصلاة نجاسته فتارة تکون حالته السابقة النجاسة ثمّ شک فی زوال نجاسته و بقائها فحیث انه یکون مقتضی الاستصحاب بقاء النجاسة یکون الشخص بحکم العالم بالنجاسة یجب علیه الاعادة و القضاء و الظاهر ان نظر المؤلف رحمه اللّه لیس بهذه الصورة و تارة لا یکون کذلک بمعنی انه لم یکن فی حال الشک محکوما بالنجاسة بدلیل او اصل ففی هذه الصورة یکون من الجهل بالموضوع.

المسألة الثالثة: اذا علم الشخص بنجاسة ثوبه فأخبره البینة او الوکیل بطهارته

و تطهیره.

أمّا فیما اخبرت البینة بالطهارة فلا اشکال فی کون المورد من الجهل بالموضوع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۳

مثل الفرض الثانی من المسألة الثانیة فلو صلی فی الثوب ثمّ تبین بقاء النجاسة لا تجب الاعادة و القضاء.

أمّا فیما اخبر الوکیل بطهارته و تطهیره فان قلنا باعتبار قوله و انه من جملة طرق ثبوت الطهارة و النجاسة أمّا من باب انه ذو الید و أمّا من باب ما ورد من اعتبار قول القصار و الجزار و الجاریة المامورة بتطهیر ثوب مولاها و الحجام فهو مثل البینة و یکون من صغریات الجهل بالموضوع و اما لو أشکلنا فی ذلک «و یأتی الکلام فیه إن شاء الله فی الفصل المنعقد له فی المطهرات» فیکون المورد من صغریات العالم بالحکم و محکوما به فتجب علی من صلی فی الثوب فی الفرض الاعادة و القضاء.

و أمّا روایة میسّر المتقدمة فلا تدل علی عدم اعتبار قول الوکیل مطلقا بل فیما لم یکن مأمونا و یکون غیر مبال للتصریح فی هذه الروایة بان الجاریة لم تبالغ فی تطهیر الثوب.

المسألة الرابعة: ما لو قطرت قطرة بول او دم و شک فی انها وقعت علی ثوبه او علی الارض.

فتارة یکون طرفی العلم الاجمالی مثلا- فی المثال الثوب و الارض مورد الابتلاء کلیهما و مع هذا صلی فی الثوب الذی احد طرفی المعلوم بالاجمال لا اشکال فی انه یکون بحکم العلم التفصیلی لان العلم الاجمالی مع تنجزه کالعلم التفصیلی فلو صلی فی هذا الثوب یجب علیه الاعادة و القضاء.

و تارة یکون الاطراف خارجا عن محل الابتلاء بحیث لم یصر العلم منجّزا و کانت الحالة السابقة فی الثوب قبل الشک الطهارة و طرأ مجرد الشک فی قطرة البول او الدم وقعت علی الثوب او علی الارض فیکون المورد من صغریات الجهل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۴

بالموضوع و لا یجب فیه بعد کشف الخلاف بعد الصلاة اعادتها او قضائها.

المسألة الخامسة: اذا رأی الشخص فی بدنه او ثوبه دما

و قطع بانه من الدماء الطاهرة مثلا قطع بانه من البق او قطع بانه من دم القروح المعفوة او قطع بانه من الدم الاقل من الدرهم فصلی فیه و بعد الصلاة انکشف الخلاف.

فنقول أمّا فیما قطع بانه من الدماء الطاهرة مثلا یکون دم البق فانه من قبیل الجهل بالموضوع لانه جاهل بالنجاسة فلا یجب علیه بعد کشف الخلاف الاعادة او القضاء.

و أمّا فیما قطع بان الدم الواقع فی بدنه او ثوبه من الدماء النجسة لکن یقطع بانه من الدماء التی تکون معفوا عنها فی الصلاة مثل دم القروح و الجروح او دم الاقل من الدرهم.

فیقع الکلام فی هذه الصورة هل تکون ملحقا بالعالم بالنجاسة حتی یجب علیه فی صورة کشف الخلاف بعد ما صلی فیه الاعادة و القضاء.

او ملحق بالجاهل بالموضوع یعنی الجاهل بالنجاسة فلا یجب علیه الاعادة و القضاء وجهان.

وجه عدم الالحاق بالجاهل بالموضوع هو ان مقتضی ما دل علی عدم وجوب الاعادة و القضاء هو کونه جاهلا بالنجاسة فلا تجب علیه الاعادة و القضاء و فی الفرض لیس الشخص جاهلا بنجاسة الدم بل هو عالم بها و لکنه جاهل بانه لیس من الدم الغیر المعفو عنه فی الصلاة.

وجه الحاق المورد بالجاهل بالموضوع هو ان الجهل الذی یکون موضوعا لعدم وجوب الاعادة و القضاء هو الجهل بالنجاسة التی تجب ازالتها فی الصلاة فهو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۵

علی الفرض مع علمه بنجاسة الدم یکون جاهلا بالنجاسة التی تجب ازالتها فی الصلاة لجهله بان هذا الدم اکثر من الدرهم او لیس من الدم الذی یعفی عنه من دم الجروح و القروح و مناسبة الحکم و الموضوع یقتضی الثانی لان مفاد الاخبار المتقدمة المذکورة فی محله الواردة فی معذوریة الجاهل بالموضوع فی النجاسة هو کون الجهل علة لمعذوریة ما لو لا الجهل له لم یکن معذورا و فی الفرض لو کان الدم اقل من الدرهم و کان عالما به او کان من الجروح و القروح کان معذورا فلا یمکن ان یکون الجهل سببا لذلک بل هو ان کان عالما بکون الدم اکثر من الدرهم او یکون من القروح و الجروح و صلّی فیه تفسد صلاته و یجب علیه اعادتها فالجهل یکون عذرا فی هذا المورد.

فلو کان جاهلا بان الدم اکثر من الدرهم او کان جاهلا بکونه غیر دم القروح و المجروح و ان کان عالما باصل الدم یکون معذورا لان ما یثبت العلم یرفع بالجهل.

و بعبارة اوضح نقول ان کلمة النجاسة لیست مذکورة فی الادلة بل المذکور افرادها کالمنی و الدم و البول و غیرها و انه لو صلی الشخص فیها مع نسیانها یجب علیه الاعادة لو تذکر بعد الصلاة و ما یجب فیه الاعادة من الدم هو الدم الاکثر من الدرهم و غیر دم القروح و الجروح «بالتفضیل المذکور فی محله بدلیل استثنائهما» و اذا کان المصلی جاهلا بها لا تجب الاعادة علیه.

فقهرا یکون ما لا تجب فیه الاعادة مع الجهل هو ما یجب علیه الاعادة فی صورة النسیان و لیس هذا الادم الاکثر من الدرهم و غیر دم القروح و الجروح کما صرّح بذلک فیما رواها إسماعیل الجعفی عن ابی جعفر علیه السّلام قال فی الدم یکون فی الثوب.

ان کان اقلّ من قـدر الـدّرهم فلا یعید الصـلاة و ان کان أکثر من قدر الدّرهم و کان رآه فلم یغسل حتّی صـلّی فلیعد صـلاته و أن لم یکن رآه حتی صلّی فلا یعید

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۱۲۶

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۶

الصّلاة «۱» فانّ المصـرّح فیها وجوب اعادة الصلاة فی الدم الاکثر من الدرهم فی صورة النسیان و عدم وجوب الاعادة فی الدم الاکثر من الدرهم اذا صلّی فیه جهلا بالموضوع.

فنقول ان محـل کلامنـا عین موضوع الروایـة لانه مع تصـریحه فیها بکونه مع الـدم الـذی فی ثوبه أقل من الـدرهم یکون جاهلا بالـدم الاکثر من الدرهم فلا یجب علیه الاعادة و القضاء فالحق کون المورد من صغریات الجهل بالموضوع.

المسألة السادسة: اذا شک فی ان الدم الذی یکون فی ثوبه

من الـدم الذی یعفی عنه فی الصـلاة او من الدم الذی لا یعفی عنه فی الصـلاة ثمّ تبیّن بعد ما صـلّی فیه کونه من القسم الذی لا یعفی عنه فی الصلاة فلا یجب علیه اعادة الصلاة و قضائها لان هذا المورد مثل الصورة السابقة یکون من صغریات الجهل بالموضوع.

***

[مسئلة ۳: لو علم بنجاسة شیء فنسی و لاقاه بالرطوبة و صلّی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لو علم بنجاسـة شـیء فنسـی و لاقاه بالرطوبـة و صـلّی ثمّ تذکّر أنه کان نجسا و ان یده تنجّست بملاقاته فالظاهر انه أیضا من باب الجهل بالموضوع لا النسیان لانه لم یعلم نجاسة یده سابقا و النسیان انما هو فی نجاسة شیء آخر غیر ما یصلّی فیه نعم لو توضّأ او اغتسل قبل تطهیر یده و صلّی کانت باطلة من جهة بطلان وضوئه او غسله.

(۱)

اقول لانه جاهل بنجاسة یده فهو جاهل بالموضوع.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۷

أمّا لو توضأ أو أغتسل فی الحال الذی تنجس یده و صـلّی فصـلاته تکون فاسدة لفساد وضوئه او غسله الا اذا تطهر یده قبل الوضوء او الغسل او صبّ الماء للوضوء او الغسل و قلنا بکفایة صب الماء الواحد لتطهیر الخبث و الوضوء و الغسل «علی الکلام فیه یأتی فی محله إن شاء اللّه».

***

[مسئلة ۴: اذا انحصر ثوبه فی نجس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا انحصر ثوبه فی نجس فان لم یمکن نزعه حال الصلاة لبرد او نحوه صلّی فیه و لا یجب علیه الاعادة و القضاء و ان تمکّن من نزعه ففی وجوب الصلاة فیه عاریا او التّخییر وجوه الاقوی الاول و الاحوط تکرار الصلاة.

(۱)

اقول یقع الکلام فی المسألة فی موردین:

المورد الاول: ما اذا کان له ثوب واحد نجس و لم یتمکن من نزعه

لبرد او نحوه مثل وجود الناظر المحترم حال الصلاة و صلّی فیه لا یجب علیه الاعادة و القضاء.

و یدل علی ذلک ما رواها محمد الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجنب فی الثوب او یصیبه بول و لیس معه ثوب غیره قال یصلی فیه اذا اضطرّ إلیه «۱» بناء علی حمل قوله علیه السّلام «اذا اضطر إلیه» علی الاضطرار الناشی من البرد و نحوه.

و أمّا بناء علی حمل الاضطرار بالاضطرار بلبسه من باب عدم وجود ثوب

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۸

آخر له لا تدلّ الروایة علی جواز الصلاة فی الثوب النجس من جهة عدم امکان نزعه لبرد او نحوه.

انما الکلام فی انه هل تجب علیه الاعادة و القضاء بعد رفع الاضطرار او لا.

قد یتوهم وجوبها بدعوی دلالة روایة عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انه سئل عن رجل لیس علیه إلا ثوب و لا تحلّ الصلاة فیه و لیس یجد ماء یغسله کیف یصنع قال یتیمّم و یصلّی فاذا اصاب ماء غسله و اعاد الصلاة «۱».

و فیه أمّا أولا یمکن کون وجوب الاعادة لاجل وقوع صلاته مع التیمّم کما یدل علیه بعض الآخر من الاخبار فیحمل علی الاستحباب.

و أمّا ثانیا تکون الروایة مما اعرضت عنه الاصحاب.

المورد الثانی: اذا انحصر ثوبه فی النجس و یمکن نزعه

فهل تجب علیه الصلاة فی هذا الثوب النجس او یصلی عاریا او یکون مخیّرا بینهما.

اعلم انه لا یری قائل بالقول الاول بین القدماء و المتاخرین رضوان اللّه تعالی علیهم الی زمان المحقق الاردبیلی قدّس سرّه و صاحب المدرک تلمیذه قدّس سرّه فاحتملا وجوب الصلاة فی الثوب النجس لو لم یخالف الاجماع فکانّ هذا القول یجری بینهم مجری الاحتمال الی زمان مؤلف کشف اللثام الفاضل الهندی قدس سرّه شیخ الامامیة فی اصفهان فی اواخر القرن الحادی عشر الی اوائل القرن الثانی عشر فهو افتی بنحو الجزم فی مفروض المسألة بوجوب الصلاة فی الثوب النجس الی ان صار مورد التّسلم لدی مقاربی

عصرنا و معاصرينا فلا يكون من هذا القول و الفتوى عين و لا اثر بين قدماء اصحابنا رضوان اللّه تعالى عليه بل يكون الفتوى على خلافه فى

---

(١) الرواية ٨ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٢٩

احد عشر قرنا تقريبا.

و أمّا القول الثانى فهو القول المشهور من زمان الشيخ قدّس سرّه الى زمان المحقق فالمحقق قال بهذا القول كما فى جملة من كتبه كالشرائع و النافع.

و أمّا القول الثالث فهو مختار المحقق قدس سرّه فى المعتبر و تبعه العلامة قدّس سرّه و جماعة من المتاخرين قدس سرّهم.

هذا كله بحسب الأقوال و الفتوى.

و أمّا بحسب الاخبار و الروايات:

فطائفة منها تدل بظاهرها على وجوب الصلاة فى النجس.

الاول: الروايـة المتقدمة ذكرها فى المورد الاول و هى ما رواها محمد الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يجنب فى ثوبه او يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره قال يصلّى فيه إذا اضطرّ إليه «١».

الثانية: ما رواها محمد بن على الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام من رجل اجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره «آخر ل» قال يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله. «٢»

الثالثة: ما رواها محمد بن على الحلبى انه سال أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قاله يصلّى فيه «٣».

الرابعة: ما رواها عبد الرحمن ابن أبى عبد اللّه انه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل

---

(١) الرواية ٧ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(٢) الرواية ١ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(٣) الرواية ٣ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٣٠

يجنب فى ثوب ليس معه غيره و لا يقدر على غسله قال يصلّى فيه «١».

الخامسة: ما رواها أيضا عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل يجنب فى ثوب و ليس معه غيره و لا يقدر على غسله قال يصلّى فيه «٢» يحتمل كون هذه الرواية و الرواية السابقة واحدة لكون الراوى و المروى عنه فيهما واحدا و كذا مورد السؤال و يبعد سؤال السائل عن مسئلة مرّتان.

السادسة: ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلام قاله سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلّى فيه او يصلّى عريانا قال ان وجد ماء غسله و ان لم يجد ماء صلّى فيه و لم يصلّ عريانا «٣».

السابعة: ما رواها عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه سئل عن رجل ليس معه إلا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه و ليس يجد ماء يغسله كيف يصلّى قال تيمم و يصلّى فاذا اصاب ماء غسله و اعاد الصلاة «۴».

هذا كله الروايات التى يمكن ان يتمسك بها على القول الاول.

و أمّا ما یمکن ان یستدل به علی القول الثانی.

فالاول: ما رواها محمد بن علی الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل اصابته جنابة و هو بالفلاة لیس علیه إلا ثوب واحد و اصاب ثوبه منی قال یتیمم و یطرح ثوبه فیجلس مجتمعا فیصلی و یؤمی إیماء «۵».

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۸ من الباب ۴۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۴ من الباب ۴۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

الثانیة: ما رواها سماعة قاله سألته عن رجل یکون فی فلاة من الارض و لیس علیه إلا ثوب واحد و أجنب فیه و لیس عنده ماء کیف یصنع قال و یتیمم و یصلّی عریانا قاعدا و یؤمی إیماء «۱».

الثالثة: ما رواها سماعة أیضا قال سألته عن رجل یکون فی فلاة من الارض فاجنب و لیس علیه إلا ثوب فأجنب فیه و لیس یجد الماء قال یتیمّم و یصلّی عریانا قائما یؤمی إیماء. «۲»

الرابعة: ما رواها ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل عریان لیس معه ثوب قال ان کان حیث لا یراه احد فلیصل قائما «۳».

و أمّا وجه القول الثالث و هو التخیر بین الصلاة فی الثوب النجس و بین الصلاة عریانا فهو ان یقال بانه مقتضی لسان الطائفة الاولی من الروایات و ان کان الامر بالصلاة فی الثوب النجس تعیینا و مقتضی لسان الطائفة الثانیة من الروایات هو الامر بالصلاة عریانا لکنه فی مقام الجمع بینهما نرفع الید عن تعیّن کل منهما و نقول بمقتضی الجمع بینهما بالتخییر بینهما.

اقول أمّا القول الثالث فلا یمکن اختیاره لعدم کون الجمع بالتخییر جمعا عرفیا أولا و لعدم ملائمة هذا الجمع مع بعض الروایات من الطائفتین ثانیا فیبقی فی المقام القولان القول الاول و القول الثانی.

قد یقال فی المقام بانه بعد ما یکون الدوران فی المسألة بین حفظ الموصوف و المشروط و هو الستر و بین شرطه و وصفه و هو طهارته لانه لو صلّی فی الثوب

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۴۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۴۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

النجس فقد حفظ الموصوف و المشروط و لم یحفظ شرطه و هو الطهارة التی شرط فیه و ان صلّی عریانا فلم یحفظ المشروط أیضا و مع هذا الدوران یکون المتعین الصلاة فی الثوب النجس لانه به یحفظ الستر اعنی المشروط و ان لم یحفظ شرطه و لو صلّی عریانا لم یحفظ کل منهما فالمتعین هو الصلاة فی الثوب النجس.

و هذا الکلام علی تقدیر تمامیّته یفید فی صورة رفعنا الید عن الروایات الواردة فی المسألة مثل ما اذا سقطت الاخبار الدالة علی وجوب الصّلاة فی الثوب النجس و کذا الاخبار الدالة علی الصلاة عاریا بالتعارض عن الحجیة فیقال بان الوظیفة هی الصلاة فی الثوب

النجس لان به یحفظ اصل الستر و ان لم یحفظ شرطه و هو طهارة الساتر.

و لکن فیه انه ان کانت الطهارة شرط للستر او کانت النجاسة مانع له او کان کل من الطهارة شرط و النجاسة مانع للستر «علی الکلام فی ذلک» فیکون لما ذکر مجال و لکن لیس الامر کذلک بل یکون کل من الستر و الطهارة شرط للصلاة فی وزان واحد لا ان یکون الثانی اعنی الطهارة شرطا للاول اعنی الستر فعلی هذا لا یمکن ان یقال مع الدوران بتقدیم الستر علی الطهارة بدعوی تقدیم المشروط و حفظه علی الطهارة لان کلا منهما شرط لامر آخر و هو الصلاة هذا.

ثمّ بعد ذلک بعونه تعالی نقول فی المقام بانه قد یقال کما حکی عن الشیخ رحمه اللّه بانه یجمع بین الطائفة الاولی و الثانیة من الاخبار بحمل الطائفة الاولی بصورة الاضطرار بلبس الثوب النجس لبرد او وجود ناظر محترم او غیر ذلک و حمل الطائفة الثانیة علی صورة التمکن من الصلاة عاریا و هو جمع یلائم مع الطائفتین من الروایات المتقدمة ذکرهما بل یشهد بذلک الروایة الاولی من الطائفة الاولی لان فیها قال «اذا اضطر إلیه» بناء علی کون المراد من الاضطرار هو الاضطرار لبرد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۳

و نحوه لا الاضطرار بلبس الثوب النجس من باب عدم ثوب آخر له.

و أمّا ما قیل من ان الروایة السادسة من الطائفة الاولی لا تلائم مع هذا الجمع لان فیها فرض کون الشخص عاریا و تمکنه من الصلاة عاریا امره بان یصلی فی الثوب النجس.

ففیه ان المفروض فی الروایة کون الشخص عریانا فاصابه ثوب نجس و فی هذا الفرض قال یصلّی فیه و هذا صار سببا لتوهم انه مع فرض کونه عاریا یتمکن من الصلاة عاریا.

و لکن نقول بانه لا یستفاد من الروایة الا کونه عریانا ثمّ اصابه ثوب و یمکن ان الشخص مع کونه عاریا قبل الصلاة لعدم وجود ناظر محترم اضطر إلیه حین حضور الصلاة لوجود ناظر محترم فی هذا الحال او ان هذا الشخص المفروض یمکن انه کان قبل اصابة الثوب و ان کان عاریا تحمل البرد و مشقة لعدم وجود ما یدفع به مشقة البرد و لکن بعد ما اصابه الثوب یتمکن من رفع المشقة بلبس الثوب النجس و یرفع الاضطرار به فیکون فی هذا الحال مما اضطر الی الثوب النجس فلا ینافی کونه عاریا قبل اصابة الثوب مع اضطراره بلبس الثوب النجس.

فلا تنافی هذه الروایة مع هذا الجمع اعنی الجمع بین الطائفتین من الاخبار بحمل الاولی منهما علی صورة الاضطرار لبرد او وجود ناظر محترم فیصلی فی الثوب النجس و حمل الطائفة الثانیة علی صورة امکان نزع الثوب و الصلاة عاریا لعدم برد و عدم وجود ناظر محترم و غیرهما مما یوجب الاضطرار.

و لو اشکل فی هذا الجمع و قلنا بعدم امکان الجمع بین الطائفتین من الروایات بنحو آخر و وقوع التعارض بینهما فان کان لإحداهما ترجیح علی الاخری یؤخذ بما فیه المرجع «کما مرّ الکلام فیه فی تعادل و الترجیح».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۴

فنقول بان اوّل المرجحات هو الشهرة و المراد من الشهرة ان کان الشهرة الفتوائیة کما هو مختار سیدنا الاعظم آیت اللّه الحاج آقا حسین بروجردی قدس سره الشریف فالترجیح مع الطائفة الثانیة من الاخبار.

و ان کان المراد منها الشهرة الروائیة فحیث ان کلتا الطائفتین مشهورتان بالشهرة الروائیة تصل النوبة بما هو المرجع بعد ذلک و هو مخالفة العامة و هذا المرجع أیضا مع الطائفة الثانیة لانه علی ما نقل الشیخ قدّس سرّه فی الخلاف المالک منهم یقول بالصلاة فی الثوب النجس و ابو حنیفة یقول بالتفصیل بین کون الثوب اکثره النجس او اقله فتجب الصلاة عاریا فی الصلاة الاولی و فی الثّوب فی الصورة الثانیة و ما یتداول من فتواهم فی زمن الامام الصادق علیه السّلام هو فتوی مالک و ابی حنیفة و کلاهما مخالفان مع الصلاة عاریا و خصوصا مع کون فتوی المالک المتداول فتواه فی المدینة علی الصلاة فی الثوب النجس ففتواه مخالف مع الصلاة عریانا

فالترجيح مع الطائفة الثانية من الاخبار.

***

[مسأله ۵: اذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۵: اذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرّر الصلاة و ان لم يمكن الا من صلاة واحدة يصلى فى احدهما لا عاريا و الاحوط. القضاء خارج الوقت فى الآخر أيضا ان امكن و الا عاريا.

(۱)

اقول أمّا فيما يتمكن من الصلاة فى كلا الثوبين مرة فى احدهما و مرة فى الآخر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۳۵

فيصلى فيهما و بذلك يحصل الامتثال بالامر المتعلق بالصلاة لما اسلفناه فى الاصول من كفاية الامتثال الاجمالى حتى مع التمكن من الامتثال التفصيلى لعدم ورود الاشكالات التى أوردها على كفاية الامتثال الاجمالى مثل الاشكال بان الامتثال الاجمالى لعب و عبث بامر المولى او انه ينافى مع الجزم المعتبر فى النية او ينافى مع قصد الوجه. لعدم كون الاحتياط لعبا و عبثا بامر المولى بعد كون داعيه امتثال امره و عدم اعتبار الجزم فى النية و عدم اعتبار قصد الوجه مضافا الى انه لا يضر به بل ينافى مع التميز المامور به عن غيره و هذا غير لازم.

فلو لم يكن فى البين دليل خاص على كفاية الامتثال الاجمالى بتكرار الصلاة فيهما لقلنا بكفايته بمقتضى القاعدة خصوصا فى مفروض الكلام و هو مورد عدم التمكن الا عن الامتثال الاجمالى فلا اشكال فى الاكتفاء به.

و قد يستدل على ذلك بما رواها صفوان بن يحيى انه كتب الى ابى الحسن عليه السّلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب احدهما بول و لم يدر ايهما هو و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلى فيهما جميعا «۱».

و المفروض فى الرواية هو صورة عدم التمكن من الامتثال التفصيلى و على كل حال يكون الحكم على القاعدة و افتوا على طبقه المشهور خلافا للحلى فى السرائر و المحكى عن ابن سعيد فأوجبا طرح الثوبين و ان يصلى عاريا.

و منشأ ما قاله ابن ادريس على ما يظهر من كلامه أمّا ان الامتثال الاجمالى يضرّ بقصد الوجه و التميز او بقصد التقرّب و الحق كما عرفت عدم اعتبار قصد الوجه و التميز و لا بقصد التقرب فانه بكل منهما يقصد التقرب لكن لا يقصد حين اتيان بكل واحد منهما انه الواجب و لا يضرّ التميز كما عرفت.

---

(۱) الرواية من الباب ۶۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۳۶

و أمّا من باب التمسك بالمرسلة المذكورة فى المبسوط من انه يتركهما و يصلى عاريا و فيه انها مرسلة و لا يصحّ الاعتماد عليها.

و أمّا اذا لم يتمكن لضيق الوقت الا من صلاة واحدة فهل يصلى فى احد الثوبين المشتبهين و يحصل الامتثال به او يصلّى عاريا اختار الاوّل جملة من الفقهاء و منهم المؤلف رحمهم اللّه و اختار الثانى جمع منهم عليهم الرحمة.

اقول بانه تارة يقال فى المسألة السابقة فيما اذا انحصر ثوبه فى النجس و لا يتمكن من تطهيره بوجوب الصلاة فى الثوب النجس حتى مع التمكن من الصلاة عاريا كما اختاره المؤلف رحمه اللّه.

فينبغى ان يقال فى هذه المسألة بوجوب الصلاة فى أحد من الثوبين المشتبهين لانه على هذا يقوّى جانب حفظ شرطية الستر على

جانب شرطیة الطهارة عن الخبث او مانعیتها «علی کلام فیها» بمعنی انه مع فرض الالتزام بتعین الصلاة فی الثوب النجس فی المسألة السابقة حفظا لجانب شرطیة الستر مع معلومیة نجاسة ثوبه فلا بد ان یقال بتعیّن الصلاة فی احد الثوبین المشتبهین بطریق الاولی.

لان کل واحد من الثوبین المشتبهین یکون محتمل النجاسة لانه مع تقدیم جانب شرطیة الستر علی جانب الطهارة عن الخبث فی صورة معلومیة النجاسة فیکون الحکم بالصلاة فی احد الثوبین المشتبهین المشکوک نجاسة کل واحد منهما لحفظ جانب شرطیّة الستر اولی.

و أمّا لو قلنا فی المسألة السابقة بوجوب الصلاة عاریا فربّما یشکل الامر لانه علی هذا قوّینا جانب شرطیة الطهارة عن الخبث او مانعیّة نجاستها علی جانب شرطیة الستر و لهذا قلنا بوجوب الصلاة عاریا.

فلا بد ان یقول فی المقام بوجوب الصلاة عاریا لانه اذا صار شیء دخیلا فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۷

شیء بعنوان الشرطیة فلا بد مقام امتثال المشروط من احراز الشرط أمّا بالعلم او الامارة او الاصل.

مثلا اذا کان الشرط فی الصلاة الطهارة فلا بدّ حین الصلاة من احراز هذا الشرط أمّا بالعلم او الامارة او الاصل المعتبر فاذا لا یحصّل الشرط باحد الطرق المذکورة فهو یکون بحکم من فقد الشرط و معه لا تصح صلاته.

اذا عرفت ذلک نقول بانه بعد کون الثوبین المشتبهین طرفی العلم الاجمالی و مع العلم الاجمالی لا یجری الاصل اصلا کما هو مختار بعض او یجری الاصل و لکن یسقط بالتعارض کما هو مختار بعض.

و علی کل حال لا مجال لاحراز الشرط باستصحاب طهارة الثوبین المشتبهین لعدم جریان الاصل راسا او لسقوطه بالتعارض فکما انه مع العلم التفصیلی بنجاسة الثوب لا یمکن الصلاة فیه کذلک مع العلم الاجمالی بنجاسة احد الثوبین.

فمن یقول بوجوب الصلاة عاریا مع العلم التفصیلی بنجاسة الثوب مع امکان نزع الثوب کذلک لا بد ان یقول بوجوب الصلاة عاریا مع العلم الاجمالی بنجاسة احد الثوبین مع امکان نزع الثوب.

فتکون هذه المسألة من صغریات المسألة السابقة لانه بعد کون العلم الاجمالی کالعلم التفضیلی من حیث عدم اجراء الاصل المخالف للعلم فیکون الثوبین المعلوم بالاجمال بنجاسة احدهما کالثوب الواحد المعلوم تفصیلا بنجاسته فکل ما یقال فی المسألة السابقة لا بد ان یقال فی هذه المسألة فکما انه کان الدوران بین حفظ شرطیة الستر، و بین حفظ شرطیة الطهارة الخبیثة او مانعیتها «علی الکلام فیه» فی المسألة السابقة کذلک یکون الدوران بینهما فی هذه المسألة.

و فی مقام الجمع بین الاخبار لو قلنا بحمل الطائفة الدالة من الاخبار علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۸

وجوب الصلاة عاریا علی صورة امکان نزع الثوب فی المسألة السابقة یقال فی المقام بوجوب الصلاة عاریا مع امکان نزع الثوب و قد عرفت وجهه فافهم.

***

[مسئلة ۶: اذا کان عنده مع الثوبین المشتبهین ثوب طاهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا کان عنده مع الثوبین المشتبهین ثوب طاهر لا یجوز ان یصلی فیهما بالتکرار بل یصلی فیه نعم لو کان له غرض عقلائی فی عدم الصلاة فیه لا بأس بها فیهما مکرّرا.

(۱)

اقول: ما قاله مبنیّ علی عدم جواز الامتثال الاجمالی عقلا مع التمکن من الامتثال التفصیلی لوجوه اشرنا إلیها فی المسألة السابقة و بینا فی الاصول فی محله و أجبنا عنه اما الوجوه.

فدعوی کون الامتثال الاجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی لعبا و عبثا بامر المولی و قلنا فی جوابه بعدم کونه لعبا و عبثا اوانه یضرّ بقصد الوجه او التمیز و قلنا بعدم مضریته بقصد الوجه أولا و عدم وجوب قصد الوجه ثانیا و عدم اعتبار قصد التمیز او الاشکال بانه یضر بقصد القربة و قد بیّنا عدم کونه مضرّا به نعم ینبغی الاحتیاط بترک الامتثال الاجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی لان الاحتیاط حسن علی کل حال.

***

[مسئلة ۷: اذا کان اطراف الشّبهة ثلاثة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا کان اطراف الشّبهة ثلاثة یکفی تکرار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۹

الصّلاة فی اثنین سواء علم بنجاسة واحد و شک فی نجاسة الآخرین او فی نجاسة احدهما لان الزائد علی المعلوم محکوم بالطهارة و ان لم یکن ممیزا و ان علم فی الفرض بنجاسة الاثنین یجب التکرار باتیان الثلاث و ان علم بنجاسة الاثنین فی الاربع یکفی الثلاث و المعیار کما تقدم سابقا التکرار الی حد یعلم وقوع احدها فی الطاهر.

(۱)

اقول: المیزان الکلی فی اطراف العلم الاجمالی هو ان یأتی المکلف بمقدار من الاطراف یعلم بامتثال المعلوم فی البین اذا کان المعلوم فی البین واجبا و یترک من الاطراف بمقدار یعلم بترک المعلوم الاجمالی الواقع فی البین ان کان المعلوم الاجمالی حراما.

فعلی هذا فی الامثلة المذکورة فی المتن نقول اذا کان المعلوم الاجمالی الواحد بین الثلاثة یکفی تکرار الصلاة فی الاثنین منهما و ان کان المعلوم الاثنین بین الثلاث یجب التکرار باتیان الثلاث و ان کان المعلوم بالاجمال الاثنین فی الاربع یکفی الثلاث أیضا.

و أمّا فیما علم بنجاسة واحد من الاثواب الثلاثة یحصل الامتثال، کما عرفت باتیان الصلاة فی الثوبین منهما، سواء علم بنجاسة واحد منها و بطهارة الاثنین منها او علم بنجاسة واحد منها و شک فی نجاسة الآخرین لان بعد کون الاصل فی المشکوک الزائد علی المتیقن الطهارة فالزائد من الواحد محکوم بالطهارة فیعلم بنجاسة واحد من الثلاثة فقط فلو صلی فی الاثنین منها یقطع بالامتثال.

ان قلت انه لا مجال لاجراء الاصل فی المشکوک منها من جهة عدم التمیز

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۰

و کونه مرددا بین الاکثر و الواحد و لا مجال لاجراء الاصل فی الفرد المردد.

قلت، لا اشکال فی صحة اجراء الاصل هنا لو نلتزم بعدم اجراء الاصل فی الفرد المردد، لان منشأ عدم اجراء الاصل فی الفرد المردد هو معلومیة حال الاطراف خارجا فلا معنی لاجراء الاصل فی الفرد المردد، لانه لیس فرد غیر الافراد الخارجیة و هی معلومة الحال بخلاف المقام فانه لیس حال الافراد فی الخارج معلوما فان المشکوک نجاسته من الثوب علی تقدیر انطباقه علی کل واحد من الاطراف یکون مشکوکا فافهم.

***

[مسئلة ۸: اذا کان کل من بدنه و ثوبه نجسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا كـان كل من بـدنه و ثوبه نجسا و لم يكن له من الماء الا ما يكفى احـدهما فلا يبعـد التخيير و الاحوط تطهير البـدن و ان كانت نجاسة احدهما اكثر او اشد لا يبعد ترجيحه.

(۱)

اقول أمّا على ما اختاره المؤلف عليه الرحمـة فى المسألـة الرابعـة من تعين الصـلاة فى الثوب النجس مع انحصار ثوبه فى الصـلاة فيه و عـدم جواز الصـلاة عاريـا حتى مع التمكن من نزعه من بـاب تقـديم جـانب حفـظ شـرطية الستر فى الصـلاة على جانب حفظ شـرطية الطهارة الخبيثة او مانعيّة نجاسـتها «على الكلام فى ذلک» ففى المقام لا بدّ ان يقول بالتخيير بين صـرف الماء فى تطهير البدن او الثوب الا فى صورة مرجح لاحدهما كأكثريتها او أشدّيتها.

و قد يقال بتعين تطهير البدن فى مفروض المسألة و ان كانت نجاسة الثوب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۱

لها ترجيح عليه من الاكثرية او الاشدية من باب كون نسبة البدن الى الشخص اقوى من نسبة الثوب إليه و من نسبة الشخص الى الثوب و هـذا يوجب اولويـة اختيار البـدن فى مقام الامتثال و هذه الاولوية لو لم تكن قطعية لكن يكفى احتمالها فى مقام الامتثال لانه يكون المورد لاجل هذه الاولوية المحتملة من صغريات دوران الامر بين التعيين و التخيير فى مقام الامتثال و يكون اللازم الاخذ بالمتعيّن من بـاب حكم العقـل و ان قلنا فى دوران الامر بين التعيين و التخيير فى مقام اثبات التكليف بعـدم لزوم الاخـذ بالمعيّن من باب ان التعيين المحتمل كلفـة زائـدة يـدفعها الاصل لم نقل بـذلک فى احتمال الامر بين التعيين و التخبير فى مقام الامتثال لحكم العقل باخذ المعين فى مقام الامتثال.

و فيه انه لا وجه للاولوية و مجرد كون نسـبة البدن الى الشـخص اقوى من نسـبة ثوبه إليه لا يوجب كون بدنه أ هما من حيث النجاسـة فى الصلاة فالاولوية ممنوعة.

نعم لو احتمل الأولويـة يصح ما قيل من انه يشک فى ان الامتثال هل يحصل بخصوص تطهير البدن معيّنا او يحصل به او بتطهير الثوب مخيّرا فيقال ان مقتضـى الاشـتغال اليقينى هو تطهير البدن معيّنا و لعلّ هذا صار سـببا لاحتياط المؤلف عليه الرحمة بتطهير البدن بعد ما أفتى بالتخيير بين تطهير الثوب و البدن.

و أمّا على ما قلنا فى المسألة الرابعة بانه يجب ان يصلّى عاريا مع انحصار الثوب فى النجس فى صورة امكان نزع الثوب.

فنقول بانه على هذا يلزم ترجيح جانب شـرطية طهارة البدن او مانعية نجاسته «على الكلام فيه» على جانب شرطية طهارة الستر او مانعية نجاسته فيجب تطهير البـدن فى المقام لانه بعـد تطهير البدن يصـلى عاريا فانه لو غسل ثوبه و بقى البدن نجسا فقد تقدّم شـرطية الستر على شرطية الطهارة او مانعية النجاسة «على الكلام فيه و الحال ان مقتضى وجوب الصلاة عاريا هو تقديم جانب شرطية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۲

الطهارة الخبثيّة فى البدن على شرطية الستر فيستفاد من المختار فى تلک المسألة وجوب تطهير البدن فى هذه المسألة معيّنا.

مضافا الى انه يمكن ان يقـال باحتمـال كون تطهير البـدن اولى من تطهير الثوب لمـا عرفت و مع احتماله لا يحصل اليقين بالامتثال الا بتطهير البدن فلهذا لا بد ان يقال بتعيّن تطهير البدن على تطهير الثوب و بعد تطهير البدن يصـلى عريانا لان المورد يصـير من صـغريات المسألة الرابعة لانه ليس له الا ثوب واحد نجس و يتمكن من الصلاة عاريا على الفرض.

و لكن هذا كله فيما يتمكن من الصلاة عاريا سواء كان لاحدى النجاستين اهمية على الاخرى أو لا.

نعم فيما لم يتمكن من الصـلاة عاريا لبرد او غيره و ابتلى بنجاسـة ثوبه و بـدنه و لم يكن له ماء الا بمقـدار غسل احـدهما يكون مخيرا بين غسل بدنه و غسل ثوبه الا اذا كان لاحدهما اهمية او احتمال الاهمية الذى يوجب ترجيح غسل احدهما على الآخر.

و لهذا کان الحری ان یقیّد کلام المؤلف علیه الرحمة بصورة التمکن من نزع الثوب علی مختارنا فی المسألة الرابعة المتقدمة.

و أمّا فی غیر صورة التمکن فهو مخیر بین تطهیر کل منهما الا اذا کان لاحدهما اهمیة او احتمال الاهمیة فیغسله کما یأتی فی المسألة الآتیة إن شاء اللّه أمّا علی مبنی المؤلف فی المسألة الرابعة المتقدمة هو التخییر فی غیر صورة اهمیة احدهما او احتمال الاهمیة علی الآخر سواء تمکن من الصلاة عاریا أو لا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۳

[مسئلة ۹: اذا تنجّس موضعان من بدنه او لباسه و لا یمکن أزالتهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا تنجّس موضعان من بدنه او لباسه و لا یمکن أزالتهما فلا یسقط الوجوب و یتخیّر إلا مع الدّوران بین الأقل و الأکثر او بین الأخفّ و الأشد او بین متحد العنوان و متعدده فیتعیّن الثانی فی الجمیع بل اذا کان موضع النجس واحدا و امکن تطهیر بعضه لا یسقط المیسور بل اذا لم یمکن التطهیر و امکن ازالة العین وجبت بل اذا کانت محتاجة الی تعدد الغسل و تمکن من غسلة واحدة فالاحوط عدم ترکها لانّها توجب خفّة النجاسة الا ان یستلزم خلاف الاحتیاط من جهة اخری بان استلزم وصول الغسالة الی المحل الطاهر. (۱)

اقول اعلم ان کل امر من الاوامر الانحلالیّة تنحلّ بأوامر متعددة بعدد موضوعاتها و منها الامر بازالة النجاسة مثلا حال الصلاة عن البدن و الثوب فالامر المتعلّق بها ینحلّ بأوامر متعددة بعدد النجاسات الواقعة فی البدن او الثوب فان کان فی موضع من بدنه نجاسة و فی موضع من لباسه نجاسة فأمر متعلق بازالة النجاسة عن البدن و کذلک أمر بإزالة النجاسة عن اللباس.

فعلی هذا اذا تمکن المکلف من امتثال جمیع الاوامر المتعلقة بغسل النجاسة الواقعة فی مواضع من بدنه او لباسه یجب امتثال الجمیع و ان لم یتمکن من امتثال الجمیع یتخیّر بینها مثلا اذا وقع دم فی یده و وقع دم فی رجله یقتضی الامر المتعلق بازالة النجاسة عن الید ازالة النجاسة عنها و یقتضی الامر المتعلق بازالة النجاسة عن الرجل وجوب ازالة النجاسة عنه فان تمکن من ازالة النجاسة عن کل منهما یجب ذلک و ان لم یتمکن الا عن ازالة النجاسة عن احدهما یکون مخیرا بین کل منهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۴

الا اذا کان لاحدهما أهمیة علی الآخر فیجب صرف الماء فی ازالة النجاسة عنه و غسله لأهمیته کما انه لو کان احدهما محتمل الاهمیة تقدم غسله علی الموضع الآخر کما تقدم فی المسألة السابقة لانه یدور الامر بین التعیین و التخییر فی مقام الامتثال لانه یعلم بکفایة محتمل الاهمیة اما لکونه هو الواجب معیّنا و أمّا من باب کونه احد طرفی الواجب المخیّر و لکن یشک فی الاکتفاء بغسل الآخر لعدم احتمال أهمیته و یجب الاحتیاط فی صورة دوران الامر بین التعیین و التخییر فی مقام الامتثال بحکم العقل و ان لم نقل بالاحتیاط فی صورة دوران الامر بین التعیین و التخییر فی مقام التکلیف.

ثم ان الموارد الاهمیة علی ذکره المؤلف علیه الرحمة أمّا بان یکون احدهما اکثر من الآخر.

و امّا بکون احدهما أشدّ من الآخر مثلا کان احد الموضعین متلوثا بدم الحیض و الآخر متلوّثا بدم الغنم او کان احدهما متلوّثا بنجس ذی عنوانین مثل دم القلب و الآخر ملوثا بدم نجس ذی عنوان واحد و هو دم الحیوان الماکول اللحم فانه لیس فیه إلا عنوان کونه دما فانه فی کل ذلک أمّا یکون نجاسة احد الموضعین معلوم الاهمیة من الآخر او محتمل الأهمیة ففی کلتا الصورتین یجب تقدیم تطهیره علی الآخر لما عرفت من حکم العقل بتقدیمه.

و أما اذا کان موضع النجس واحدا و لا یتمکن تطهیر کله بل یتمکن من تطهیر بعضه قال المؤلف علیه الرحمة بوجوب تطهیر البعض

و هذا يصح بناء على شمول قاعدة الميسور له.

بل قال اذا تمكن فيما يحتاج الى التعدد من بعضه مثلا صار موضع من بدنه متنجسا بالبول و قلنا بوجوب غسله مرتين و لا يكون له الماء الا بقدر غسل واحد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۵

يجب ذلك و لكن فى المورد مضافا الى الاشكال فى الفرض الاول يشكل القول بكون تلك المرتبة ميسور المركب لان بها لا تحصل مرتبة من الطهارة الا ان يقال لكل غسل يحصل تخفيف فى النجاسة و تذهب مرتبة منها و لهذا نقول الاحوط ما قاله فى كلا الفرضين.

و كذا لو امكن من ازالة عين النجاسة عن اللباس او البدن دون اثرها اعنى لا يتمكن من تطهير المحل لكن يتمكن من ازالة العين.

قال المؤلف عليه الرحمة بوجوب ازالة العين و لا دليل عليه إلا قاعدة الميسور و شمولها لمثل المورد غير معلوم لانه لا يتمكن من الميسور أيضا لان الميسور لا بد و ان يكون مطلوبا بمرتبة و ليس مجرد ازالة العين بدون التطهير المحل مطلوبا نعم يكون ذلك الاحوط.

نعم لو صار تطهير بعض موضع النجس و كذا ازالة العين موجبا لخلاف الاحتياط من جهة اخرى بان استلزم وصول النجاسة الى موضع آخر بسبب التطهير او الازالة لا يكون تطهير البعض مطلوبا و يكون تطهيره على خلاف الاحتياط.

و قد يستدل على وجوب الازالة العين و ان لم يتمكن من تطهير المحل بما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، و سالته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتفى عليه من العذرة فيصيب ثوبه و راسه يصلى فيه قبل ان يغسله، قال نعم ينفضه و يصلى فلا بأس «۱».

بدعوى انه عليه السّلام اوجب النفض و الحال انه لا يغسله و فيه، ان مفروض الكلام

---

(۱) الرواية ۱۲ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۶

فى الرواية صورة كون العذرة يابسة و بالنفض تلقى عن ثوبه و راسه و الا كان المناسب أن يأمر بالغسل لتمكنه من الغسل.

***

[مسئلة ۱۰: اذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى الا لرفع الحدث]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى الا لرفع الحدث او لرفع الخبث من الثوب او البدن تعيّن رفع الخبث و يتمّم بدلا عن الوضوء او الغسل و الاولى ان يستعمل فى ازالة الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينئذ.

(۱)

اقول: قد يقال فى وجه تقديم صرف الماء فى ازالة الخبث بانّه بعد الدوران حيث يكون لطهارة الحديثة بدل و هو التيمم يقدم الطهارة الخبثيّة من باب ان ما لا بدل له مقدم على ما يكون له البدل، كما يظهر من كلام المؤلف عليه الرحمة فى التيمّم عند تعرضه للمسألة و يوجد ذلك الوجه فى كلام بعض الفقهاء السابقين عليهم الرحمة.

و فيه، ان مجرد كون البدل لاحد المتزاحمين لا يوجب تقديم ما ليس له البدل عليه، لان مجرد ذلك لا توجب الأهميّة لما ليس له البدل حتى يحكم العقل بتقديمه.

و قد یقال بان التیمّم شرّع فی کل مورد یلزم محذور من الطهارة المائیة- و انّ مع ذلک المحذور لا یجب علی المکلّف الطهارة المائیة و لا فرق فی المحذور بین کونه عقلیّا او شرعیّا فیقدم الطهارة الخبثیّة علی الحدیثة لاجل ذلک.

و ان امکن اثبات ذلک فله وجه و لیس ببعید.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۷

و قد یقال بتقدیم الطهارة الخبثیّة من باب کون ذلک مسلّما عند الاصحاب حتی ان المحقق قدّس سرّه فی المعتبر قال و لا اعلم فی هذه خلافا بین اهل العلم.

فان انکشف من تسلّمه عندهم وجود نص لم یبلغ بایدینا و بعبارة اخری کان اجماع فی المسألة فهو و الا ان کان منشأ تسلّمه عندهم احد الامرین المتقدمین فلا یزید لنا شیئا. و لا یبعد تقدیم الطهارة الخبثیّة لما قلنا من ان ادلة وجوب الوضوء او الغسل قاصرة الشمول للمورد لان مبنی جعل التیمم هو التسهیل علی المکلّفین کما یظهر من مشروعیّته فی بعض الموارد الذی یمکن ذلک و انه فی کل مورد یلزم محذور من الطهارة المائیة، تصل النوبة بالطهارة الترابیة، و لکن دلیل اشتراط الطهارة الخبثیة مطلق یشمل المورد فیمکن القول بکون صرف الماء الموجود فی ازالة الخبث مقدما علی صرفه فی ازالة الحدث.

ثم ان الاولی کما قال المؤلف علیه الرحمة هو ازالة الخبث بالماء أوّلا ثم التیمم لیتحقق عدم الوجدان، الّذی هو موضوع التیمم بلا اشکال.

***

[مسئلة ۱۱: اذا صلی مع النجاسة اضطرارا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا صلی مع النجاسة اضطرارا لا یجب علیه الاعادة بعد التمکن من التطهیر، نعم لو حصل التمکن فی أثناء الصلاة أستأنف فی سعة الوقت، و الاحوط الاتمام و الاعادة.

(۱)

اقول: اعلم ان مفروض المسألة فیما یجوز البدار اما للقول بجوازه مطلقا سواء کان عالما بزوال العذر أو لا یعلم بزواله او علی القول بجوازه فی خصوص صورة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۸

یعلم عدم زوال العذر.

و أمّا بناء علی عدم جواز البدار مطلقا حتی فیما یعلم عدم زوال العذر او عدمه فیما یرجو زوال العذر فلا مورد لهذه المسألة.

و حیث ان الاخبار المتقدمة الدالة علی الصلاة فی النّجس فی صورة الاضطرار و کذا الاخبار الدالة علی الصلاة عاریا مطلقة فیجوز البدار.

نعم لا یبعد انصرافها عن صورة العلم بزوال العذر و علی کل حال فی کل صورة جاز البدار لو صلی مع النجس لا یجب علیه الاعادة بعد التمکن من التطهیر لان المامور به بالأمر الاضطراری فرد لطبیعة المامور بها فیسقط الامر المتعلق بالطبیعة باتیان فردها و یأتی الکلام فی ذلک فی التّیمم إن شاء اللّه.

و أمّا لو شرع فی الصلاة و حصل التمکن فی أثناء الصلاة یستأنف الصلاة فی سعة الوقت لانه علی الفرض یتمکن الشرط فعلا و ما مضی من صلاته و ان وقعت صحیحة علی فرض جواز البدار و الاضطرار عن تحصیل الشرط فلا بدّ له من تحصیله بالنسبة الی ما بقی من صلاته و استیناف الصلاة.

و أمّا ما قاله المؤلف رحمه اللّه بان الاحوط فی هذه الصورة الاتمام و الاعادة فلعلّ وجهه هو تزاحم المتخیل بین حرمة الابطال و مانعیة النجاسة، و لکن لا یحرم ابطال الصلاة فی الفرض.

أمّا أوّلا لان العمدة فی حرمة الابطال هو الاجماع و القدر المتیقّن فیه غیر المورد، و ثانیا یحرم الابطال فیما یمکن الاکتفاء بما یده من الصلاة و علی الفرض لا یمکن الاکتفاء به.

و ما یأتی بنظری القاصر عاجلا هو انّه فی سعة الوقت و فی أثناء الصلاة أن أمکن له تطهیر البدن او الثوب او تبدیله او طرحه بدون فعل المنافی یفعل ذلک و یتم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۹

صلاته و تقع صحیحة لان ما تقدم من صلاته وقع صحیحا علی الفرض و ما یبقی من صلاته بعد التطهیر او الطرح او التبدیل یصیر واجد الشرط و المقدار من الزمان المتخلل بین وجود الماء و التطهیر او التبدیل او الطرح لا یضرّ لما ورد فی باب من عارضه الرعاف فی اثناء الصلاة و ذکرناها سابقا و الحاصل ان مفروض کلامنا یکون مثل ما اذا یعلم بالنجاسة فی الاثناء و لا یدری انه کان حادثا او کان سابقا و مثل ما اذا یعلم بحدوثه فی الحال فکما قلنا بانّه أن امکن له التطهیر او طرح الثوب او تبدیله، یجب ذلک و یتم صلاته کذلک فی المقام.

و أن ابیت من کونه مثلها، فلا اقل من الاحتیاط بالتطهیر أن أمکن و اتمام الصلاة ثم الاعادة وجوبا، و الحال ان الاقوی ما قلنا من التطهیر ان امکن بدون فعل المنافی و اتمام الصلاة و وقوعها صحیحة.

و ان لم یتمکّن من ذلک، یقطع الصلاة و یزیل النجاسة و یعید، فتأمّل.

و العجیب انه کیف لم یقل بذلک احد من المحشین و لم ینتقل به.

هذا کله فی سعة الوقت بان یکون الوقت واسعا لتحصیل شرط الطهارة او لرفع النجاسة المانعة «علی الکلام فیه» و یستأنف الصلاة.

و امّا لو لم یکن الوقت واسعا لذلک فان أمکن له التطهیر حال الصلاة او طرح الثوب او تبدیله فلیفعل و یتم صلاته و ان لم یتمکّن من ذلک یصلّی مع النجس ان کانت النجاسة فی بدنه و ان کانت فی ثوبه فعلی مختار السید رحمه اللّه علیه ان یصلّی فی الثوب النجس، و علی قول من یختار الصلاة عاریا یصلّی عاریا مع التمکّن من نزع الثوب و الا یصلی فی الثوب النجس.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۰

[مسأله ۱۲: اذا اضطر الی السجود علی محل نجس]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۲: اذا اضطر الی السجود علی محل نجس لا یجب اعادتها بعد التمکن من الطاهر.

(۱)

اقول: وجه ذلک هو ان العمدة فی اعتبار طهارة مسجد الجبهة الاجماع و المتیقّن منه صورة عدم الاضطرار، لکن هذا بناء علی جواز البدار و السجود علی موضع النجس فی سعة الوقت و الا مع عدم جواز البدار لا یبقی لمفروض المسألة مورد، لانه مع ضیق الوقت لا یکون وقت الاعادة حتی یبحث عن وجوبها و عدمها.

و یمکن دعوی جواز البدار فی المقام لانه بعد کون دلیل الاعتبار الاجماع و القدر المتیقّن منه حال التمکّن فاذا دخل الوقت و لم یتمکّن من تحصیل طهارة موضع الجبهة فلیس شیء یمنع البدار الا هذا و شمول دلیله للمورد مشکوک فتجری البراءة و تصح الصلاة فتأمل و یأتی الکلام فی ذلک إن شاء اللّه فی محله.

***

[مسأله ۱۳: اذا سجد على الموضع النجس جهلا او نسيانا]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۳: اذا سجد على الموضع النجس جهلا او نسيانا لا يجب عليه الاعادة و ان كانت احوط.

(۲)

اقول: يمكن ان يقال بان العمدة فى اعتبار طهارة موضع السجدة و هو الاجماع لا يشمل لمورد الجهل بالموضوع و النسيان، لعدم اطلاق له. يشمل الموردين. و فى خصوص ما صلى على الموضع النجس نسيانا يكفى لعدم وجوب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۱

الاعادة حديث لا تعاد بناء على ان طهارة موضع السجدة كانت شرطا للصلاة و الا ان كانت شرطا للسجدة فتكون السجدة من جملة الخمسة المستثناة فى حديث لا تعاد الا اذا ترك هذا الشرط فى خصوص سجدة واحدة من كل ركعة.

و بناء على كون المراد من الطهور المستثنى من عدم الاعادة فى الحديث، هو الطهارة عن الحدث فقط.

و كذا فى صورة الجهل و فى خصوص الجهل اشكال، من حيث شمول الحديث الرّفع لصورة الجهل.

و عندنا فى ذلك التّأمل، يأتى إن شاء اللّه فى محله فعلى هذا ان امكن دعوى عدم شمول الاجماع لحال الجهل و النسيان فهو، و الا لا بد و ان يقال بان الاحوط وجوبا فى صورة الجهل اعادة الصلاة و الحمد له و الصلاة و السلام على رسوله و آله اجمعين.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۳

فصل: فى ما يعفى عنه فى الصلاة

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۵

قوله رحمه اللّه

فصل فى ما يعفى عنه فى الصلاة و هو امور:

[الاوّل دم الجروح و القروح]

اشارة

«الاوّل» دم الجروح و القروح ما لم تبرأ فى الثوب او البدن قليلا- كان او كثيرا امكن الازالة او التّبديل بلا مشقّة أم لا، نعم يعتبر ان يكون ممّا فيه مشقّة نوعيّة فان كان ممّا لا مشقّة فى تطهيره او تبديله على نوع النّاس فالاحوط أزالته او تبديل الثّوب و كذا يعتبر ان يكون الجرح ممّا يعتدّ به و له ثبات و استقرار و الجروح الجزئية يجب تطهير دمها و لا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس نعم يجب شدّه اذا كان فى موضع يتعارف شدّه و لا- يختصّ العفو بما فى محلّ الجرح فلو تعدّى عن البدن الى اللّباس او الى اطراف

المحلّ کان معفوّا لکن بالمقدار المتعارف فی مثل ذلک الجرح و یختلف ذلک باختلافها من حیث الکبر و الصّغر و من حیث المحلّ فقد یکون فی محلّ لازمه بحسب المتعارف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۶

التّعدی الی الاطراف کثیرا او فی محلّ لا یمکن شدّه فالمناط المتعارف بحسب ذلک الجرح.

(۱)

اقول: لا اشکال فی الجملة فی ان دم الجروح و القروح ممّا یعفی عنه فی الصلاة و الروایات الدالة علی الحکم المذکور بحدّ الاستفاضة فنذکر الاخبار المربوطة بهذا الحکم حتی یتبیّن حکم القروح المترتبة علی اصل هذا الحکم فنقول، بعونه تعالی أما ما یدل علی عفو دم کل من القروح و الجروح.

ما رواها سماعة مضمرة قال سألته عن الرجل به الجرح و القرح فانّه فلا یستطیع ان یربط و لا یغسل دمه، قال یصلی و لا یغسل ثوبه کل یوم إلا مرة فانه لا یستطیع ان یغسل ثوبه کل ساعة «۱».

و أمّا ما یدل علی خصوص الجرح فهی ما رواها عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی فقال دعه فلا یضرّک ان لا تغسله «۲».

و ما رواها ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن سماعة بن مهران عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال اذا کان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم «۳».

و اما ما یدل علی خصوص القروح.

فالروایة التی رواها ابو بصیر قال دخلت علی ابی جعفر علیه السّلام و هو یصلی فقال

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۲۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۲۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۷

لی قائدی ان فی ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدی اخبرنی ان فی ثوبک دما فقال ان بی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ «۱».

و الروایة التی رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام قال سألته عن الرجل یخرج به القروح فلا تزال تدمی، کیف یصلی فقال یصلی و ان کانت الدماء تسیل «۲».

الروایة التی رواها لیث المرادی قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوّة دما و قیحا و ثیابه بمنزلة جلده فقال یصلّی فی ثیابه و لا یغسلها و لا شیء علیه «۳».

و الروایة التی رواها عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قاله سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاة قال یمسح و یسمح یده بالحائط او الارض و لا یقطع الصلاة «۴».

و الروایة التی رواها علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه علیه السّلام قال سألته عن الدمل یسیل منه القیح کیف یصنع قال ان کان غلیظا او فیه خلط من دم فاغسله کل یوم مرّتین غدوّة و عشیّة و لا ینقض ذلک الوضوء و ان اصاب ثوبک قدر دینار من الدم فاغسله و لا تصل فیه حتی تغسله «۵».

و الروایة التی رواها عبد اللّه بن عجلان عن ابی جعفر علیه السّلام قال سألته عن الرجل به القرح لا یزال یدمی کیف یصنع قال یصلّی

و ان كانت الدماء تسيل «۶» اذا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۲۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۲۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الرواية ۸ من الباب ۲۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الرواية ۸ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۶) البحار الانوار، ج ۸۰، ص ۸۴ (باب ۳)- (نجاسة الدم و اقسامه و احكامه) ح ۱.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۸

عرفت ما بينا لك من الاخبار نقول بعونه تعالى بان

الكلام يقع فى موارد.

المورد الاول: هل العفو فى دم القروح و الجروح مطلق

بحيث يشمل لهما بمجرد حدوث الدم بأى كيفيّة كان حتى يبرأ و يذهب موضوعه.

او يكون العفو مختصا بخصوص صورة يكون الدم سائلا و لا يسكن و لا ينقطع و يشق التحرز منه او يعتبر احد الامرين أمّا السيلان و أمّا المشققة اقوال و المنشأ اختلاف الاخبار بحسب الظاهر البدوى.

اقول أمّا من حيث اعتبار السيلان الدائمى و عدمه فالظاهر من بعض الروايات و ان كان فى خصوصه لكن منه. ما يكون القيد فى كلام السائل او فى كلام الامام عليه السّلام من باب ذكر المورد اى ذكر مورد يكون السيلان فلا يستفاد منه الانحصار بصورة السيلان الدّم لعدم مفهوم له.

و امّا ما يكون بصورة القضية الشرطية كالرواية الثالثة من الروايات المتقدّمة الّتى ذكر فيها لفظ سائل فتدل بمفهوم الشرط على اعتبار السيلان فى العفو عن الدم لكن مع كون موردها الجرح لو كانت الغاية فيها الفترة من السيلان تدل على اعتبار السيلان لكن الغاية فيها «حتى يبرأ و ينقطع الدم» و انقطاع الدم غير الفترة من السيلان بل بقرينة عطفه على البرء هو الانقطاع من رأس المساوق للبرء و هذا دليل عل عدم اعتبار السيلان و يكون الغاية البرء و انقطاع الدم كلها و لهذا لو حصلت الفترة عن الدم و لم يبرأ لم تحصل الغاية و يكون الدم معفوا عنه مضافا الى ان بعض الروايات مطلق من هذا الحيث مثل رواية ليث المرادى و ابى بصير و عمار لان فى الاولى جعل غاية عدم الغسل البرء لا السيلان و الثانية مطلق من حيث السيلان و عدمه و الثالثة لا يبعد كون موردها صورة عدم السيلان و مع هذا امر بعدم قطع الصلاة لانه مع امكان ذهاب الدم بمسح اليد و مسح اليد بالتراب نهى عن قطع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۹

الصلاة. فنفهم وجود الحكم حتى فى غير صورة السيلان الدائمى.

نعم، لو لم يكن هذه الاخبار المطلق او الظاهرة فى صورة عدم السيلان حيث يكون مورد بعض الآخر خصوص صورة السيلان من حيث كون السيلان مورد السؤال لم يكن دليل لنا على العفو فى غير صورة السيلان لكن لنا مع بعض الاخبار غنا و كفاية.

و أمّا من حيث اعتبار المشققة العرفية لا بحدّ تصل الى الحرج فيكفى تصريح بعض الأخبار باعتبار المشقة و ظهور بعضها الآخر.

لان المتأمل فى كل الاخبار يرى ان موردها هو مورد المشقة العرفية مضافا الى ان هذا مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع.

و لا یبعد کون المشـقة المعتبرة هی المشـقة النوعیة لا الشخصیة لما فی مورد روایة عمار من الامر بمسح الدم بالید و عدم قطع الصلاة و لما یری من ان الغسل مشـقة نوعا و الا کان اللازم ان یقول ان کان له المشـقة فلا یقطع الصلاة کما ان فعل الصادق علیه السّلام من عدم غسله حتی یبرأ کما فی احد الاخبار المتقدمة دلیل علی ذلک و الحال انه لم یکن له مشقة بحسب شخصه غالبا.
و ممّا مر منّا فی المقام تظهر لک ان المیزان وجود المشـقة العرفیـة و هی تارة تحصل بسـیلان الـدم و تارة بغیره فلا یبعـد ان یقال ان اعتبار السیلان فی بعض الاخبار یکون لبیان المشقة.

المورد الثانی: یعتبر فی الجرح ان یکون له ثبات و استقرار

فالجروح الجزئیة التی لا مشقة فی تطهیرها لا یعفی عنه فی الصلاة لان اعتبار المشقة فی الجملة یستفاد من اخبار الباب.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۰

المورد الثالث: هل یجب فیما یعفی عنه منعه عن التنجیس أم لا

لا یجب ذلک لاطلاق الاخبار.

المورد الرابع: هل یجب شدّه ان امکن له شدّه و ربطه او لا یجب ذلک.

لا یبعد عدم وجوبه الّا ان یدّعی انصراف الاخبار الی خصوص مورد لا یتمکّن من الشّد اوان یشدّه مع امکانه فیخرج مورد امکن الشدّ و لا یشدّ و الاحوط شدّه مع الامکان.

المورد الخامس: لا یختص العفو بخصوص محل الجرح و القرح

فلو تعدّی عن البدن الی اللباس او الی اطراف المحل کان معفوا لاطلاق بعض الادلة و التصریح فی بعضها الآخر.
نعم المعفو عنه المقدار المتعارف فی ذلک فیختلف ذلک باختلاف صغر الجروح و القروح و کبره لان هذا هو متعیّن العفو ای مقدار المتعارف.

***

[مسأله ۱: کما یعفی عن دم الجرح کذا یعفی عن القیح المتنجّس]

قوله رحمه اللّه
مسأله ۱: کما یعفی عن دم الجرح کذا یعفی عن القیح المتنجّس الخارج معه و الدواء المتنجس الموضوع علیه و العرق المتصل به فی المتعارف أمّا الرطوبة الخارجیّة اذا وصلت إلیه و تعدّت الی الأطراف فالعفو عنها مشکل فیجب غسلها اذا لم یکن فیه حرج.
(۱)
اقول: أمّا العفو القیح المتنجس الخارج معه فتدل علیه روایة عبد الرحمن
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۱
و لیث المرادی.
و أمّا العفو عن الدواء المتنجس الموضوع علیه فان کان متنجسا قبل الوضع علی الجرح او القرح فلا دلیل علی عفوه الا ان یکون غسله

و تطهير موضوعه موجبا للعسر و الحرج فلا بد من تقييد كلام المؤلف رحمه اللّه بالصورة الثانى و أمّا ان كان طاهرا قبل الوضع و تنجس بنجاسة الجرح او القرح فهو معفو عنه لانه و ان لم يكن تعرض فى الروايات له لكن بعد كونه غالبا مورد الابتلاء و لا بدّ من وضع الدواء على الجروح و القروح بحيث انه قلّما يتفق عدم وضع الدواء عليه فالحكم بالعفو عن نفس الجروح و القروح لازم للعفو عنه.

لأنه لا بدّ أمّا ان يحمل الاخبار على المورد النادر و هو مورد لا يوضع عليها الدواء و هو بعيد فى الغاية و أمّا ان نلتزم بالعفو عن الدواء الموضوع عليها لان مع هذا الملازمة و مع كون الحكم فعليا لا حيثيا فالعفو عنها ملازم للعفو عن الدواء.

و كذلك فى العرق المتصل بهما على المتعارف لانه لا بد امّا من حمل الاخبار على الشّتاء الذى لم يعرق فيه الشخص و هو بعيد فى الغاية او الالتزام بالعفو عنه كما قلنا فى الدواء.

و أمّا الرطوبة الخارجية التى وصلت بهما و تعدّت الى الاطراف فالعفو عنها مشكل بل معلوم العدم لعدم دليل على عفوها بالخصوص و عدم كونها ملازما لها حتى يقال بالعفو عنها بالملازمة الا اذا كان غسل الاطراف التى وصلت إليها الرطوبة موجبة للعسر و الحرج فلا يجب.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۲

[مسئلة ۲: اذا تلوثت يده فى مقام العلاج]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا تلوثت يده فى مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو كما انه كذلك اذا كان الحرج مما لا يتعدى فتلوثت اطرافه بالمسح عليها بيده او بالخرقة الملوثتين على خلاف المتعارف.

(۱)

اقول: لكون ذلك من غير المتعارف و لا دليل على العفو عنه نعم فى رواية عمار المتقدمة ذكرها فرض مسح اليد بالدمل بعد انفجاره و مع هذا قال عليه السّلام «يمسح يده بالحائط او بالارض و لا يقطع الصلاة».

و ربّما يستفاد من ظاهرها العفو عن اليد المتلوثة بالقروح و حملها على صورة خروج القيح الخالى من الدم، حمل على مورد النادر.

مضافا الى ان ترك الاستفصال فى الجواب و الحكم مطلقا بعدم قطع الصلاة شاهد على اثبات الحكم مطلقا سواء انفجر و خرج منه الدم او القيح او كليهما و عليه لا يمكن الافتاء بوجوب غسل اليد فعلى هذا نقول بان الاحوط وجوبا غسل اليد.

و أمّا المقدار المتلوث به الخارج عن المتعارف فلا عفو عنه الا اذا كان غسله موجبا للعسر و الحرج.

***

[مسئلة ۳: يعفى عن دم البواسير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: يعفى عن دم البواسير خارجة كانت او داخلة و كذا كل قرح او جرح باطنى خرج دمه الى الظاهر.

(۲)

اقول: منشأ الاشکال تارة یکون فی صدق دم القرح علی دم البواسیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۳

و عدمه بعد معلومیة عدم کونه دم الجرح.

فنقول بان القرح بالفتح علی ما یظهر من کلام بعض اللّغویین مثل المنجد هو اثر السلاح بالبدن القرحة بالفتح و القرحة بالضم الجراحة المتقاومة التی اجتمع «۱» و قریب ممّا قال فی المنجد عبارة القاموس و اقرب الموارد و منتهی الأرب. و قال فی مجمع البحرین القرحة بالفتح و السکون واحدة القرح و القروح و هی حبّة تخرج فی البدن «۲» فعلی هذا نقول شموله لامثال البواسیر اذا کان فی خارج البدن غیر بعید.

نعم اذا کان فی الداخل فشمول لفظ القرح له و إن کان غیر بعید و کذا کل ما یکون فی الباطن مثل البواسیر لکن الاحوط الغسل الا اذا کان حرجیّا.

و کذلک الامر فی الجرح لان الجرح عبارة عن شق بعض البدن علی ما فی کلام بعض اهل اللغة فاذا کان فی الخارج لا اشکال فی ثبوت الحکم له و أمّا اذا کان فی الباطن فلا یترک الاحتیاط بالغسل الا اذا کان حرجیّا.

و تارة یکون الاشکال بعد الفراغ عن شمول القروح للبواسیر او الجروح سواء کان فی الداخل او فی الخارج فی أن مورد الأخبار هو الجرح و القرح الخارجی و لا اطلاق لها یشمل الجرح و القرح الداخلی.

فنقول لا یبعد دعوی الانصراف الی الجرح و القرح الخارجی فعلی هذا کما قلنا فی الداخلی منهما أن الاحوط وجوب غسل المتنجس بهما فیما اذا تلوّث بهما الخارج من البدن او الثوب لانه ما لم یسریا بالخارج لا یجب الاجتناب عنهما کما عرفت فی محله الا اذا کان تطهیر محل الغسل من البدن او الثوب حرجیّا.

***

(۱) المنجد، ص ۶۱۸.

(۲) مجمع البحرین، ص ۱۷۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۴

[مسئلة ۴: لا یعفی عن دم الرعاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا یعفی عن دم الرعاف و لا یکون من الجروح.

(۱)

اقول: أمّا عدم کونه من القروح موضوعا یکون مبنیا علی عدم کون منشأ الرعاف وجود قرحة فی باطن الانف کما هو الحق او عدم کون القرحة الواقعة فی الباطن من القروح لغة.

و اما عدم کونه من القروح حکما فلاجل الروایات الواردة فی خصوص الرعاف و انه لا یجوز الصلاة معه و یجب الغسل و قد ذکر بعض اخباره بالمناسبة فی الفصل السابق.

فعلی کل حال و لو فرض کون دم الرعاف من مصادیق القروح موضوعا لا یکون مثله حکما فلا یعفی عنه فی الصلاة الا اذا کان غسله موجبا للعسر و الحرج.

***

[مسئلة ۵: يستحب لصاحب القروح و الجروح ان يغسل ثوبه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: يستحب لصاحب القروح و الجروح ان يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مرّة.

(۲)

اقول قد عرفت ان مضمرة سماعة المتقدمة و رواية محمد بن مسلم المنقولة من مستطرفات السرائر تدلان على غسل الثوب عن دم القروح و الجروح كل يوم مرة و تدل رواية على بن جعفر المتقدمة على الغسل كل يوم مرّتين.

فهل نقول بوجوب الغسل أم لا اعلم ان العمدة فى عدم وجوب ذلك هو عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۵

عمل الاصحاب فى ذلك بهما لان الشهرة على خلافهما بل لم ينقل من الاصحاب من يلتزم بذلك الا ما حكى عن صاحب الحدائق من الميل بوجوب الغسل كل يوم مرة و عدم عملهم يكشف عن اعراضهم عن الروايات بالنسبة الى هذه الفقرة مضافا الى ان نفس اختلاف رواية على بن جعفر مع مضمرة سماعة و رواية العلاء عن محمد بن مسلم من وجوب الغسل كل يوم مرتين كما فى الاولى و من وجوبه كل يوم مرة كما فى الاخيرتين شاهد على الاستحباب و بيان مراتب الفضل.

و ان ابيت عن ذلك نقول بانه حيث يكون ظاهر هذه الاخبار وجوب الغسل كل يوم و ظاهر غيرها عدم وجوب الغسل الى يبرأ كما فى رواية سماعة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام ففيها قال عليه السّلام «فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» و كذلك ما فى رواية ابى بصير فان فيها قال عليه السّلام و لست اغسل ثوبى حتى تبرأ» يقع بينهما التعارض و لا يمكن الجمع بينهما بتقييد ما دل على عدم وجوب الغسل الى ان يبرأ بهذه الاخبار الدالة على الغسل كل يوم مرة او مرتين لاباء ما دل على عدم وجوب الغسل حتى يبرأ عن هذا الحمل.

و مع التعارض لا بد من الاخذ بما دل على عدم وجوب الغسل الى ان يبرأ بناء على كون المرجح الشهرة الفتوائية لان الشهرة الفتوائية على طبقها و بناء على كون الشهرة المرجّحة، الشهرة الروائية فأيضا يكون الترجيح معها لكونها المشهور او الاشهر.

و لو لم يكن ترجيح فبناء على التساقط بعد التعارض و عدم المرجّح فالمرجع العمومات التى فى الفوق الدالة على عدم العفو عن كل دم فى الصلاة و بناء على التّخيير يمكن الاخذ بما دل على عدم وجوب الغسل أيضا.

و الحاصل انه لا يمكن الالتزام و الافتاء بوجوب الغسل و لكنّه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۶

موافق للاحتياط.

***

[مسئلة ۶: اذا شك فى دم انه من الجروح او القروح أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا شك فى دم انه من الجروح او القروح أم لا فالاحوط عدم العفو عنه.

(۱)

اقول بعد ما امضينا فى الاصول عدم صحة التمسك فى الشبهة المصداقية بالعام فلا يمكن التمسك بعموم ما دل على عدم صحة الصلاة مع الدم فى المقام و لا على ما دل على العفو عن دم الجروح و القروح فمقتضى القاعدة هو الرجوع الى الاصل العملى بعد عدم وجود الاصل اللّفظى و الاصل العملى اذا لم يكن له حالة سابقة فى البين هو البراءة.

و النتيجة صحة الصلاة فى الدّم المشكوك كونه من الجروح او القروح أم لا و لكن فى كلام بعض معاصرينا «۱» هو انه بعد عدم كون الشك فى اصل الوجود حتى يقال انه لا يمكن استصحاب عدم كون ما وجد من دم القروح او الجروح لانه من قبيل الاستصحاب عدم الازلى لان كون الدم من القروح او الجروح ليس من عوارض وجود الدم بل يكون من عوارض بقائه لان الدم الموجود فى بدن الانسان ان خرج من الجرح او القرح يكون دم الجروح او القروح المعفو عنه فى الصلاة فاذا كان كذلك فاصالة عدم خروج هذا الدم المشكوك من القرح و الجرح يكفى فى عدم العفو فتكون النتيجة عدم صحّة الصلاة فى هذا الدم المشكوك.

---

(۱) المتمسك ج ۱، ص ۵۳۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۷

و استشكل أولا عليه بان ما قلت من كون الدم من القروح و الجروح من عوارض البقاء غير صحيح لانه ربما يتكون الدم فى القرح و الجرح فلا يعلم بوجود الدم فى البدن قبل القرح و الجرح حتى يكون اصل الدم محرزا و يكون الشك فى خروجه من سبيل القرح او الجرح او محل آخر.

و ثانيا يعارض هذا الاصل اصالة عدم خروجه من غير الجرح و القرح.

*** اقول: أمّا الاشكال الاول فتكوّن الدم فى نفس الجرح و القرح غير معلوم خصوصا فى الجرح.

و امّا فى الاشكال الثانى فأصالة عدم خروج الدم من غير محل الجرح و القرح لا يثبت كون الدم من القرح او الجرح الا على القول بالاصول المثبتة.

***

[مسئلة ۷: اذا كانت القروح و الجروح المتعددة متقاربة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا كانت القروح و الجروح المتعددة متقاربة بحيث تعدّ جرحا واحدا عرفا جرى عليه حكم الواحد فلو برء بعضها لم يجب غسله بل هو معفو عنه حتى يبرأ الجميع و ان كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية فلكل، حكم نفسه فلو برء البعض وجب غسله و لا يعفى عنه الى ان يبرأ الجميع.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۸

(۱)

اقول أمّا فيما كانت متقاربة بحيث تعدّ جرحا او قرحا واحدا فيجرى عليه حكم الواحد كما قال المؤلف رحمه اللّه.

و اما اذا كانت متباعدة فلكل حكم نفسه فلو برء بعضها يرتفع حكم العفو بالنسبة إليه و يبقى بالنسبة الى ما بقى من الجروح و القروح الاخر.

و ما قال «۱» بعض المعاصرين من العفو فى الصورة حتى عما انقطع دمه و برء موضعه تمسكا بذيل رواية ابى بصير المتقدمة المحكية عن قول الصادق عليه السّلام بالنسبة الى ما فيه من الدماميل من قوله «ان بى دماميل و لست اغسل ثوبى حتى تبرأ».

لا وجه له لعدم کون الامام علیه السّلام فی بیان هذه الجهة بل کان فی مقام بیان ان الدمل ما لم یبرأ لا یجب غسل الثوب المتلوث به.

(۱) المتمسک، ج ۱، ص ۵۳۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۹

قوله رحمه اللّه

[الثانی الدم الاقل من الدرهم]

اشارة

«الثانی» مما یعفی عنه فی الصلاة الدم الاقل من الدرهم سواء کان فی البدن او اللباس من نفسه او غیره عدا الدماء الثلاثة من الحیض و النفاس و الاستحاضه او من نجس العین او المیتة بل او غیر المأکول مما عدا الانسان علی الاحوط بل لا یخلو عن قوة و اذا کان متفرقا فی البدن او اللباس او فیهما و کان المجموع بقدر الدرهم فالاحوط عدم العفو، و المناط سعة الدرهم لا وزنه و حدّه سعة اخمص الرّاحة و لمّا حدّه بعضهم بسعة عقد الابهام من الید و آخر بعقد الوسطی «و آخر بسعة السبّابة فالاحوط الاقتصار علی الاقل و هو الاخیر.

(۱)

اقول: أمّا کونه معفوّا عنه فی الصلاة فی الجملة مما لا اشکال فیه نصّا و فتوی نذکر الاخبار المربوطة به لدخلها فی فهم حکم بعض الخصوصیات المبحوثة عنها:

الاولی: ما رواها عبد اللّه بن ابی یعفور (فی حدیث) قال قلت

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۰

لابی عبد اللّه علیه السّلام الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم ثم یعلم فینسی ان یغسله فیصلی ثم یذکر بعد ما صلّی أ یعید صلاته قال یغسله و لا یعید صلاته الا ان یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله و یعید الصلاة «۱»

الثانیة: ما رواها جمیل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام انهما قالا لا بأس بان یصلی الرجل فی الثوب و فیه الدم متفرقا شبه النضح ان کان قد راه صاحبه غیر ذلک فلا بأس ما لم یکن مجتمعا قدر الدرهم «۲».

الثالثة: ما رواها مثنی بن عبد السلام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت له انی حککت جلدی فخرج منه الدم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله و الا فلا «۳».

الرابعة: ما رواها إسماعیل الجحفی عن ابی جعفر علیه السّلام قال فی الدم یکون فی الثوب ان کان اقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاة و ان کان اکثر من قدر الدرهم و کان راه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلاته و ان لم یکن رآه حتی صلی فلا یعید الصلاة «۴»

الخامسة: ما رواها محمد بن مسلم قال قلت له الدم یکون فی الثوب علیّ و انا فی الصلاة قال ان رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ فی غیره و أن لم یکن علیک ثوب غیره فأمض فی صلاتک و لا اعادة علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم و ما کان اقل من ذلک فلیس بشیء رأیته قبل او لم تره و اذا کنت قد رایته و هو اکثر من مقدار الدرهم فضیّعت غسله و صلیت فیه صلاة کثیرة فاعد ما صلیت فیه «هذا بنقل الکافی و أمّا بنقل التهذیب فقال بعد قوله فلا اعادة علیک «و ما لم یزد علی

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۱

مقدار الدرهم فلیس بشیء رأیته قبل او لم تره الخ و لم ینقل «و ما کان اقل من ذلک» بعد قوله ما لم یزد علی مقدار الدرهم «۱». ثم بعد ذلک یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: المعفوّ عنه هو خصوص أقل من الدرهم

بحیث یکون مقدار الدرهم غیر معفو عنه او یکون غیر معفوّ عنه اکثر من الدرهم بحیث یکون مقدار الدرهم و الاقل منه معفوا عنه. الاکثر علی الاول و یدل علیه الروایة الاولی و الثانیة.

و قد یقال بالثانی تمسکا فی العفو فی مقدار الدرهم بالاصل.

و فیه انه لا تصل النوبة الی الاصل لانه ان ثبت من الادلة الخاصة الواردة فی المقام العفو او عدم العفو فناخذ به و لا تصلّ النوبة بالاصل و ان لم یثبت ذلک فالاطلاقات الواردة الدالة علی عدم صحة الصلاة فی مطلق الدم یکفی لنا و لا تصل النوبة بالاصل أیضا.

و قد یتمسّک فی ذلک بالروایة الرابعة و الخامسة من الروایات المذکورة لان فی الرابعة قال «و ان کان أکثر من قدر الدرهم و کان راه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلاته» و مفهومه هو انه ان لم یکن اکثر من قدر الدرهم فلا تجب الاعادة فتدل علی ان مقدار الدرهم معفو عنه.

و فیه ان المذکور فی هذه الروایة شرطان «ان کان اقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاة و ان کان اکثر من قدر الدرهم و کان راه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلاته» و فیهما احتمالات:

الاحتمال الاول: کون الشرطین مهملتین من حیث قدر الدرهم بمعنی ان

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۲

الشرطیّة الاولی معترضة لاقل الدرهم و الثانیة معترضة لاکثر من الدرهم و کلتاهما ساکتتان عن الدم البالغ قدر الدرهم.

فان کان المراد من الروایة هذا الاحتمال فالروایة غیر معترضة للعفو عن الدم البالغ قدر الدرهم و عدمه و هذا مبنی علی عدم کون مفهوم للشرطین و حیث ان مقتضی الروایة الاولی و الثانیة عدم العفو تکون النتیجة عدم العفو عن مقدار، الدرهم.

الاحتمال الثانی: ان یکون المفهوم لکل من الشرطین و علی هذا فمفهوم الشرطیة الاولی عدم العفو ان کان الدم بقدر الدرهم و مفهوم الثانیة العفو، ان کان بقدر الدرهم فیقع التعارض بین مفهومهما لان مفهوم الاولی یقتضی عدم العفو عن مقدار الدرهم و مفهوم الثانیة یقتضی العفو عنه و مع التعارض تساقطا و لا یمکن التعویل علیهما فتکون الروایة الاولی و الثانیة الدالتان علی عدم العفو فی مقدار الدرهم بلا معارض.

الاحتمال الثالث: کون المفهوم للشرطیة الاولی و عدم المفهوم للثانیة بمعنی کونها فی مقام تحقق الموضوع و علی هذا یستفاد من الشرطیة الاولی باعتبار مفهومها عدم العفو عن مقدار الدرهم.

الاحتمال الرابع: عكس الثالث بمعنى كون الشرطية الاولى فى مقام تحقق الموضوع و عدم مفهوم لها و لكن يكون المفهوم للشرطية الثانية فتكون النتيجة على هذا، العفو عن مقدار الدرهم أيضا لكن هذا خلاف الظاهر و انه لو بنينا على كون المفهوم لاحد الشرطين من باب ان الالتزام بالمفهوم لكل منهما يلزم التناقض و تساقطهما كما عرفت فى الاحتمال الثانى فيقال بعدم المفهوم لاحدى الشرطين و اذا دار الامر بين كون المفهوم للشرطية الاولى و بين كون المفهوم للثانية فالاول لو لم يكن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٧٣

ارجح لم يكن الثانى ارجح جزما فبناء عليه تكون النتيجة عدم العفو عن مقدار الدرهم لو رجّحنا كون المفهوم للشرطية الاولى و لو لم نرجّح ذلك فحيث لا ترجيح لكون المفهوم للثانية فلا ندرى ان الشرطية التى لها المفهوم هل هى الاولى او الثانية فلا يمكن الاخذ بالرواية فى هذا الحيث و لكن مع ذلك نقول بعدم العفو عن مقدار الدرهم لدلالة الرواية الاولى و الثانية عليه.

الاحتمال الخامس: هو كون الشرطية الثانية مفهوم الشرطية الاولى المذكورة بصورة المنطوق كما يرى فى الروايات كثيرا و لا يبعد كون هذا الاحتمال اقوى الاحتمالات.

ان قلت ان الشرطية الثانية تعرضت صورة اكثرية الدم من الدرهم و الحال ان كانت مفهوم الشرطية الاولى كان المناسب ان يقول و ان كان بقدر الدرهم و الاكثر فليعد صلاته لكون الموضوع فى الاولى اقل من الدرهم فلا بد من ان يكون مفهومه الدرهم و الاكثر.

قلت حيث يكون المتكلم فى مقام بيان حكم المنطوق و يستفاد منه المفهوم قهرا فذكر المفهوم فى الجملة بإلغاء بعض خصوصياته فيكون ذكر المفهوم بالاجمال فعلى هذا لا ينافى عدم ذكر بعض افراد المفهوم فى الشرطية الثانية فعلى هذا يكون العفو مخصوصا بصورة عدم كون الدم اقل من الدرهم.

و أمّا الرواية الخامسة اعنى رواية محمد بن مسلم ففيها قال عليه السّلام «ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان اقل من ذلك فليس بشىء» لا ندرى ان المشار إليه فى قوله «من ذلك» هو الدرهم او ما لم يزد على مقدار الدرهم فلا يمكن القول بان المستفاد منه من العفو هو اقل من الدرهم او هو و مقدار الدرهم أيضا فتأمل.

الجهة الثانية: لا فرق بين كون الدم فى ثوب الشخص او بدنه

و هذا هو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٧۴

المشهور بل ادعى عليه الاجماع و ليس فى الروايات ما يدلّ على شمول حكم العفو للبدن الا الرواية الثانية من الروايات المتقدمة ذكرها.

و استشكل بانه لا يمكن الاخذ بمضمونها لعدم العبرة فى العفو بمقدار الحمصة.

و صار بعض بسدد توجيه ذلك و ان المراد مقدار الحمصة وزنا لا سعة أو أن الكلمة الخمصة بالخاء لا الحمصة بالحاء.

و لكن نقول بانه لو فرض اجمال ما قدّر فى هذه الرواية فى مقام تحديد العفو و عدم امكان الاخذ بهذه الفقرة و عدم عمل الاصحاب بهذه الفقرة لكن لا مانع من الاخذ بما هو ظاهر فيها من العفو فى الدم فى الجملة اذا كان فى البدن مع هذه الرواية و الشهرة بل فى الاجماع المحكى لنا غنى و كفاية.

الجهة الثالثة: لا فرق بين كون الدم فى بدنه او لباسه منه او من غيره

لاطلاق الادلة.

نعم قد یتوهم عدم العفو اذا کان الدم من الغیر لما رواها علی بن ابراهیم عن احمد بن أبی عبد اللّه عن ابیه رفعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قال دمک انظف من دم غیرک اذا کان فی ثوبک شبه النّضح من دمک فلا بأس و ان کان دم غیرک. قلیلا او کثیرا فاغسله «۱».

و فیه أمّا أولا لازم ذلک عدم الباس فی دم الشخص قلیلا کان او کثیرا اذا کان شبه النضح.

و ثانیا تکون الروایة مرفوعة و لا نعلم من الواسطة بین أبی عبد اللّه و بین الامام الصادق علیه السّلام.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۱۷۵

و ثالثا اعرض عنها الاصحاب فلا یمکن التعویل علیها.

الجهة الرابعة: هل العفو مطلق یشمل الدماء الثلاثة او لا یشملها.

اقول تارة یقع الکلام فی دم الحیض فاعلم ان الشهرة الفتوائیة علی عدم العفو عن دم الحیض و ان کان أقل من الدرهم بل ادعی علیه الاجماع بل ادعی ان الاجماع علیه مستفیض.

قد یقال بانّ ما ذکرنا من الاخبار المتقدمة بإطلاقها لا یشمل الدماء الثلاثة لان دم الحیض حیث یکون وقوعه فی البدن او اللباس نادرا خصوصا مع کون مورد السؤال فی الاخبار الرجل و وقوع دم الحیض فی بدنه و ثوبه نادر فیمکن دعوی انصراف الاخبار عنه.

و فیه منع الانصراف و منع ندرته و الرجل المذکور فی الاخبار لا خصوصیة له و الا فلا بد من الالتزام بعدم العفو مطلقا للنساء.

و قد یستدل بما رواها الکلینی عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسی عن نضر بن مؤید عن ابی «الحسین بن» سعید المکاری عن ابی بصیر عن أبی عبد اللّه او ابی جعفر علیهما السّلام قال لا تعاد الصلاة من دم لا تبصر «من دم لا تبصره خ» غیر دم الحیض فان قلیله و کثیره فی الثوب ان رآه او لم یره سواء «۱» و مقتضی هذه الروایة وجوب الاعادة اذا کان دم الحیض فی ثوب قلیلا کان او کثیرا و تکون نسبة هذه الروایة مع الاخبار المتقدمة عموما من وجه لان الأخبار المتقدمة اعمّ من حیث شمولها لکل الدماء و أخص من حیث اختصاصها باقل من الدرهم و هذه الروایة اعم من حیث شمولها لمطلق دم الحیض کان اقل من الدرهم او اکثر منه

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۱ من ابواب النجاسات من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۱۷۶

و اخص باعتبار ورودها فی خصوص دم الحیض.

فنقول لا یبعد کون شمول روایة ابی بصیر للمورد اظهر من الروایات الدالة علی العفو من الدم الاقل من الدرهم.

و ان ابیت عن ذلک فلا اشکال فی عدم کون الروایات الدالة علی العفو اظهر من حیث شمولها لمورد الاجتماع فیتعارضان و یتساقطان و المرجع بعد تساقطهما الاطلاقات الدالة علی عدم عدم صحة الصلاة فی الدم فتکون النتیجة هی عدم العفو عن دم الحیض ان کان اقل من الدرهم.

ان قلت بعد قوله فی روایة ابی بصیر «فان قلیله و کثیره فی الثوب أن رآه او لم یره سواء» فقلیله مطلق یشمل کلّما یکون من مراتب

القلـة فعلی هذا نقول بانه یمکن تقییدها بالروایات الدالة علی العفو بان یقال قلیله و کثیره سواء الا اذا کان فی مقام القلة بحد لا تصـل الی مقدار الدرهم.

قلت ان امکن ذلـک فی غیر المورد و فرض قابلیـة تقییـد القلیـل لکن لا ـ یمکن فی هـذه الروایـة لا ـن مفاد الروایـة کون القلیل من دم الحیض و کثیره سواء و ان فرض استثناء مقدار الدرهم لم یکن القلیل و الکثیر سواء فالتقیید ملازم لطرح الرّوایة فلا یمکن التقیید.

ان قلت ان الروایـة تـدلّ علی مـا لا ـ یمکن الا ـلتزام به و هو وجوب اعادة الصـلاة مع دم الحیض حتی فی صورة الجهل بالموضوع و لا یمکن الالتزام به لانه قال «فان قلیله و کثیره فی الثوب ان راه او لم یره سواء».

قلت أولا یمکن ان یکون المراد من الرؤیة و عدمها کون الدم بمقدار یری بالبصـر او لا یری و الشاهد فی الصدر قال «لا تعاد الصـلاة من دم لا تبصره».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۷

و ثانیا علی فرض کون المراد من الرؤیة و عدمها العلم بدم الحیض و عدمه فغایته.

عدم امکان الاخذ بهذه الفقرة من الروایة لکونها علی خلاف الروایة الدالة علی عدم وجوب الاعادة مع الجهل بالنجاسة موضوعا و أمّا هذه الجهة التی لنا بصدده و هو عدم العفو عن قلیل دم الحیض فلا مانع من الاخذ بالروایة.

ان قلت ان الروایة ضعیفة بالحسین بن سعید المکاری الراوی عن ابی بصیر قلت و ان کان الحسین بن ابی سعید و ابوه من الواقفیة علی ما نقل فی جامع الروات و لکن ضعف الخبر فی المورد منجبر بعمل الاصحاب علی طبقة.

و تارة یقع الکلام فی ان العفو عن مقدار اقل الدرهم یشمل الاستحاضة و النفاس أم لا.

اعلم ان المشـهور علی الثانی بل ادعی علیه الاجماع و لکن مع قطع النظر عن الشـهرة و دعوی الاجماع لا وجه له وجها یمکن الاتکال علیه خصوصا فی دم الاسـتحاضة و فی النفاس و ان قیل بکونه حیضا موضوعا کما حکی من ان دم النفاس حیض احتبس او انه بحکم الحیض و ان لم یکن منه موضوعا.

لکن ذلـک غیر تمام لعـدم کون دم النفاس دم الحیض و مجرد کون بعض الاحکام الثابتـة للحیض ثبت بالـدلیل لـدم النفاس لا یـدل علی ان جمیع احکام الحیض ثابت له لعدم دلیل عام دال علی انه بحکم الحیض فی جمیع الاحکام.

فاذا نقول الاحوط وجوبا باعتبار الشهرة و ادعاء الاجماع عدم العفو فی الاقل من الدرهم فی دم الاستحاضة و النفاس.

الجهة الخامسة: هل العفو فی اقل الدرهم من الدم یشمل لدم نجس العین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۸

کالکافر و الکلب و الخنزیر او لا.

قد یقال بانصراف الاخبار الواردة فی العفو عن اقل الدرهم من الدم عن دم نجس العین و المیتة و غیر المأکول اللحم.

و فیه انه لا وجه للانصـراف نـدرة وجوده علی فرض تسلّم نـدرته لا یوجب الانصـراف فاطلاق الـدم الوارد فی الاخبار الواردة یکفی لشمول العفو لدم الاقل من الدرهم من نجس العین و المیتة و غیر مأکول اللحم.

و ما ذکر وجها لعدم شمول الاخبار لدم نجس العین وجهان.

الوجه الا ـول: ان دم نجس العین بعـد خروجه عنه یکتسب نجاسـة اخری و هو تنجسه لملاقـاته لجسم نجس العین و لا ـ دلیـل فی البین یشمل العفو عن هذه النجاسة العرضیة.

و فیه انه لو کان النجس قابلا للتنجس ثانیا فهو فیما کان متنجسا بنجاسـة اخری و کان لها حکم زائدا مثلا تنجّس ما تنجس بالدم أولا

بالبول ثانیا فان للبول حکما زائدا و هو الغسل مرتان فی القلیل او فیه و فی الکثیر الغیر الجاری «علی الکلام فیه».
و اما ما تنجّس بعین ما تنجس به او تنجس النجس بنفسه فلا معنی له و فی المقام یکون کـذلک لان دم نجس العین من اجزاء نجس العین فیکون فیه قذارهٔ نجس العین فلا معنی لصیرورته نجسا بملاقاته لجسم نجس العین.
الوجه الثانی: ان المسـتفاد من اخبار العفو هو العفو عن الـدم الاقل من الدرهم فما عفی هو حیث الدمیهٔ و أمّا الحیثیات الاخری المانعهٔ فی الصلاهٔ فما عفی عنها فعلی هذا نقول ان فی دم نجس العین حیثیتین حیثیهٔ کونه دما و حیثیهٔ کونه نجس

العین و ما دل من الاخبار الواردهٔ فی العفو عن الاقل من الـدرهم یدلّ علی حیث کونه دما اعنی الحیث الاول و أمّا الحیث الثانی و هو کونه من نجس العین فباق علی مانعیّته للصـلاهٔ فلا یجوز الصـلاهٔ فی دم نجس العین و ان کان الاقل من الدرهم لاجل کونه دم نجس العین.
و فیه انه و ان کان هـذا الکلام فی حدّ ذاته صـحیحا بمعنی انه ان کان فیه جهتان مثلا و قد صار بجههٔ منها لا اقتضاء من حیث المانعیهٔ او غیرها و لکن یکون من حیث آخر مقتضیا لحکم من المانعیّـهٔ او غیرها لا یمکن الالتزام بارتفاع جههٔ مانعیّته بمجرد عدم مانعیّته من جهـهٔ فلو کان الشـخص مثلا فیه جهتان العلم و الفسق فلو صار من حیث علمه لا اقتضاء من حیث وجوب الاکرام و عـدمه و لکن کان من حیث فسـقه محرّم الاکرام لا یمکن الحکم بعـدم مانع من اکرامه لکونه من حیث علمه لا اقتضاء من حیث الاکرام و عدمه بل و لو کـان بحیث محکومـا بحکم و من حیث آخر محکوما بحکم مضاد له یکون من صـغریات اجتماع الامر و النهی و هـذا شاهـد علی ان مجرد لا اقتضائیته من حیث او اقتضائه لحکم بحیث وجهـهٔ لا یوجب کونه لا اقتضاء او محکوما بهـذا الحکم بحیث وجههٔ آخر مثلا لو قـال فی دلیـل لاـ تضـرب العلمـاء و قال فی دلیل آخر اضـرب الفسّاق فلا یوجب کونه من حیث العلم غیر محکوم بالضـرب کونه غیر محکوم بالضـرب من حیث الفسق و لا فرق فی ذلک بین کون الدلیل المتکفّل لاثبات حکم او نفی الحکم مطلقا او عاما لان فی العام شمول حکم الطبیعهٔ للفرد یکون بحیث حصته للطبیعهٔ لا بجههٔ اخری.
و ما قال «۱» العلامـهٔ الهمدانی رحمه اللّه من الفرق بین المطلق و العام فی غیر محله لکن مع تسـلّم هذه الکلیّهٔ نقول ان فی موردنا بعد کون مانعیهٔ نجاسته نجس العین من حیث

---

(۱) مصباح الفقیه ج ۸، ص ۹۵.

نجاسـته لاـ بجهـهٔ اخری و العفو عن اقل الـدرهم من الـدم یکون من حیث نجاسـهٔ فلیس فی البین غیر حیث النجاسـهٔ المعفو عنهـا فی المقـدار الاقـل من الـدرهم حیث آخر حتی یقـال انّ دلیل العفو لا یشـمل هـذا الحیث الآخر و لهـذا یکون الاقوی العفو عن دم نجس العین و ان کان الاحوط فی مقام العمل الاجتناب عن دم نجس العین فی الصلاهٔ فی الاقل من الدرهم.

الجههٔ السادسهٔ: هل العفو یشمل دم المیتهٔ أم لا.

اعلم ان وجه الشمول ما ذکرناه فی الجههٔ السابقهٔ فی شمول العفو لدم نجس العین و وجه عدم الشمول ما ذکرناه فی الجواب.
و لکن هنـا کلامـا آخرا و هو انه یمکن ان لاـ تکون لاجـل نجاسـتها بـل تکون لاجل نفس کونها میتـهٔ کما ان ذلک ربما یسـتفاد من بعض الادلـهٔ و علی هـذا یکون هـذا حیث آخر غیر حیث نجاسـهٔ الدم فالعفو من حیث نجاسهٔ الدم لا یشـمل العفو من دم المیتهٔ لکونه من اجزاء المیتهٔ.

فعلی هـذا نقول الاحوط وجوبا هو الاجتناب عن نجاسـة دم المیتـة فی الصـلاة فی الاقل من الدرهم أیضا کما لا یجوز فی الصـلاة فی اکثر من الدرهم من المیتة مسلّما.

الجهة السابعة: هل العفو فی الاقلّ من الدرهم من الدم یشمل دم مطلق غیر الماکول اللحم

حتی غیر الانسان او لا بل یختص بدم الانسان.

وجه عدم الشمول امران:

الأمر الاوّل: الوجه الثانی من الوجهین المتقـدمین فی الجهة الخامسة و هو ان فی دم غیر المأکول جهتین جهة الدمیة و هی المعفو عنها اذا کانت اقل من الدرهم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۱

وجهة غیر المأکولیة و هی باقیة علی مانعیتها للصلاة.

الأمـر الثانی: ما رواها ابن بکیر قال سـئل زرارة أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن الصـلاة فی الثعالب و الفنک و السـنجاب و غیره من الوبر فأخرج کتابا زعم أنه إملاء رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ان الصلاة فی و بر کل شیء حرام أکله فالصلاة فی و بره و شعره و جلده و بوله و روثه و کل شـیء منه فاسد لا تقبل تلک الصـلاة حتی یصلی فی غیره مما احل اللّه اکله ثم قال یا زرارة هذا عن رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم و سلم فاحفظ ذلک یا زرارة فان کان مما یؤکل لحمه فالصلاة فی و بره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شـیء منه جائز اذا علمت انه ذکی و قد ذکاه الذبح و ان کان غیر ذلک مما نهیت عن اکله و حرّم علیک اکله فالصـلاة فی کل شیء منه فاسد ذکاه الذبح او لم یذکه «۱»

وجه الاسـتدلال قوله علیه السّلام «و کل شیء منه فاسد» فما یکون من اجزاء غیر الماکول لا یجوز الصلاة فیه و من جملة الاجزاء الدم منه فلا یعفی دم غیر المأکول.

و استشکل بهذا الاستدلال.

أوّلاـ بـأنّ کل شـیء منه فاسـد و ان کان یقتضـی العموم باعتبار کلمه «کل» لکن عمومه تابع عموم مـدخوله و حیث ان المـذکور فی الروایـة حکم المـأکول و غیر المـأکول فکلّمـا یجوز الصـلاة فیه من المـأکول لا یجوز الصـلاة فیه من غیر المأکول لان الحکم بصـحة الصـلاة و عـدمها متفرّع علی حیث المأکولیة و غیر المأکولیة و من المسلّم ان الدم من المأکول لا یجوز الصـلاة فیه و کلما یکون من الاجزاء لا یجوز الصـلاة فیه حتی من المأکول یکون خارجا عن تحت العموم لان الحدیث متکفّل لعدم جواز الصـلاة فی خصوص ما یکون من غیر المأکول لو کان من المأکول یکون مما یجوز الصلاة فیه و الدم لیس من ذلک القبیل لانه لو کان من الماکول لا یجوز الصلاة فیه

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۲

و بعد عـدم شـمول العموم بقرینـة سـیاق الحـدیث للـدم لا یمکن الاسـتدلال بالحـدیث لعـدم العفو فی الاقل من الـدرهم من دم غیر المأکول.

و ثانیـا: تکون النسبة بین هـذا الحـدیث و بین الاخبـار الواردة فی العفو عن الاقـل من الـدرهم عموما من وجه لان هـذا الحـدیث اعمّ باعتبـار تعمیمه لـدم الاقـل من الـدرهم و الاـکثر منه و اخصّ باعتبار اختصاصه بصورة عـدم جواز الصـلاة بـدم غیر المأکول و الاخبار

المتفرقة الواردة فی العفو تکون أعم باعتبار شمولها لدم المأکول و غیر المأکول و أخصا باعتبار اختصاص موردها بدم الاقل من الدرهم و یتعارضان فی الدم الاقل من الدرهم من غیر المأکول لان هذا مورد اجتماعهما و مع التعارض حیث یکون مقتضی القاعدة الاخذ بالأظهر و یکون شمول اخبار العفو لمورد الاجتماع أظهر فلا بد من الاخذ باخبار العفو و تکون النتیجة الاخذ بالاقل من الدرهم من دم غیر المأکول.

و فیه أمّا الاشکال الاول فغیر وارد لان مجرد عدم کون الدم من غیر المأکول مما لا تجوز الصلاة فیه بالدلیل لا یقتضی رفع الید عن عموم «کل شیء منه فاسد» فی غیر المأکول.

مضافا الی ما قیل من ان فی المأکول ما لا یجوز الصلاة فیه من الدم هو الاکثر لا الاقل من الدرهم ففی الاقل من الدرهم منه تجوز الصلاة و لا بد ان یکون بقرینة السیاق الدم الاقل فی غیر المأکول مما لا تجوز الصلاة فیه و بعبارة اخری بعد کون الدم الاقل من الدرهم داخل فی عموم «کل شیء منه جائز» فی المأکول لا بد و ان یکون الدم الاقل من الدرهم فی غیر المأکول داخل فی عموم «و کل شیء منه فاسد» فتکون النتیجة عدم العفو عن الاقل من الدرهم فی دم غیر المأکول.

الجهة الثامنة: اذا کان الدم متفرقا فی البدن و اللباس و کان المجموع اقل من الدرهم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۳

فلا اشکال فی العفو و أمّا ان کان المجموع اکثر من الدرهم و ان کان کل واحد واحد من المواضع الواقعة فیه الدم اقل من الدرهم فهل یکون معفوا عنه أم لا.

فاقول ان الظاهر عدم العفو وجه عدم العفو قوله فی الروایة الاولی من الروایات المتقدمة ذکرها «الّا ان یکون مقدار الدرهم مجتمعا» و قوله فی الروایة الثانیة منها «فلا بأس ما لم یکن مجتمعا بقدر الدرهم بناء علی کون قوله «مجتمعا» فی الخبرین حالا فیکون المراد عدم العفو ان کان حال اجتماعه بقدر الدرهم و العفو ان کان حال اجتماعه اقل من الدرهم.

و قیل بالعفو اذا کان کل دم من الدماء المتفرقة اقل من الدرهم و ان کان مجموعها اکثر منه بکون کلمة «مجتمعا» فی الروایة الاولی خبرا ثانیا لقوله یکون و کون مجتمعا فی الروایة الثانیة الخبر الاول لقوله «و لم یکن» فیکون المعنی فی الخبرین لا بأس به الا ان یکون مقدار الدرهم مجتمعا فتکون النتیجة اعتبار الامرین فی عدم العفو بلوغ الدم مقدار الدرهم و اجتماعه.

و فیه ان هذا الاحتمال خلاف ظاهر الروایتین:

أولا و لازمه کون الاستثناء فی الروایة الاولی منقطعا.

ثانیا لانه مع کون مفروض الروایة تفرق الدم فصورة اجتماع الدم بقدر الدرهم یکون خارجا عن المتثنی منه و ان ابیت عن کون قوله «مجتمعا» حال و عدم کون هذا ظاهر الخبرین فلا اقل من کون الروایتین ذی احتمالین احتمال کون قوله «مجتمعا» حال و احتمال کونه خبرا فتصیر الروایتان مجملتین لعدم کونهما ظاهرین فی الخبریة أیضا و بعد اجمالهما.

فاما ان یقال بان سائر الاخبار یکون مطلقا من هذا الحیث لانه یدل علی العفو عن اقل الدرهم و عدم العفو عن الدم الواقع فی البدن او الثیاب سواء کان فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۴

موضع واحد اذا بلغ قدر الدرهم او وقع فی مواضع متعددة و کان المجموع بمقدار الدرهم و ان لم یبلغ کل واحد منها بقدر الدرهم لدلالة بعض الروایات مثل روایة محمد بن مسلم علی کون المیزان فی عدم العفو هو بلاغ الدم مقدار الدرهم سواء کان المجموع بقدر الدرهم او کل واحد منه.

و أمّا ان يقال بانه لو فرض عدم اطلاق الروايات الباب من هذا الحيث و فرض كون الرواية الاولى و الثانية مجملين فيكون المرجع فى الزائد على قدر المتيقّن من العفو هو عموم ما دل على عدم جواز الصلاة فى النجس او وجوب وقوعها فى الطاهر او اطلاقه لانه اذا كان الخاص مجملا بالاجمال المفهومى فالمرجع فى الزائد على المتيقن من التخصيص هو العام فتكون النتيجة عدم العفو عن الدم الواقع فى البدن او الثوب اذا كان مجموعه بقدر الدرهم و ان لم يبلغ كل واحد من المجموع بقدر الدرهم.

الجهة التاسعة: ليس الميزان فى الدرهم وزنه

بل الميزان سعته فان كانت الدم اقل من سعة الدرهم فمغتفر فى الصلاة و ان كان وزنه بقدر الدرهم و بالعكس لانّ الظاهر من التحديد هذا و قد ادعى عدم الخلاف فى المسألة

الجهة العاشرة: فيما هو المراد من الدرهم

فهل هو الدرهم المعروف بالوافى او المعروف بالبغلى او المراد هو الدرهم المعروف الذى ضرب فى زمان عبد الملك او غيرها.

اعلم ان الكلام يقع فى موضعين:

الموضع الاول: فى المراد من الدرهم.

الموضع الثانى: بعد الفراغ عن ذلك و تشخيص موضوع الدرهم يقع الكلام فى تشخيص مقدار سعته فنقول:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۸۵

أمّا الكلام فى موضع الاوّل فنقول ان كنّا نحن و اخبار الباب فليس فيها الا التحديد بالدرهم غير الرواية الثالثة ففيها التحديد بالحمصة و لا يمكن الاخذ بها لعدم عمل أحد بها و غير ما فى الفقه المنسوب «۱» الى الرضا عليه السّلام من التعبير فيه «ان اصاب ثوبك الدم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن درهم واف» و كون المراد منه الدرهم المذكور فى كلمات بعض الفقهاء المعروف بالدرهم «الوافى» او غيره غير معلوم مضافا الى ضعف سند الفقه المنسوب الى الرضا عليه السّلام و لا يمكن الاعتماد به.

فيبقى فى البين التعبير بالدرهم فى اكثر الروايات المربوطة بالباب و لا يمكن الالتزام بشمول الدرهم الواقع فى الروايات لكل درهم بدعوى اطلاق الدرهم.

اما أولا فلانه بعد كون المتعارف فى زمان صدور الروايات و هو زمان الامام الصادق عليه السّلام درهم خاص و هو ما ضرب بأمر عبد الملك و كان رائجا.

فلا بد من حمل المطلق على المتعارف و لا يمكن اخذ الاطلاق لانه ان كان المتكلم و هو الامام رحمه اللّه أتكى فى عدم ذكر القرينة لعدم الاطلاق فى كلامه بما هو المتعارف فما اخلّ بالحكمة فلا تجرى مقدمات الحكمة حتى يمكن اخذ الاطلاق كما بيّن فى محلّه و أمّا ثانيا لا يمكن الاخذ بإطلاق الروايات لاختلاف افراد الدرهم من حيث السعة لان هذا مناف مع التحديد.

فلو كنا نحن و الجمود على ظاهر روايات الواردة فيها الدرهم ينبغى ان يقال بحمل الدرهم على الدرهم المتعارف فى زمان صدور الروايات و لكن الناظر فى كلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم و نقل اجماعاتهم يعترف بانه ما ليس فيها هو حمل الدرهم على المتعارف فى زمان صدور الروايات.

---

(۱) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السّلام، ص ۹۵.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٨۶

فباعتبار الفتاوى يجد المراجع ادّعاء الاجماع على كون المراد بالدرهم الدرهم المعروف بالوافى او البغلى و فى بعض كلماتهم التصريح بان الوافى هو البغلى و ادعى عليه الاجماع مع اختلافهم فى ان البغلى «بفتح الباء و فتح الغين و فتح اللام و تشديده» او هو «بفتح الباء و سكون الغين و فتح اللام و تخفيفه» و الاختلاف فى ان «البغلى» منتسب الى محل قرب «الجامعين» أو الى شخص.

هذا كله فيما ينبغى ان يقال فى الموضع الاول.

أمّا الكلام فى الموضع الثانى و هو سعة الدرهم فليس فى البين ما يدلّ على مقدار سعته و لو تحقّق موضوعه فرضا و بعبارة اخرى لو فرض كون الدرهم هو الوافى او البغلى باعتبار الاجماع عليه فلا طريق يفيد العلم او الظن المعتبر على مقدار سعته غير ما قلنا بالاجماع عن بعض بكون سعته بقدر اخمص الراحة و غير ما قيل عن ابن ادريس فى السرائر من رؤيته الدرهم البغلى المنسوب الى مدينة قديمة من «بابل» يقال لها «بغل» متصلة ببلد الجامعين و كانت سعته تقرب من سعة أخمص الراحة.

فعلى هذا ليس المدرك فى كون سعته بقدر اخمص الراحة إلا دعوى الاجماع عن بعض و غير الكلام المنقول عن ابن ادريس.

و أمّا كلام ابن ادريس فلا يمكن الاعتماد و الاتكال عليه أمّا أولا فلانه ينقل ان بعض الحضرة وجده و هو اعتمد على نقله و كونه هو الدرهم البغلى المقصود فى الاجماعات غير معلوم مع ما نقل من بعض من ان الدرهم البغلى منسوب الى شخص خاص لا الى محل خاص.

و ثانيا هو شاهد واحد.

فان اكتفى بنقل الاجماع عن بعض على كون سعة الدرهم بقدر أخمص الراحة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٨٧

فهو و الا بعد كون الخاص و هو العفو عن اقل الدرهم من الدم مجملا مفهوما لعدم معلومية سعته فلا بد من الاخذ بقدر المتيقن و المرجع فى غير مقدار المتيقن الى عموم ما دل على عدم جواز الصلاة فى الدم و لهذا الاحوط الاقتصار على المتيقن كما قال المؤلف رحمه اللّه هذا تمام الكلام فى اصل المسألة.

***

[مسئلة ١: اذا تفشّى من أحد طرفى الثوب الى الآخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ١: اذا تفشّى من أحد طرفى الثوب الى الآخر فدم واحد و المناط فى ملاحظ الدرهم أوسع الطرفين نعم لو كان الثوب طبقات فتفشّى من طبقة الى اخرى فالظاهر التعدد و ان كانتا من قبيل الظهارة و البطانة كما لو وصل الى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشى يحكم عليه بالتعدد و ان لم يكن طبقتين.

(١)

اقول: أمّا فيما كان تفشى الدم من طرف الى طرف آخر فكون الدم دما واحدا فهو لحكم العرف بذلك و هو المرجع فيما كانت السّراية من طرف الى طرف آخر.

و أمّا كون الاعتبار فى الاخذ بعفو الدم بأوسع الطرفين فلانه لو كان الأوسع بقدر الدرهم يصدق انّ الدم بقدر الدرهم فلا يكون معفوا عنه.

و أمّا اذا كان الثوب ذا طبقتين او ذا طبقات فتفشى الدم من طبقة الى طبقة اخرى فليس الدمان دما واحدا لحكم العرف بكونهما دمين

لا دما واحدا فان لم يبلغ كل من الدمين الواقعين فى طبقتين الدرهم فيعفى عنهما و ان كان مجموعها بقدر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٨٨

الدرهم فلا يعفى عنهما و ان كان كل واحد منهما لم يبلغ الدرهم.

و اما اذا وقع دم على طرف من الثوب و دم آخر على طرفه الآخر و ان وقع كل منهما فى طبقة واحدة فيعدان دمين متعدّدين كما هو مما يقتضى به حكم العرف.

***

[مسئلة ٢: الدم الاقل اذا وصل إليه رطوبة من الخارج]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٢: الدم الاقل اذا وصل إليه رطوبة من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم او ازيد لا اشكال فى عدم العفو عنه و ان لم يبلغ الدرهم فان لم يتنجس بها شيء من المحل بان لم تتعدّ عن محل الدم فالظاهر بقاء العفو و ان تعدّى عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال و الاحوط عدم العفو.

(١)

اقول: أمّا فى صورة وصول الرطوبة الخارجية بالدم الاقل من الدرهم و صيرورة المجموع بقدر الدرهم أو أزيد فلا اشكال فى عدم العفو لانه أمّا لا تكون الرطوبة المتنجسة معفوة عنها اصلا و ان لم تبلغ الدرهم فواضح عدم العفو و ان كانت معفوة عنها مثل الدم الاقل فالاشكال فى ان العفو فى اقل الدرهم لا قدر الدرهم او ازيد منه.

و أمّا صورة عدم بلوغ مجموع الدم و الرطوبة الخارجيّة بقدر الدرهم فأما ان لا تتعدّى الرطوبة من غير الدم مثلا لا تتعدّى على الثوب او البدن.

فنقول تارة صارت الرطوبة يابسة و لا عين لها فلا اشكال فى العفو ان كان نفس الدم اقل من الدرهم لانه ليس فى البدن او الثوب الا الدم الاقل من الدرهم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٨٩

و هو معفوّ عنه.

و تارة تكون الرطوبة باقية و يريد ان يصلى مع الرطوبة المتنجسة بالدم فلا تصح الصلاة معها و لا عفو لانه لو صلى الشخص فى هذا الحال صلّى فى الرطوبة المتنجسة و لا تصح الصلاة فى النجس.

أن قلت ان مانعيّة النجاسة للصلاة كما يقتضى دليلها يقتضى مانعيتها اذا كانت النجاسة ملتصقة بالبدن او اللباس و ليس هكذا فيما نحن فيه.

قلت ان المستفاد هو الصلاة فى النجس و هذا يصدق فى المقام و لهذا لو وقعت عين النجاسة فى البدن او اللباس بواسطة شيء يصدق الصلاة فى النجس فالاقوى عدم العفو فى الصلاة.

و أمّا فيما تتعدى الرطوبة الخارجية الواقعة فى الدم الى الثوب او البدن فلا عفو و ان كان مجموع الدم و الرطوبة المتنجسة اقل من الدرهم لان ما يدل عليه الدليل هو العفو عن الدم الاقل من الدرهم الا العفو عن الرطوبة المتنجسة.

ان قلت ان نجاسة الرطوبة المتنجسة على الفرض يكون من الدم الاقل من الدرهم و هذا الدم معفو عنه فتكون الرطوبة المتنجسة المتفرعة عنه معفوّة بالاولوية.

قلت ان الاولویة ممنوعة و لیس ما قلت الا مجرد الاستحسان و لا یعتنی به.

***

[مسئلة ۳: اذا علم کون الدم اقل من الدرهم و شک فی انه من المستثنیات أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا علم کون الـدم اقل من الـدرهم و شک فی انه من المسـتثنیات أم لا یبنی علی العفو و اما اذا شک فی انه بقدر الدرهم او اقل فالاحوط عدم العفو عنه الا ان یکون مسبوقا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۰

بالاقلیة و شک فی زیادته.

(۱)

اقول: أمّا منشأ افتاء المؤلف رحمه اللّه فی الصورة الاولی و هی ما اذا علم الشـخص بکون الـدم أقلّ من الدرهم لکنه شک فی ان هذا الدم من المستثنیات من العفو مثل کونه من دم نجس العین او لا بالعفو فی هذه الصورة احد الامور:

الأمر الاول: عموم الـدلیل الدال علی العفو عن دم الاقل من الدرهم لانه لا یعلم خروج المشـکوک عن هذا العموم فالعموم محکم فی المشکوک.

و فیه ان هذا تمسک بالعام فی الشّبهة المصداقیة و قد بیّنا فی الأصول عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة.

الأـمر الثّـانی: استصـحاب عـدم کـون المشـکوک من المسـتثنیات ای عـدم کـونه من الـدماء الغیر المعفـوة عنهـا مثـل دم نجس العین باستصحاب العدم الازلی.

و فیه انّه لا مجال له أمّا لعدم الحالة السابقة له و أمّا لکونه مثبتا.

الأمر الثالث: انه بعـد ما یکون مقتضـی العام هو عـدم جواز الصـلاة فی النجس و منه الدم و مقتضـی الخاص العفو من اقل من الدرهم من الـدم الاـ مـا اسـتثنی فنشـک فی المقـام فی کون المشـکوک من افراد العام او من افراد الخاص فلیس العام و لا الخاص حجـة فی المشـکوک لـان کلا من العام و الخاص لیس حجـة فی الشـبهة المصداقیـة فلا بـد فی المورد من الرجوع الی الاصل العملی و هو فی المقام لیس الا البراءة لأنه بعـد عـدم وجود الاصل اللفظی و وصول الامر الی الاصل العملی فالمرجـح هو البراءة و بعبارة اخری اصالة الحلیّة و مقتضاها حلیّة الصلاة فیه.

و فیه ان ما یأتی بالنظر عدم وصول النوبة فیما نحن فیه بالاصل العملی لوجود

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۱

الاصل اللفظی الذی مقتضاه عدم العفو فی المورد بیانه ان فی المقام عاما یقتضـی العفو عن الدم الاقل من الدرهم فی الصلاة و خاصا یقتضـی عـدم العفو عن الـدم الاقل من الـدرهم فی بعض الـدماء مثل دم نجس العین و دم الحیض و غیرهما المـذکور فی محله و فی المقام بعـد الشک فی ان الـدم المشـکوک فرد العام حتی یکون معفوا عنه فی الصـلاة او من المستثنیات حتی لا یکون معفوا عنه فلا یکون العام المذکور و الخاص حجة فی مورد شکنا لکونه من الشبهات المصداقیة لکل من العام و الخاص.

و لکن حیث یکون فی المقـام عـام فوق العـام و الخاص المـذکورین فنقول ان هـذا العام هو العام الـذی لسانه عـدم جواز الصـلاة فی النجس و بعـد تعارض العام و الخاص المـذکورین و عـدم حجیتهما فی المورد یکون المرجع هو العام الفوق، و هو عموم ما دل علی عـدم الصـلاة فی النجس و یشـمل المورد لـانه من افراده لـان الـدم نجس و هـذا دم و لیس فی البین مـا یقتضـی عفوه لمـا قلنا فنقول

بمقتضی العموم الفوق بانه لا تجوز الصلاة فیه و لا تصل النوبة باصل من الاصول العملیة.

و أمّا فی الصورة الثانیة فنقول بانه اذا شک فی ان المشکوک یکون أقل من الدرهم او یکون بقدر الدرهم فقال المؤلف رحمه اللّه الاحوط فیه عدم العفو الا اذا کانت حالته السابقة أقلیّته من الدرهم.

اقول هذه الصورة بحکم الصورة السابقة لان مورد الشک من الشبهات المصداقیة و الحق العفو علی مختارنا لانه بعد تسلّم کون الدم من الدماء المعفوة عنها و انّما الشک فی هذه الصورة یکون فی ان هذا الدم اقل من الدرهم حتی یشملها العفو او بقدر الدرهم حتی لا یشملها العفو فلا اشکال فی انه علی تقدیر کونه اقلّ من الدرهم یکون معفوا عنه لعدم کونه من مستثنیات العفو مسلّما و بعد کون الشک فی اقلیّة من الدرهم او کونه بقدر الدرهم فبالنتیجة یکون الشک فی ان المورد مصداق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۲

لعموم لا- تجوز الصلاة فی النجس او هو مصداق الخاص و الدال علی العفو عن الدم الاقل من الدرهم فمع ان الحق کما قلنا عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة فلا- مجال للتمسک باحد من العام و الخاص فالمرجع فی المقام الی الاصول العملیة و الاصل العملی فی المقام هو البراءة و لیس فی البین عام فوق العام و الخاص المتقدمین حتی یرجع إلیه فی المقام کما قلنا فی الصورة السابقة.

نعم لو کانت الحالة السابقة کون الدم بقدر الدرهم او ازید فلا عفو بحکم الاستصحاب فتأمل فیما قلنا فی المقام و الحمد للّه أولا و آخرا و الصلاة علی رسول و آله.

***

[مسئلة ۴: المتنجس بالدم لیس کالدم فی العفو عنه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: المتنجس بالدم لیس کالدم فی العفو عنه اذا کان اقل من الدرهم.

(۱)

اقول: قدّمت فی المسألة السابقة ان المعفو عنه بمقتضی الدلیل الدم الاقل من الدرهم لا المتنجس به و ما قیل من ان المتنجس بالدم اولی بالعفو قد عرفت فساده لعدم اولویة فی المقام.

***

[مسئلة ۵: الدم الاقل اذا ازیل عینه]

قوله رحمه الله

مسئلة ۵: الدم الاقل اذا ازیل عینه فالظاهر بقاء حکمه.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۱۹۲

(۲)

اقول: قد یستدل علی بقاء الحکم فی المورد بان المحل قد تنجس بالدم فاذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۳

کان نفس الدم معفوا عنه فالمحل اولی و فیه منع الاولویة و الدلیل یکون فی خصوص الدّم.

و قد یستدل علی ذلک باستصحاب العفو الثابت له قبل زوال عین الدم عن المحل.

اقول: ان کان المراد بالاستصحاب التعلیقی بان یقال هذا الموضع من البدن او الثوب کان بحیث یعفی عن نجاسة فی الصلاة فهکذا فی الحال ببرکة الاستصحاب فهو أولا مبنی علی جریان الاستصحاب التعلیقی.

و ثانیا علی کون الملازمة شرعیة و عدم کون وجود الدم من مقوّمات موضوع المستصحب عند العرف و کل ذلک غیر حاصل.

و ان کان المراد الاستصحاب التنجیزی و هو ان یدعی بقاء حکم العفو بعد ذهاب عین الدم ببرکة الاستصحاب و فیقال بانه تجوز الصلاة فی بدنه او ثوبه سابقا فیستصحب ذلک فهذا موقوف علی عدم دخل بقاء الدم فی المحل و هو غیر معلوم بل هو معلوم العدم فلا مجال علی هذا للتمسک بالاستصحاب الحکمی.

***

[مسئلة ۶: الدم الاقل اذا وقع علیه دم آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: الدم الاقل اذا وقع علیه دم آخر اقل و لم یتعدّ عنه او تعدّی و کان المجموع اقل لم یزل حکم العفو عنه.

(۱)

اقول: وجهة اطلاق الادلة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۴

[مسئلة ۷: الدم الغلیظ الذی سعته اقل عفو]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: الدم الغلیظ الذی سعته اقل عفو و ان کان بحیث لو کان رقیقا کان بقدره او اکثر.

(۱)

اقول: و ذلک لاطلاق الادلة و قد عرفت ان المیزان سعة الدرهم و لا فرق بین کون حجمه قلیلا او کثیرا.

و التمسک بالروایة الثالثة من الروایات المربوطة بالباب المذکورة فیها التحدید بقدر الحمصة بحمل الروایة علی مثل هذا الصورة لا وجه له.

أمّا أولا فلان الظاهر من التحدید بالحمصة أیضا السعة کما استظهرنا فی الدرهم.

و ثانیا ان الروایة من هذا الحیث غیر معمول بها عند الاصحاب.

***

[مسئلة ٨: اذا وقعت نجاسة اخرى كقطرة من البول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٨: اذا وقعت نجاسة اخرى كقطرة من البول على الدم الاقل بحيث لم تتعد عنه الى المحل الطاهر و لم يصل الى الثوب أيضا هل يبقى العفو أم لا اشكال فلا يترك الاحتياط.

(٢)

اقول: أمّا لو تتعدى الى المحل الطاهر فلا اشكال فى عدم العفو لان المحل صار متنجسا بالبول، و لا عفو عنه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٩٥

و أمّا اذا لم تتعد من الدم الى المحل الطاهر فتارة تكون رطوبة النجس مثلا رطوبة البول باقية و يريد ان يصلى فيه فلا عفو لان الصلاة مع رطوبة البول صلاة فى النجس لان البول من النجاسات و لو لم يلصق ببدنه او ثوبه بلا واسطة.

و تارة لم يكن رطوبة البول مثلا باقية فقد يتوهم العفو لانه ليس فى الخارج الا الدم الاقل كما قلنا فى المسألة الاولى بالنسبة الى ما لاقى الدم الاقل من الدرهم رطوبة من الخارج و لم تتعد الى غير الدم و صارت يابسة لكن فرق بين الرطوبة الطاهرة المتنجسة بالدم فصارت يابسة و بين المحلّ الكلام فى هذه المسألة لان ما لاقى الدم الاقل كان من النجاسات و ان يبس مثلا لاقى مع البول فهل يمكن القول بالعفو حتى فى هذه الصورة خصوصا فيما يكون للنجس الملاقى للدم اثر زائد مثل البول فالقول بعدم العفو فى هذه الصورة لو لم يكن الاقوى فلا اقل من كونه احوط.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٩۶

[الثالث ما لا تتم فيه الصلاة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

«الثالث» مما يعفى عنه فى الصلاة ما لا تتم فيه الصلاة من الملابس كالقلنسوة و العرقجين و التكة و الجورب و النعل و الخاتم و الخلخال و نحوها بشرط ان لا يكون من الميتة و لا من اجزاء نجس العين كالكلب و اخويه و المناط عدم امكان الستر بلا علاج فان تعمّم او تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العورة بلا علاج لكن يمكن الستر به بشدّه بحبل او بجعله خرقا لا مانع من الصلاة فيه و اما مثل العمامة الملفوفة التى تستر العورة اذا قلّت فلا يكون معفوّا الّا اذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة.

(١)

اقول: لا اشكال فى اصل الحكم نصّا و فتوى انما الكلام فى بعض فروع هذا الحكم فلا بدّ من

ذكر الروايات المربوطة بالباب

لفهم حكم التفريعات فنقول بعونه تعالى.

الروایة الاولی: ما رواها زرارة عن احدهما علیهما السّلام قال کلما کان لا تجوز فیه

الصلاة وحده فلا بأس بان یکون علیه الشیء مثل القلنسوة و التکة و الجورب «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها حمّاد بن عثمان عمن رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصلی فی الخفّ الذی قد اصابه القذر فقال اذا کان مما لا تتم فیه الصلاة فلا بأس «۲».

الروایة الثالثة: ما رواها زرارة قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام ان قلنسوتی وقعت فی بول فاخذتها فوضعتها علی راسی ثم صلّیت فقال لا بأس. «۳»

الروایة الرابعة: ما رواها ابراهیم بن ابی البلاد عمّن حدّثهم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس بالصلاة فی الشیء الذی لا تجوز الصلاة فیه وحده یصیب القذر مثل القلنسوة و التکة و الجورب «۴».

الروایة الخامسة: ما رواها عبد اللّه بن سنان عمن اخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال کلّما کان علی الانسان او معه مما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس ان یصلی فیه و ان کان فیه قذر مثل القلنسوة و التکة و الکمرة و النعل و الخفّین و ما اشبه ذلک.

الروایة السادسة: ما روی فی الفقه المنسوب الی الرضا علیه السّلام «۵» أن اصاب قلنسوتک او عمامتک او التکّة او الجورب او الخفّ منّی او بول او دم او غائط فلا بأس بالصلاة فیه و ذلک ان الصلاة لا تتمّ فی شیء من هذه. «۶»

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۵ من الباب ۳۱ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات.

(۶) الفقه المنسوب للامام الرضا علیه السّلام، ص ۹۵.

هذا کله فی الروایات المربوطة بالمقام ثم انه نقول بان

الکلام یقع فی امور:

الأمر الاول: ان المراد مما لا تجوز فیه الصلاة

او ما لا تتم فیه الصلاة المذکور فی روایات الباب هو انه لا یمکن ان یستر به ما یجب فی الصلاة استتاره من العورة لا حیث آخر کالقلنسوة و امثالها.

الأمر الثانی: العفو انما یکون من حیث القذارة

الحاصلة من حیث النجاسة بمعنی ان ما لا تتم الصلاة فیه لو کان متقذّرا بالقذارة الحاصلة من النجاسة لا بأس به لا من حیث موانع آخر مثل کونه مما کونه لا یؤکل لحمه لما صرّح فی بعض الروایات المتقدمة هذا و لکون المفتی به و المجمع علیه فی العفو هذا.

الأمر الثالث: لا فرق فیما لا تتم فیه الصلاة بین ان یکون من جنس الثیاب و الملبوس

و بین کونه من غیرهما مثل الخلخال و السکین لان المستفاد من بعض اخبار الباب هو العموم مثل الروایة الاولی و مجرد التمثیل فی الروایات بخصوص ما یکون من جنس اللباس لا یقتضی التخصیص بعد کلیة الحکم مثل قوله علیه السّلام فی الروایة الاولی کلما کان لا تجوز فیه الصلاة وحده فلا بأس به».

و یمکن ان یستدل علی التعمیم بقوله فی الروایة الخامسة «کلما کان علی الانسان او معه» بان یقال بان المراد من قوله «معه» فی قبال قوله «علی الانسان» هو ما لا یکون ملبوسا مثل السکین و الخلخال و غیرهما.

و فیه ان هذه الروایة مرسلة الا ان یقال بانجبار ضعفها بعمل الاصحاب رحمهم اللّه علی وفقها.

الأمر الرابع: یشترط فی العفو عن نجاسة ما لا تتم فیه الصلاة

کما تری فی کلام المؤلف ان لا یکون ما لا تتم فیه الصلاة من اجزاء المیتة و نجس العین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۹

و قد استدل علی ذلک أولا بان ظاهر اخبار الباب کون العفو من حیث التّلوث بالنجاسة فلا عفو فیما یکون ما لا تتم فیه الصلاة من اجزاء عین النجس و هذا وجه تام لان المراجع فی اخبار الباب یری ان النظر فیها الی العفو فیه من حیث النجاسة لا حیثیات اخری.

و ثانیا انصراف اخبار الباب عما یکون ما لا تتم فیه الصلاة من المیتة او نجس العین علی فرض اطلاق بحسب الظاهر لها.

اقول و لو فرض اطلاق للاخبار من هذا الحیث فلا یتم هذا الوجه لعدم وجه لدعوی الانصراف و مجرد ندرة الوجود لا یوجب الانصراف.

و ثالثا بعض الاخبار الدالة علی عدم صحة الصلاة فی الخف و نظائره اذا کان من المیتة.

مثل ما رواها الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخفاف التی تباع فی السوق قال أشتر و صلّ فیها حتّی تعلم انّها میتة بعینه «۱».

و ما رواها علی بن ابی حمزة قال ان رجلا سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام و انا عنده عن الرجل یتقلّد السیف و یصلّی فیه قال نعم فقال الرجل ان فیه الکیمخت قال و ما الکیمخت قال جلود دوابّ منه ما یکون ذکیا و منه ما یکون میتة فقال ما عملت انه میتة فلا تصلّ فیه «۲».

و ما رواها ابو نصر عن الرضا علیه السّلام قال سألته عن الخفّاف یأتی السوق فیشتری الخفّ لا یدری أ ذکی هو أم لا ما تقول فی الصلاة فیه و هو لا یدری أ یصلی فیه قال نعم أنا اشتری الخفّ من السوق و یصنع لی و أنا أصلی فیه و لیس

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۰

علیکم المسألة «۱».

و ما رواها سماعة بن مهران انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الفراء و الکیمخت فقال لا بأس ما لم تعلم أنه میتة «۲».

و ما رواها ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المیتة قال لا تصل فی شیء منه و لا شسع «۳». بدعوی دلالة هذه الروایات علی عدم جواز الصلاة فی الخف و السیف ان کانا من المیتة و المذکور فی هذه الروایات و ان کان خصوص الخف و

السيف و لكن لا خصوصية لهما مسلّما فلا تجوز الصلاة فى الميتة و ان كان مما لا تتم فيه الصلاة و بعد كون مانعية الميتة من حيث نجاستها يكون دعوى عدم جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة فى مطلق نجس العين دعوى مسموع و لكن فى قبال تلك الروايات روايتين قيل بتعارضهما مع الروايات المتقدمة.

الاولى: ما رواها الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم و القلنسوة و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلّى فيه «۴».

الثانية: ما رواها إسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فيها اذا لم تكن من ارض المصلّين فقال أمّا النعل و الخفاف فلا بأس بهما «۵».

وجه المعارضة دلالة هاتين الروايتين على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۲ من الباب ۵۰ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۶ من الباب ۱۴ من ابواب لباس المصلى من الوسائل.

(۴) الرواية ۲ من الباب ۱۴ من ابواب لباس المصلى من الوسائل.

(۵) الرواية ۳ من الباب ۳۸ من ابواب لباس المصلى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۰۱

و ان كان مأخوذا من الميتة بالعموم فى أولاهما و بالخصوص فى ثانيتهما و دلالة الروايات المتقدمة على عدم جواز الصلاة فيما لا تتمّ فيه الصلاة من الميتة.

و مقتضى الجمع بين الطائفتين حمل الطائفة الاولى على الكراهة بقرينة الجواز فى الطائفة الثانية.

و دعوى بعض حمل الطائفة الثانية بصورة النجاسة العرضية لا الذاتية لان لسان الرواية الاولى من الطائفة الثانية يكون بعين لسان الطائفة الاولى الدالة على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة و يحتمل كون المراد من الرواية الثانية من الطائفة الثانية هو هذا أيضا و ان كان موضوع السؤال فيها لبس الجلود لانه من المحتمل كون النظر فى السؤال و الجواب الى نجاسة المذكورات بالنجاسة العرضية باعتبار كونها فى أرض غير الاسلام.

اقول أمّا الرواية الاولى من الطائفة الثانية اعنى رواية الحلبى فيكون لسانها عين لسان الاخبار الطائفة الاولى المتقدمة ذكرها بل ينبغى ان تعدّ من جملتها لان مفادها مفاد هذه الطائفة من حيث دلالتها على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة فكما انها مطلق هكذا هذه الرواية و لسان كلها الجواز مطلقا.

و أمّا الرواية الثانية: من الطائفة الثانية فما يكون فى بعض الكلمات من احتمال حملها على النجاسة العرضية فهو و ان كان محتملا لكن الظاهر منها الاحتمال الآخر و هو كون النجاسة النجاسة الذاتية و هو المجهود فى الاسئلة و الاجوبة فى غير هذه الخبر هو أيضا.

و لكن ما يأتى بالنظر هو ان يجعل الكلام فى موارد:

المورد الاوّل: فى ان الحكم الواقعى فى الصلاة فى الميتة ما هو فنقول ان مقتضى رواية ابن عمير المتقدمة عدم جواز الصلاة حتى فى شسع منه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۰۲

المورد الثانى: بعد ما كان هذا حكمها الواقعى يقع الكلام فيما يعلم بكون ما لا تتم فيه الصلاة من الميتة.

فنقول فى هذا المورد بعدم الجواز لدلالة الرواية الاولى و الثانية و الرابعة على عدم جواز الصلاة فى الخفّ و السيف ان كان يعلم

انهما من المیتة و لا معارض لها لان الروایة الثانیة من الطائفة الثانیة و هی روایة اسماعیل بن الفضل لا تعارض هذه الثلاثة الدالة علی عدم جواز الصلاة فیما لا تتم فیه الصلاة اذا علم بکونه من المیتة لان مورد الخبر هو صورة الشک فی کون الجلد من المیتة او من المذکّی و لا أمارة فی البین مثل سوق المسلم و ارض المسلمین للتصریح فیه بکونه فی ارض غیر المصلّین ففی هذه الصورة حکم فیه بالجواز فی خصوص الخف و النعل.

و أمّا مورد الروایة الاولی و الثانیة و الرابعة هو صورة العلم بمعنی انه اذا علم کونه من المیتة فلا تجوز الصلاة فی الخف او السیف.

و المورد الثالث: و هو مورد الشک فی کون ما لا تتم فیه الصلاة من المیتة أم لا فنقول أمّا الروایة الثالثة من الطائفة الاولی اعنی روایة ابی نصر عن الرضا علیه السّلام تدل علی الجواز مع الشک فی کون الخف من المیتة او المذکی بقرینة نحوة سؤال السائل و کون المرتکز عنده عدم الجواز فی المیتة و تقریر الامام علیه السّلام بان مجرّد الشک کاف فی الجواز و یعارضها الروایة الثانیة من الطائفة الثانیة اعنی روایة اسماعیل بناء علی حمل روایة ابی نصر علی صورة وجود الامارة علی التذکیة کما هو الظاهر من الروایة لان روایة اسماعیل تدل علی الجواز حتی فی صورة عدم وجود أمارة علی التذکیة.

و لا یخفی علیک انه و ان کان المنساق من روایة ابی نصر کون صحة الصلاة فی الخف لاجل الامارة علی التذکیة و تشعر علی عدم الصحة مع عدم وجود الامارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۳

لکن بعد التصریح فی روایة اسماعیل بجواز الصلاة ان کان فی ارض غیر المصلّین لا یمکن الاخذ بالاشعار المستفاد من خبر ابی نصر.

بل یمکن دعوی عدم تعارض بین الخبرین.

و ممّا بیّنا من ان مورد الکلام فی مواضع ثلاثة یظهر لک انه لا تعارض بین الروایات الدالة علی عدم جواز الصلاة فی المیتة بحسب حکمه الواقعی مثل روایة ابن ابی عمیر و لا بین الروایات الدالة علی عدم جواز الصلاة فی صورة العلم بکون الخفّ من المیتة و لا بین روایة اسماعیل المتعرضة لحکم صورة من صور الشک و هی صورة کون الخف فی غیر ارض المصلّین حتی یجمع بینها بحمل الطائفة الاولی علی الکراهة بقرینة الثانیة اعنی غیر روایة اسماعیل لان لسان الاخبار مختلف.

اذا عرفت ذلک یقع الکلام فی انه هل یمکن الاخذ بروایة اسماعیل الدالة علی جواز الصلاة فیما لا تتم فیه الصلاة اذا کان میتة.

قد یقال بتقدیم هذه الروایة بان یقال ان اطلاق هذه الروایة یشمل کل مورد یکون منشأ شبهة السائل النجاسة العرضیة و لم یکن منشأ شبهة النجاسة الذاتیة فتقیّد الروایة بالنسبة الی النجاسة الذاتیة بما دل علی عدم جواز الصلاة فی الخف اذا کان نجسا بالنجاسة الذاتیة مثل کونه من المیتة.

اقول ان کان المقید للخبر ما قدمنا ذکره من الروایات الدالة علی العفو مما لا تتم فیه الصلاة فغایة ذلک عدم وجود ما یدل علی العفو فی غیر ما کان ما لا تتم فیه الصلاة مقتذّرا بقذارة و لیس فیها ما یدل علی عدم العفو ان کان ما تتم فیه الصلاة من الاعیان النجسة کالمیتة فلیس فیها ما یدل علی تقیید روایة اسماعیل الدالة علی العفو فی الخف الذی لا تتم فیها الصلاة و ان کان من المیتة.

و ان کان النظر الی ما یدل علی اعتبار سوق المسلم أو ید المسلم او ارض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۴

المسلم فی المشکوک کونه من المیتة او من المذکی فیدلّ بالمفهوم علی محکومیة المشکوک بالمیتة اذا کان فی ارض غیر المصلین فیتعارض منطوق الروایة المذکورة اعنی روایة اسماعیل مع مفهوم هذه الروایات و لا یمکن الجمع بینهما بتقیید هذه الروایات بهذه الروایة فی خصوص ما لا تتمّ فیه الصلاة لان مفاد هذه الروایات موضوعیة الاسلام و الارض المسلم و ید المسلم و سوق المسلم و لا فرق فی ذلک بین ما لا تتم و ما تتم فیه الصلاة و بعد عدم امکان الجمع و وصول النوبة بالتعارض فی السند فلا بد من الاخذ بهذه

الاخبار لان الشهرة سواء کانت فتوائیة او روائیة علی طبق هذه الاخبار فلا بد من رد علم خبر اسماعیل الی المعصوم علیه السّلام.
فتکون النتیجة عدم العفو اذا کان ما لا تتم فیه الصلاة من المیتة و هذا الکلام حسن و قد خطر ذلک ببالی و لم أر تعرض غیری له و لا فرق بین المیتة و سائر النجاسات فی هذا الحکم فالاقوی وفاقا للمتن عدم العفو فیما کان ما لا تتم من المیتة او غیرها من الاعیان النجسة.

الأمر الخامس: و لا عفو فیما یکون ما لا تتم فیه الصلاة من غیر الماکول

لعدم اطلاق لاخبار الباب یشمل غیر المأکول و کفی فی عدم العفو اطلاق ما دل علی عدم صحة الصلاة فی غیر المأکول.

الأمر السادس: المناط فیما لا تتم فیه الصلاة ان یکون بحیث لا یمکن ستر العورة به

لصغره فاذا کان صغر وضعه بحیث لا یمکن ان یستر به العورة فهو معفو عنه فی الصلاة کالقلنسوة و نظائرها لظهور الادلة فی ذلک.

الأمر السابع: المراد مما لا تتم الصلاة فیه

هو عدم امکان الصلاة فیه بوضعه الذی هو فیه بلا علاج من خرق او شدّه بحبل او غیرهما کالقلنسوة فاذا کان بوضعه الفعلیّ بنظر العرف مما لا تتم فیه الصلاة بوحدتها فقد عفی عنه.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۵
و لکن صار احد من هذه الموارد موردا للاشکال و هو العمامة فی آنها هل تکون مما تتم فیه الصلاة.
فقد أفتی بعض بکونها مما لا تتم فیه الصلاة لانه لا تتم فیها الصلاة بوضعها الفعلیّ مضافا الی التصریح فیما روی فی فقه المنسوب الی الرضا علیه السّلام بکونها مما لا تتم فیه الصلاة.
و فیه ان التمسک بفقه الرضا لا یصح لضعف سنده و أمّا ما قیل من انها بوضعها الفعلی لا تتم فیها الصلاة فنقول أمّا أولا بانه کما قیل العمامة ثوب یقبل ان یصیر عمامة مرّة و ازارا ثانیة و غیرهما ثالثة.
و ثانیا ان قلنا بان المناط هو ملاحظة الوضع الفعلی لکن لا کل وضع و الّا فلا بدّ ان یقال بالعفو فی الثیاب العریض و الطویل الملفوف فی البیت او دکان البزّاز.
نعم لو کان وضع العمامة کالقلنسوة کما فرض المؤلف رحمه اللّه یمکن ان یقال بالعفو فافهم.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۶
قوله رحمه اللّه

[الرابع المحمول المتنجس الذی لا تتمّ فیه الصلاة]

اشارة

«الرابع» مما یعفی عنه فی الصلاة المحمول المتنجس الذی لا تتمّ فیه الصلاة مثل السکین و الدرهم و الدینار و نحوها و اما اذا کان مما تتم فیه الصلاة کما اذا جعل ثوبه المتنجس فی جیبه مثلا- ففیه اشکال و الاحوط الاجتناب و کذا اذا کان من الاعیان النجسة کالمیتة و الدم و شعر الکلب و الخنزیر فان الاحوط اجتناب حملها فی الصلاة.

(۱)

اقول: اعلم ان

الكلام يقع فى موارد:

المورد الاوّل: فى المحمول الذى لا تتمّ فيه الصلاة

فنقول بعونه تعالى ان قلنا بالعفو عن المحمول مطلقا فلا اشكال فى العفو فى هذا المورد.

و ان قلنا بعدم العفو مطلقا.

فتارة نقول بان العفو عما لا تتم فيه الصلاة مطلق يشمل الصورة التى يكون ما لا تتم فيه الصلاة مع المصلى بصورة المحمول مثل ما اذا كان فى جيبه فأيضا لا اشكال فيما لا تتم فيه الصلاة من المحمول.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۰۷

و تارة لم نقل بذلك فلا يعفى عما لا تتم من المحمول أمّا العفو عن مطلق المحمول فياتى فى المورد الثانى إن شاء اللّه.

و أمّا العفو عن المحمول الذى لا تتم فيه الصلاة فنقول بان القائل به لا يحتاج الى اقامة دليل بل يكفيه مع الشك فى مانعيته اصالة البراءة لان الشك فى المانعية مجرى البراءة و مع هذا يستدل عليه بامرين:

الأمر الاول: اطلاق الأدلّة لان المذكور فى الروايات المتقدمة على ما عرفت دوران الحكم مدار كون الشىء مما لا تتم فيه الصلاة سواء كان ملبوسا او محمولا و كذلك يستفاد ذلك من بعض المذكورات فى بعض روايات الباب مثل القلنسوة و الخفّ و غير ذلك «۱».

اقول أمّا بعض الاخبار المتقدم فيما لا تتم فيه الصلاة و فيه التعرض عن القلنسوة او الخف فالظاهر منه كونهما فى محلهما مثلا يصلّى فى الخفّ فالظّاهر منه كونه فى رجله و يكون قذرا و وضعه فى جيبه مثلا غير متعارف و فى الرواية الثالثة من تلك الروايات تكون التصريح بكونه فى محله.

نعم يمكن انه يقال ان لسان بعض هذه الروايات اعطاء القاعدة الكلية و الحكم الكلى مثل الرواية الاولى من هذه الروايات فهل يقال بان قوله عليه السّلام «كلما لا تجوز فيه الصلاة وحده» يكون فى مقام بيان ان مطلق ما لا تجوز الصلاة فيه باى نحو كان لا بأس به حال الصلاة او يقال بان المنصرف إليه من هذه الجملة أيضا هو عدم الباس بما لا تتم فيه الصلاة ان كان فى محله باعتبار كون الغالب كونه فى محله و ندرة كونه فى غير محله و لكن لا وجه لدعوى الانصراف.

---

(۱) راجع الروايات المربوطة بالثالث مما يعفى عنه فى الصلاة المتقدمة ذكرها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۰۸

الأمر الثانى: دلالة خصوص الرواية الخامسة «۱» على ذلك بدعوى ان قوله عليه السّلام «كلما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلّى فيه» على العفو و عدم الباس فيما يكون على الانسان يعنى يكون لباسا له او معه يعنى يكون محمولا.

اقول لكن الاشكال فى ضعف سند هذه الرواية لكونها مرسلة الا ان يدّعى انجبار ضعف سندها بعمل الاصحاب او موافقة فتواهم لها.

و ما رواها على بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عليهما السّلام عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول و هو فى صلاته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس و ان تخوف ان يسيل

الدم فلا يفعله «۲» تدل الرواية على جواز حمل النجس و هو ما يأخذ من الثالول لكونه الميتة او بحكمها.
لكن لا يعمل بها فى موردها لانهم يشترطون عدم كون المحمول من الميتة و كذا ما لا تتم فيه الصلاة فعلى هذا لا تكون الرواية دليلا الا ان يقال بعدم كون ما اخذ من الثالول من الميتة.

و أمّا الكلام فى المورد الثانى

فنقول انه يقع الكلام فى جواز الصلاة فى المحمول المتنجس اذا كان مما تتمّ فيه الصلاة أم لا يجوز ذلك و بعبارة اخرى المحمول المتنجس الذى تجوز الصلاة فيه هل هو خصوص ما لا تتم فيه الصّلاة او يعمّ ما تتم فيه الصلاة أيضا و بعبارة ثالثة هل عدم مانعية المحمول المتنجس مختصة بما لا يمكن ان يصير ساترا او يعمّ عدم مانعيّته لصورة يمكن ان يصير ساترا فى الصلاة أمّا المسألة من

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۳۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.
(۲) الرواية ۱ من الباب ۶۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

حيث الفتوى فذات قولين لان بعض الفقهاء أفتوا بجواز الصلاة فيه و بعضهم بعدم الجواز.
اذا عرفت ذلك نقول ان القائل بالعفو لا يحتاج الى الدليل لانه يكفى له عدم وجود الدليل على عدم العفو لانه بعد عدم الدليل على عدم العفو يقال بان فى هذا الحال نشك فى مانعية المحمول المتنجس الذى تتم فيه الصلاة و مع الشك تجرى البراءة لان فى مورد الشك فى مانعية شىء لشىء و عدمها يكون المرجع اصالة البراءة.
و أمّا القائل بعدم العفو يحتاج الى الدليل و دليله بعض الروايات الواردة فى بعض الموارد.
منها اطلاق ما روى من عدم جواز الصلاة فى النجس و دعوى شموله للمحمول مثل ما رواها خيران الخادم قال كتبت الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلى فيه أم لا فانّ اصحابنا اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان اللّه انما حرّم شربها و قال بعضهم لا تصلّ فيه فوقّع لا تصلّ فيه فانه رجس الحديث «۱».
و مثل ما رواه قاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا عليه السّلام انّى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فأصلى فيها فكتب إلىّ اتّخذ ثوبا لصلاتك فكتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السّلام كنت كتبت الى ابيك عليه السّلام بكذا و كذا فعصب علىّ ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيّة الذكيّة فكتب إلىّ كل أعمال البرّ بالصبر يرحمك اللّه فأن كان ما تعمل وحشّيا ذكيا فلا بأس «۲».

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.
(۲) الرواية ۵ من الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

و مثل ما رواها موسى بن اكيل النميرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الحديد انه حلية اهل النار «الى ان قال» و جعل اللّه الحديد فى الدنيا زينة الجن و الشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه فى الصلاة الا ان يكون قبال عدو فلا بأس به قال قلت فالرجل يكون فى السفر معه السكين فى خفه لا يستغنى عنها «عنه» او فى سراويله مشدودا و مفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون فى وسط المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين و المنطقة للمسافر فى وقت ضرورة و كذلك المفتاح اذا خاف الضيعة و النسيان و لا بأس بالسيف و كل آلة السلاح فى الحرب و فى غير ذلك لا يجوز الصلاة فى شىء من الحديد فانه نجس ممسوخ «۱» و نظائرها.

بدعوی ان اطلاق «شیء» یشمل الملبوس و المحمول.

و ان قیل بان الظاهر من کلمة «فی» هو الظرفیة بحیث یکون الثوب ظرفا للمصلی و المحمول لیس کذلک.

یقال جوابا بان المراجع فی الاخبار یری اطلاق کلمة «فی» حتی فی مورد لا یکون الشیء ظرفا بکیفیة اللباس للشخص و هذه الاخبار بنفسها دلیل علی المطلب بلسان اخر و شاهد علی ان لفظ «فی» لا ینافی الاطلاق نذکرها لک فنقول منها ما یدّعی کون مورده المحمول و انه ان کان المحمول نجسا لا یجوز حمله فی الصلاة مثل ما رواها محمد بن یحیی رفعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال صل فی مندیلک الذی تتمندل به و لا تصل فی مندیل یتمندل به غیرک «۲».

و الاشکال بان الروایة تحمل علی الکراهة غیر وارد.

لانّ ما نحن بسدده هو ان المندیل من المحمول و ان کان نجسا لا یجوز حمله فی

(۱) الروایة ۶ من الباب ۳۲ من ابواب اللباس المصلی من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۶ من ابواب اللباس من جامع أحادیث الشیعة، ج ۴، ص ۳۴۳.

الصلاة و ان کان فی مورد الروایة یحمل النهی علی الکراهة لعدم حرمة التمندل بمندیل الغیر اذا لم یعلم نجاسته.

لکن الروایة ضعیفة السند لکونها مرفوعة.

و مثل ما رواها وهب بن وهب عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السّلام قال السیف بمنزلة الرداء تصلی فیه ما لم تر فیه دما و القوس بمنزلة الرداء «۱».

و مثل ما رواها عبد اللّه بن جعفر قال کتبت إلیه یعنی أبا محمد علیه السّلام یجوز للرجل ان یصلی و معه فارة المسک فکتب لا بأس به اذا کان ذکیا «۲».

و هذه الروایة تدل علی عدم جواز الصلاة فی المحمول اذا لم یکن ذکیا لکن لا یمکن الاستشهاد بها علی کون لفظ «فی» شاملا للملبوس و المحمول لان المذکور فی الروایة کلمة «مع» لا کلمة «فی» لان فیها قال «و معه فارة المسک و مورد هذه الروایات الثلاثة المتقدمة ذکرها هو ما لا تتم فیه الصلاة من المحمول لان المندیل و السیف و فارة المسک لا تتم فیها الصلاة.

و مثل ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السّلام فی حدیث قال و سألته عن الرجل یصلّی و معه دبّة من جلد حمار و علیه نعل من جلد حمار هل تجزیه صلاته او علیه اعادة قال لا یصلح له ان یصلی و هی معه الا ان یتخوف علیها ذهابا فلا بأس ان یصلی و هی معه «۳».

و کالروایة التی رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السّلام فی حدیث قال و سألته عن الرجل یمرّ بالمکان فیه العذرة فتهب الریح فتسفی علیه من العذرة

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۹ من ابواب اللباس من کتاب جامع الاحادیث، ج ۴، ص ۳۶۹.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۶۰ من ابواب لباس المصلی من الوسائل.

فیصیب ثوبه و راسه یصلی فیه قبل ان یغسله قال نعم ینفضه و یصلی فلا بأس «۱».

هذا کله بعض الروایات التی یمکن ان یتمسک به علی عدم العفو عن المحمول المتنجس.

اقول أمّا الطائفة الاولى فالعمدة فى وجه الاستدلال بها هو ان اطلاق الصلاة فى الثوب او اللباس يشمل المحمول كما يشمل الملبوس و بعد دلالتها على عدم جواز الصلاة فى الثوب النجس فاطلاقها يقتضى عدم جواز الصلاة فيه سواء كان ملبوسا او كان محمولا من باب انّ مصحّح حمل كلمة «فى» هو الملابسة و المصاحبة فكما ان اللباس مصاحب للمصلى كذلك المحمول بعد عدم كون لفظ «فى» للظرفية الحقيقة لعدم كون اللباس ظرفا للانسان و المصلى حقيقة بل يكون الاطلاق توسعا فكما يصحّ الاطلاق توسعا فى الملبوس يصح فى المحمول و الشاهد اطلاق كلمة «فى» فيما يكون من قبيل المحمول كما عرفت فى الطائفة الثانية.

و يمكن ان يقال فى الجواب عن ذلك بان الظاهر من كلمة «فى» هو الظرفية و بعد عدم امكان حملها على الظرفية الحقيقية يحمل على الظرفية التوسعية و الميزان فى اطلاق كلمة «فى» هو اشتمال المصلى بتمام بدنه او بعضه على الثياب و لهذا الاشتمال يصح ان يقال صلّى فيه او صل فيه او لا تصل فيه و ما ترى من حمل كلمة «فى» فى السيف و المنديل الذى يتمندل به او الخاتم هو اشتمال بعض بدن المصلى بها.

و أمّا فيما لا يشتمل بدن المصلى لا كلّه و لا بعضه بل يكون مجرد حمله المصلى فى صلاته فصدق كلمة «فى» مشكل و بعد عدم صحة صدق حمل كلمة «فى» فلا يكون اطلاق. فى البين لان مورد الاطلاق و التقييد فيما يقبل الاطلاق و التقييد و بعد ما ترى ان مورد الروايات هو وقوع الصلاة فى الثوب فقهرا يكون المراد كل مورد يصح

---

(۱) الرواية ۱۲ من الباب ۲۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱۳

الصلاة فيه و هذا لا يصدق الا فيما كان المصلى مشتملا به من الملبوس و اشتمال تمام بدنه او بعضه و لهذا يقال لبس الخاتم او الحديد لاشتمال بعض البدن بهما و لا يقال حمل الخاتم او الحديد.

و لكن مع هذا نقول بانه و لو فرض كون مصحّح الظرفية و اطلاق كلمة «فى» هو اشتمال تمام البدن او بعضه بالشيء بان هذا موجود فى المحمول لان فى كل ما و يحمل شيء فى موضع فهو شيء وقع على هذا الموضع فمن وضع سكينه فى جيبه فبمقدار هذا السكين يكون بدن الشخص مشتملا به و كذلك المنديل و خصوصا فيما اذا كان ثيابا مما تتم فيه الصلاة و محمولا و هو يشتمل قسمة من البدن و لهذا نقول لا يمكن لنا الإفتاء بعدم شمول الأخبار للمحمول.

نعم فيما لا تتم فيه الصلاة نقول بالعفو لاطلاق ما دل على العفو مما لا تتم فيه الصلاة فيقيد اطلاق الاخبار الشاملة للمحمول النجس بالاخبار الواردة فيما لا تتم فيه الصلاة كما يقيد اطلاق الاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى الملبوس النجس بالاخبار الدالة على العفو فيما لا تتم فيه الصلاة.

هذا كله بالنسبة الى الطائفة الاولى من الروايات المتمسكة بها على عدم العفو من المحمول النجس فى الصلاة و اما الطائفة الثانية فنقول أمّا الرواية الاولى فهى أولا ضعيفة السند لانها مرفوعة.

ثانيا دلالتها على كون منشأ عدم جواز الصلاة فى منديل هو النجاسة غير معلوم لاحتمال كون منشأ عدم الجواز كون المنديل من الغير او امر آخر.

و أمّا الرواية الثانية من هذه الطائفة فنقول آنها ضعيفة السند لان وهب بن وهب كما ترى من علماء الرجال كان شخصه من الكذابين.

و أمّا الرواية الثالثة من هذه الطائفة فقد عرفت فى مبحث نجاسة الميتة من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱۴

النجاسات ان الرواية ذو احتمالات و باعتبار عدم ظهورها فى احد من الاحتمالات مجملة لا يمكن الاخذ بها و فى قبالها رواية عن على بن جعفر جوّز حمل الفارة فى الصلاة مطلقا ذكرناها هاهنا و قلنا يحتمل كون جواز حملها فى الصلاة من باب عدم كونها نجسة

و يحتمل كون الجواز من باب جواز حمل النجس فى الصلاة فلا ظهور لها فى احد الاحتمالين و على فرض القول بنجاسة الفارة من الميتة فهى تدل، على عدم جواز حمل الميتة فى الصلاة و انّى هذا من عدم جواز حمل مطلق النجس فى الصلاة فضلا عن المتنجّس.

و اما الرواية الرابعة من هذه الطائفة فالاستدلال بها مبنى على كون عدم صلاحية حمل الدبة المصنوعة من جلد الحمار فى الصلاة من باب كون الجلد المذكور من الحمار الميّت و هذا غير معلوم اذ يمكن كون عدم صلاحية الجلد المذكور لان يكون معه فى الصلاة كونه جلد الحمار بمعنى ان منشأ النهى مجرد كون الجلد من الحمار و الشاهد التعبير بلفظ «أ يصلح» المستعمل فى الكراهة غالبا.

مضافا الى انه لو فرض كون عدم الصلاحية لاجل كونه من الحمار الميت تدل الرواية على عدم جواز حمل الميتة فى الصلاة لا مطلق النجس و المتنجس الا بإلغاء الخصوصية و هو مشكل.

و أمّا الرواية الخامسة من هذه الطائفة فالمفروض فيها كون المحمول العذرة و هى عين النجس فنقول بناء على عدم العفو فى المحمول من العذرة و بإلغاء الخصوصية فى مطلق النجس ان قلنا بإلغاء الخصوصية و الا فالنتيجة عدم العفو فى العذرة و أمّا مطلق المحمول فلا يستفاد منها.

هذا بناء على استفادة وجوب النفض عن الرواية و الا لو لم نقل بذلك و قلنا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱۵

كما احتمل بان قوله عليه السّلام «نعم ينفضه و يصلى فلا بأس» جار مجرى العادة و انه بالطبع ينفض ثوبه عن العذرة فلا يكون قوله «ينفضه» على سبيل الوجوب و لكن هذا احتمال بعيد و الشاهد عليه سؤال السائل من انه يغسل او يصلى فيها فان كان بطبعه ينفض العذرة لا يسأل منه من ان يغسله او يصلى فيها.

فتلخص ان المستفاد من هذه الطائفة من الروايات ليس إلا عدم العفو من خصوص العذرة و كذلك الميتة بناء على كون المراد من الرواية الثانية هو عدم جواز حمل فارة المسك اذا كانت ميتة و نجسا و لكن هذا اوّل الكلام و بإلغاء الخصوصية يقال فى مطلق الاعيان النّجسة و لا يبعد الغاء الخصوصيّة بالنسبة الى سائر النجاسات لعدم خصوصية للعذرة.

و أمّا التعدّى الى المحمول المتنجس فيمكن دعواه و الغاء الخصوصية بالنسبة إليه باعتبار ان المتنجس فرد من النجس اذ ليس فى الآثار ذكر و تفسير عما تنجّس بسبب ملاقاته لاعيان النجسة بالمتنجس و هذا تعبير من الفقهاء رحمهم اللّه و باعتبار احتمال مطلق الطائفة الاولى الشاملة للملبوس و المحمول ربّما يأتى بالنظر كون الحكم فى اطلاق المحمول هو عدم العفو فى غير ما لا تتم فيه الصلاة الذى يأتى الكلام فيه و مع هذا بعد كون الاشكال فى اطلاق الطائفة الاولى و عدم وجود رواية دالة على عدم العفو فى الطائفة الثانية غير الرواية الخامسة و هى فى خصوص العذرة مضافا الى بعض الاحتمالات فيها.

نقول بان الأحوط فى مقام العمل عدم جواز الصلاة فيما تتم فيه الصلاة فى المحمول و العذرة و الميتة أما فى ساير اعيان النجسة فالاقوى عدم العفو سواء كان مما تتم فيه الصلاة أم لا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱۶

و أمّا فيما لا تتم فيه الصلاة من غير اعيان النجسة فالاقوى العفو للاطلاق الاخبار الواردة فيما لا تتم فيه الصلاة فلو كان اطلاق للطائفة الاولى من الطائفتين المتمسكة بهما على عدم العفو فى المحمول يشمل الملبوس و غير الملبوس نقيّد إطلاقها بالاخبار المطلقة الدالة على العفو فيما لا تتم فيه الصلاة سواء كان ملبوسا او محمولا كما نقيّد بها اطلاق الاخبار الدالة على عدم العفو عن الملبوس المتنجس.

و وجه عدم العفو فى المحمول من اعيان النجسة حتى فيما لا تتم الصلاة فيها هو انّ الدليل الدّال على عدم العفو و هو بعض الاخبار من الطائفة الثانية مطلق يشمل ما تتم و ما لا تتم من المحمول و الاخبار الدالة على العفو فيما لا تتم فيه الصلاة لا تشمل الاعيان النجسة كما قدّمنا سابقا عند البحث عما لا تتم فيه الصلاة هذا تمام الكلام فى هذه المسألة.

***

[مسئلة ۱: الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الخیط المتنجس الـذی خیط به الجرح یعـدّ من المحمول بخلاف ما خیط به الثوب و القیاطین و الزرور و السـفائف فانّها تعد من اجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها.

(۱)

اقول اختلفوا فی ان الخیـط الـذی خیـط به الجرح اذا کـان متنجسـا هـل یکون من المحمول أم لا ـ أختـار المؤلف رحمه اللّه کونه من المحمول و هذا مشکل لان ما یأتی بالنظر العرفی هو کون ذلک جزء من البدن و لا فرق فی نظر العرف بین ما خیط به الثوب و بین ما خیط به الجلد من البدن المجروح فعلی هذا نقول بانه مع امکان تطهیره

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۷

یجب و ان قلنا بالعفو عن المحمول و ان لم یتمکن من تطهیره تقع الصـلاة فیه للاضـطرار الّذی تبیح المحذورات و أمّا فی غیر الخیط المتنجس من المذکورات فیکون الحکم کما ذکره فافهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۸

قوله رحمه اللّه

[الخامس ثوب المربیة للصبی]

اشارة

«الخـامس» ممـا یعفی عنه فی الصـلاة ثوب المربیـة للصبی امّـا کانت او غیرها متبرعـة او مسـتأجرة ذکرا کان الصبی او انثی و ان کان الاحـوط الاقتصار علی الذکر فنجاسـته معفوة بشـرط غسله فی کل یوم مرّة مخیرة بین ساعاته و ان کان الأولی غسله آخر النهار لتصلی الظهرین و العشـاءین مع الطهـارة او مع خفـة النجاسـة و ان لم یغسـل کـل یوم مرة فالصـلوات الواقعـة فیه مع النجاسـة باطلـة و یشترط انحصار ثوبها فی واحـد او احتیاجها الی لبس جمیع ما عنـدها و ان کان متعـددا و لا فرق فی العفو بین ان تکون متمکنـة من تحصـیل الثوب الطاهر بشراء او استیجار او استعارة أم لا و ان کان الاحوط الاقتصار علی صورة عدم التمکن.

(۱)

اقول لا اشـکال فی العفو لها فی الجملة و مستند الحکم ما رواها محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن یحیی المعازی عن محمد بن خالد عن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۹

سیف بن عمیرة عن ابی حفص عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال سـئل عن امرأة لیس لهـا إلا ـ قمیص واحـد و لها مولود فیبول علیها کیف تصنع قال تغسل القمیص، فی الیوم مرة «۱».

و هذه الروایة و ان کانت ضـعیفة السـند بمحمد بن یحیی المعازی کما فی جامع الروایة للاردبیلی عن خلاصة العلامة قدس سرهما و

غيرهما و بابى حفض لانه مشترك بين الثقة و غير الثقة.
لكن ضعفها منجبر بعمل الاصحاب رحمهم اللّه اذا عرفت ذلك نقول

يقع الكلام فى فروع:

الفرع الاول: هل الحكم المذكور يختص بصورة يكون من يربّى الصبى هو المرأة

كما هو مورد الرواية المتقدمة او يشمل كل من يكون مربّيا و ان كان رجلا وجه الاختصاص هو الاقتصار فى هذا الحكم المخالف للقاعدة بمورد المنصوص وجه التعدى و تعميم الحكم بالرجل هو وجود الملاك فى الرجل أيضا و وجود المناط لان الملاك فى هذا الحكم من العفو ازيد من مرة فى كل يوم هو المشقة لمن يربّى فى التطهير مكررا و فى هذا لا فرق بين المربّى و بين المربّية.
أقول ان التعدّى عن مورد النص مشكل لعدم القطع بكون الملاك فى نظر الشارع ما ذكر فمع عدم القطع بالملاك يشكل التعدى.

الفرع الثانى: هل الحكم مختص بالصبى

كما هو مورد تعبير المؤلف رحمه اللّه او يشمل الصبية لا يبعد عدم الفرق بينهما لا لعدم خصوصية للصبى حتى يقال من اين علمت عدم الخصوصية بل لان المذكور فى النص هو المولود و المولود كما يشمل

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۰

الصبى يشمل الصبية أيضا.

الفرع الثالث: هل يختص الحكم بما كان المربّى أمّا او يشمل غير الأمّ

أيضا قد يقال باختصاص الحكم بما تكون المربية امّا لان المتبادر من المولود كونه مع الأمّ.
و فيه عدم تبادر ذلك خصوصا مع كون المذكور فى النص هو المرأة و المرأة تشمل الأمّ و غير الدم.

الفرع الرابع: اذا كانت المربية غير أمّ الصبى

لا فرق بين كونها متبرعة و بين كونها مستأجرة لاطلاق النص.

الفرع الخامس: الواجب على المربّية تطهير ثوبه فى كل يوم مرّة

للتصريح بذلك فى النص المذكور.

الفرع السادس: هل تكون المربية مختارة فى تطهير ثوبها

فى اى ساعة من ساعات النهار سواء كان فى وقت الصلاة أو لا و سواء كان وقت اداء الصلاة أم لا و سواء وقع بعده الصلاة بلا فصل أم لا أو لا يعتبر ذلك احتمالات و اقوال فى مقام.

الاحتمال الاول: ما قدمنا و هو التخيير فى غسله فى اى ساعة أرادت المربّية بلا اشتراط كون الغسل قبل وقت الصلاة او كونه قبل صلاة الظهر او وقوع الصلاة بعده.

الاحتمال الثانى: وجوب وقوع الغسل قبل وقت الصّلاة بدعوى ان أمر الغسل للوجوب و لا وجوب فى غير وقت الصلاة و يراد بالوجوب الوجوب التكليفى.

الاحتمال الثالث: تأخير الظهرين لان يتمكن من الجمع بين الظهرين و العشاءين مع طهارة الثوب او مع خفة النجاسة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۱

الاحتمال الرابع: الغسل و لزوم أ يقاع الصلاة بعده بلا مهلة لان الطهارة شرط حال الصلاة و الامر بالغسل لحصول الشرط فيجب ايقاع الصلاة بعد الغسل بلا مهلة كى تقع الصلاة مع الشرط.

اقول اذا عرفت الاحتمالات المحتملة فى المقام فنقول أمّا احتمال كون الغسل».

واجبا بالوجوب التكليفى بمعنى انه واجب بنفسه تكليفا فهو مما لا يمكن الالتزام به لان غسل الثوب فى غير المربّية لم يكن واجبا بالوجوب التكليفى فضلا عن المربية بل يكون واجبا وضعيا بمعنى كونه شرطا للصلاة فكيف يمكن الالتزام بوجوب تكليفى متعلق بالثوب للمربية بل الامر بها على غسل ثوبها كل يوم مرة يكون غيريا لتوقف الصلاة به فلسانه يكون لسان الشرطية. لكن لسانه يكون التخفيف فى الشرطية بمعنى انه كان الشرط فى الصلاة فى غير المربية ازالة النجاسة عن الثوب و البدن لكل صلاة و تطهيرهما و أمّا فى المربية فالواجب عليها غسل ثوبها مرة واحدة لجميع الصلوات و ان وقع بعضها بلا طهارة ففى الحقيقة يكون غسل الثوب مرة شرطا لجميع صلوات هذا اليوم و ليلته للمربية و يعفى عنه ما صلى قبل هذا الغسل او بعده.

اذا عرفت ان المستفاد من الرواية المذكورة حفظ الشرط بهذا المقدار و العفو عن الزائد عليه و كون هذا الدليل تخصيصا للدليل الدال على شرطية الطهارة الخبثيّة للصلاة فمقتضى التخصيص هو عدم وجوب الغسل ازيد من مرة فى كل يوم فما دام يكون متمكنا من حفظ الشرط بالغسل مرة وجب لعدم جواز رفع اليد عن الشرط الا بهذا المقدار.

ثم بعد ذلك نقول أمّا بالنسبة الى العشاءين فانه أن قلنا بان اليوم المذكور فى الرواية اعمّ من اليوم و الليل فهما داخلان فى العفو لو غسل مرة فى كل يوم و لو لم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۲

يغسل فالعشاءان الواقعان فى هذا الثوب النجس باطل لفقد الشرط اعنى الطهارة و ان قلنا بان المراد من اليوم المذكور فى الرواية هو اليوم المقابل لليل فمعنى الرواية اما كفاية الغسل الواحد لجميع الصلوات الواقعة فى اليوم فى حفظ الشرطية و عدم شرطية غسل الثوب و ازالة النجاسة بالنسبة الى الصلاة الواقعة فى الليل للمربية فعلى هذا لو لم يغسل مرة فى اليوم فالصلاة الواقعة فى اليوم باطل و لكن العشاءين تقع صحيحة لانّ مقتضى الرواية عدم شرطية الطهارة فيهما للمربّية.

و أمّا ان يكون الغسل الواحد شرطا فى كل من الصلوات الواقعة فى كل من اليوم الليل للمربية لازالة النجاسة و ان يقع هذا الغسل فى اليوم بمعنى دخل غسل واحد فى اليوم، فى العشاءين مثل دخله فى الصبح و الظهرين و ان كان محل إتيانه اليوم و لكن هو شرط لكل من الصلوات الواجبة فى اليوم و الليل فالغسل و ان كان محله اليوم المقابل لليل و لكن هو شرط لكل من الصلوات الواقعة فى اليوم و الليل و على هذا لو تركه بطل كل من الصلوات الواقعة فى اليوم و الليل.

و حيث ان الظاهر من الرواية هذا الاحتمال فيستفاد ان الغسل الواحد شرط لكل من الصلوات لكنه بعد كون الظاهر من اليوم المذكور فى الرواية هو اليوم المقابل لليل او ان المتقين منه ذلك نقول، بوجوب الغسل فى اليوم.

ثم ان قلنا بان اليوم هو اليوم العرفى الذى يشتغل الناس بامورهم الدنيوية و هو أوّل طلوع الشمس فيجب وقوع الغسل فى هذا اليوم غاية الامر هل يجب بعد دخول وقت الظهرين او يجوز تقديمه عليه و إتيانه قبله كلام آخر فاذا غسلته فى هذا اليوم مرة تصح صلواته

الى اليوم التالى بمقتضى الرواية.

و امّا ان قلنا بان اليوم من أوّل طلوع الفجر فيجب الغسل فى هذا اليوم.

غاية الامر يأتى الكلام إن شاء اللّه فى انه هل يكفى غسله فى اى ساعة شاءت

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۳

من هذا اليوم او يجب غسله عليها فى ساعة معينة من اليوم.

و لا يبعد كون المراد من اوّل اليوم الذى يكون فى مقابل الليل هو أوّل طلوع الفجر و آخره الغروب كما فى «اقرب الموارد» فيدخل فى اليوم صلاة الفجر.

اذا عرفت كون وجوب الغسل وجوبا وضعيا بمعنى اشتراط الصلاة به و بعبارة اخرى شرطيّته للصلاة و عرفت ان الظاهر كون الغسل شرطا لكل من الصلوات الخمسة و ان كان ظرف وجوب الغسل هو اليوم المقابل لليل كما عرفت بيانه و عرفت ان اليوم مقابل الليل و مبدئه طلوع الفجر.

يقع الكلام فى ان الشرط فى الصلوات للمربية هو مجرد غسل الثوب و ان لم تتعقبه الصلاة بل و أن تأخرت المربية صلاتها حتى تنجّس الثوب بعد الغسل او يجب ايقاع الصلاة بعد الغسل بلا مهلة بل حفظ طهارة الثوب مهما امكن لها حتى تؤتى بالصلوات كلها او بعضها مع حفظ الشرط اعنى طهارة الثوب ظاهر كلام صاحب الجواهر رحمه اللّه و غيره الاوّل.

و قيل بان ذلك مما لا اشكال عندهم اى عند الاصحاب.

لكن و ان كان ذلك مقتضى اطلاق الرواية لكن الالتزام بذلك مشكل لبعد كون الغسل شرطا للصّلاة و ان وقعت هذه الصلاة مع النجاسة و على كل حال فعلى الاحتمال الاول فلا مانع من تأخير الصلاة عن الغسل.

و على الاحتمال الثانى تجب المبادرة الى اتيان الصلاة كى تقع الصلاة مع الشرط.

ثم أنه بعد كون وجوب الغسل وضعيا فى كل يوم مرة فكما يجب على غير المربية إزالة النجاسة عن الثوب قبل كل من الصلوات كذلك يجب على المربية قبل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۴

الصلوات فلو كان ثوبها نجسا قبل صلاة الصبح يجب غسلها او يجب غسل ثوبها فى وقت الظهرين فى أىّ وقت من وقتهما او يجب تأخير غسل ثوبها الى آخر وقت الظهرين حتى يمكن من إتيان الظهرين و الشائين مع طهارة ثوبها او مع التخفيف فى النجاسة او تكون مخيّرة فى غسل ثوبه بين تمام ساعات اليوم.

اما بناء على كون الغسل بنفسه شرطا سواء وقعت الصلاة مع الثوب المغسولة أم لا فهو مخيّر، بين تطهيره فى كل ساعة من ساعات اليوم لاطلاق الرواية الا ان يدّعى ان الشرط يجب تحصيله بحيث يقع المشروط مع الشرط و حيث ان الغسل مرّة واحدة شرط لجمع الصلوات الخمسة فيجب الغسل قبلها و هذا يقتضى اتيان الغسل قبل صلاة الصبح ان كان ثوبها نجسا قبلها و الا قبل صلاة الظهر ان صار نجسا قبلها و لم يغسلها فى هذا اليوم و الا فقبل العصر ان كان نجسا قبلها و لم تغسله قبلها فى هذا اليوم و لا يبعد ذلك و لكن اطلاق وجوب الغسل يقتضى عدم التّعيين.

و أمّا بناء على كون الغسل مرة فى كل يوم واجبا بالوجوب الوضعى كى يحفظ مع الغسل شرطية الطهارة للصلاة مهما امكن و بعبارة اخرى مقتضى الجمع بين شرطية ازالة النجاسات لكل صلاة و بين مقتضى هذه الرواية من وجوب غسل الثوب فى كل يوم مرة واحدة هو التخفيف فى الشرط بكفاية مرة واحدة للمربية فمهما يمكن لها حفظ الشرط يجب حفظه عليها فعلى هذا يجب ان يقال أولا بوجوب المبادرة بالغسل فى زمان يتمكن معه من الصلاة مع الطهارة و حفظ الشرط لهذه الصلاة او من من التخفيف فى النجاسة و ثانيا من تقديم الغسل على صلاة الصبح لتمكنه بالغسل عن حفظ الشرط يجب حفظه عليها فعلى هذا يجب ان يقال أولا بوجوب

المبادرة بالغسل فی زمان يتمكن معه من الصلاة مع الطهارة و حفظ الشرط لهذه الصلاة او من التخفيف فی النجاسة و ثانيا من تقديم الغسل على صلاة الصبح

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٢٥

لتمكنه بالغسل عن حفظ الشرط لهذه الصلاة.

ان قلت ان الرواية مطلقة لان مفادها ليس الا الغسل فی كل يوم مرة و لم يعين له زمانا من اليوم فی الرواية.

قلت بعد ما قلنا من ان الجمع يقتضى حفظ الشرط مهما امكن فبه تقيد الرواية لكنها تقيد فی خصوص وقت الصلاة يعنى عدم اطلاق لها يقتضى اتيان الغسل حتى فی وقت لم يتمكن من الصلاة بعده مع الطهارة و أمّا بالنسبة الى الاوقات التى يمكن من الصلاة مع الطهارة بعد الغسل فالرواية باقية بإطلاقها و نتيجتها التخيير بين وقت يمكن من صلاة الفجر و بين وقت يتمكن من الظهرين و العشاءين.

نعم لو علم عدم بقاء طهارة الثوب الى زمان صلاة الظهرين لو غسلت فی وقت صلاة الفجر فيدور الامر بين غسله فی وقت صلاة الفجر و اتيانها صلاة مع الطهارة و بين تأخير الغسل الى وقت الظهرين فيصلى الظهرين و العشاءين مع طهارة الثوب.

يمكن ان يقال بان ذلك اولى بل احوط.

و هذا وجه اولوية تأخير الغسل الى آخر وقت الظهرين و على كل حال الاولى و الاحوط ذلك لان امرها يدور بين لزوم ذلك وجوبا عليها معيّنا و بين ان يكون احد افراد التخيير بناء على اطلاق الرواية من حيث الوقت اى من حيث وقت صلاة الفجر و الظهرين و ان لم تكن مخيرة فی جميع ساعات اليوم هذا تمام الكلام فی هذا الفرع.

الفرع السابع: لو لم تغسل المربية ثوبها كل يوم مرة

فصلت مع الثوب المتنجس ببول الصبى يجب قضاء صلواتها عليها لبطلان صلواتها التى اتت بها مع

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٢٦

الثوب النجس لان هذا مقتضى شرطية الغسل مرة فی كل يوم لصلاتها فبانتفاء الشرط ينتفى المشروط فيجب القضاء.

الفرع الثامن: ان كون الحكم المذكور فيما كان الثوب منحصرا بثوب واحد

مما لا اشكال فيه لكونه مورد الرواية.

و أمّا اذا كانت لها اثواب متعددة فتنجست كلها ببول الصبى فهل الزائد من الثوب الواحد يكون معفوا عنه مطلقا أو لا يكون معفوا عنه مطلقا او التفصيل بين صورة عدم احتياجها الى لبسها فلا تكون معفوا عنها فی هذه الصورة و بين صورة احتياجها الى لبسها فيعفى لبس كلها مع النجاسة فی الصلاة مثل الثوب الواحد مع الشرط المذكور.

الاقوى التفصيل أمّا فی صورة عدم احتياجها الى لبسها فلان المستفاد من سياق الرواية كون جعل الحكم فی مورد وجود المشقة و مع عدم حاجة بلبسها لا مشقة لها حتى يعفى عنها و أمّا مع الاحتياج بلبسها مثل ما اذا كان بردا شديدا ففيه وجهان.

وجه عدم الاغتفار اعنى عدم العفو الجمود على ظاهر الرواية للتصريح فيها بقوله «ليس لها إلا ثوب واحد».

وجه العفو و الاغتفار هو كون الميزان و ملاك الحكم هو المشقة و هو موجود فی الازيد من الواحد و الاقوى ذلك.

الفرع التاسع: هل يكون فرق فی العفو بين ان تكون متمكنة لتحصيل الثوب الطاهر

بشراء او إجارة او استعارة و بين عدم تمكنها من ذلك وجهان:

وجه عدم الفرق اطلاق الروایهٔ المذکورهٔ الواردهٔ فی الباب لان الظاهر منها

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۷

کون قمیص واحد لها و عدم وجود الازید لها و فی مورد إمکان تحصیل قمیص آخر بشراء او غیر الشراء یصدق ان لها قمیصا واحدا و لو مع تمکنه من الشراء او غیره فلهذا تشتمل الروایهٔ کلا الصورتین.

وجه الاختصاص بخصوص صورهٔ کون قمیصها واحدا و لا یتمکن من غیره بشراء او غیره هو کون ظاهر الروایهٔ جعل الحکم فی مورد المشقهٔ من تطهیر ثوبه و تحصیل ثوب طاهر فمن کان متمکنا من تحصیل ثوب طاهر بشراء او غیره بدون کلفهٔ و منهٔ لا تشمله الروایهٔ فلا وجه للشمول لهذه الصورهٔ فالاقوی عدم العفو.

***

[مسئلهٔ ۱: الحاق بدنها بالثوب فی العفو عن نجاسته محل اشکال]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: الحاق بدنها بالثوب فی العفو عن نجاسته محل اشکال و ان کان لا یخلو عن وجه.

(۱)

اقول وجه الاشکال هو عدم العلم بالمشقهٔ الموجودهٔ فی اللباس فی البدن لقلّهٔ الابتلاء بنجاسهٔ البدن بالنسبهٔ الی الثوب.

***

[مسئلهٔ ۲: فی الحاق المربی بالمربیهٔ اشکال]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲: فی الحاق المربی بالمربیهٔ اشکال و کذا من تواتر بوله.

(۲)

اقول: أمّا الاشکال فی الحاق المربّی بالمربّیهٔ فقد مضی الکلام فیه فی الفرع

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۸

الاول من الفروع الذی قدّمنا ذکرها فی المسألهٔ فراجع.

و أمّا الاشکال فی الحاق من تواتر بوله بالمربیهٔ فلعدم دلیل صالح یدلّ علی الحاقهٔ بها.

و أمّا ما ورد بالخصوص هو ما رواها عبد الرحیم قال کتبت «۱» الی ابی الحسن علیه السّلام فی الخصی یبول فیلقی من ذلک شدهٔ و یری البلل بعد البلل قال یتوضأ و ینتضح فی النهار مرهٔ واحدهٔ فلا یمکن التعویل علیها مع ما قیل من الاشکال فی دلالهٔ الروایهٔ.

و أمّا التمسک فی الحاق من تواتر بوله بالمربیهٔ بالحرج و المشقهٔ.

فنقول ان المرفوع بقاعدهٔ الحرج کل حکم یکون حرجیّا بمقدار یرتفع به الحرج و هذا غیر کون حکمه فی صورهٔ الحرج بحکم المربیهٔ من وجوب غسل الثوب فی کل یوم مرهٔ فافهم.

***

(۱) الروایهٔ ۸ من الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۹

[السادس کل نجاسهٔ فی البدن و الثوب، حال الاضطرار]

قوله رحمه اللّه

«السادس» مما یعفی عنه فی الصلاهٔ یعفی من کل نجاسهٔ فی البدن و الثوب، حال الاضطرار.

(۱)

اقول لما نری فی الآثار و الاخبار من العفو مع بدن المتنجس او الثوب المتنجس و اتیان الصلاهٔ فی صورهٔ الاضطرار.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۱

فصل: فی المطهرات

اشارهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی المطهرات و هی أمور:

[احدها الماء]

اشارهٔ

«احدها» الماء و هو عمدتها لان سایر المطهرات مخصوص باشیاء خاصهٔ بخلافه فانه مطهر لکل متنجّس حتی الماء المضاف بالاستهلاک بل یطهر بعض الاعیان النجسهٔ کمیّت الانسان فانّه یطهر بتمام غسله.

و یشترط فی التطهیر به امور بعضها شرط فی کل من القلیل و الکثیر و بعضها مختصّ بالتطهیر بالقلیل.

أمّا الاوّل فمنها زوال العین و الأثر بمعنی الاجزاء الصغار منها لا بمعنی اللون و الطعم و نحوهما.

و منها عدم تغیّر الماء فی أثناء الاستعمال.

و منها طهارهٔ الماء و لو فی ظاهر الشرع و منها اطلاقه بمعنی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۴

عدم خروجه عن الاطلاق فی اثناء الاستعمال.

و أمّا الثانی فالتعدد فی بعض المتنجسات کالمتنجس بالبول و کالظروف.

و التعفیر کما فی المتنجس بولوغ الکلب و العصر فی مثل الثیاب و الفرش و نحوهما مما یقبله.

و الورود ای ورود الماء علی المتنجس دون العکس علی الاحوط.

(۱)

اقول

یقع الکلام فی هذا الفصل فی طی أمور:

الامر الاوّل: لا اشکال فی مطهریّة الماء فی الجملة

کما لا اشکال فی کون ذلک من الضروریات. نعم فی تعمیم مطهریّته قد یستدلّ بالاجماع کما قد یستدلّ له بقوله تعالی وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱» بدعوی ان الظاهر من الطهور أمّا المطهریّة او ما یتطهّر به و لا یبعد ذلک کما قد عرفت الکلام فیه فی أوّل مبحث «۲» المیاه.

فلا یرد علیه ما قیل من ان المراد بالطهور یحتمل ان یکون الطاهر او المبالغة فی الطهارة.

وجه عدم ورود الا یراد ما قلنا من ان الظاهر منه ما یتطهّر به او المطهّر.

مضافا الی دلالة ما رواه داود بن فرقد الآتیة ذکرها إن شاء اللّه فی طی المبحث فی هذا الامر اعنی الامر الاول علی ان المراد من الطهور هو المطهّر و ما یتطهّر به.

---

(۱) سورة الفرقان، الآیة ۴۷.

(۲) راجع مبحث المیاه فی المجلد الاول من هذا الکتاب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۵

کما أنّه لا یرد علی الاستدلال بالآیة الشریفة ان الآیة لا تدل الا علی مطهریّة ماء المطر و طهارته لان اللّه تعالی قال وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱» وجه عدم الورود ان ذلک کان باعتبار نزول کلّ ماء من السماء مضافا الی القطع بعدم الفرق فی طهارة الماء و مطهّریّة بین ماء ینزل من السماء و بین ماء یخرج من الارض او عدم القول بالفصل بینهما.

و یستدل بقوله تعالی فی قصّة بدر وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ «۲» و دلالتها اوضح من الآیة الاولی لأنّها نصّ فی کون الماء مطهّرا.

و الاشکال بان الآیة فی خصوص ماء المطر مندفع بما اجیب عن هذا الاشکال فی الآیة الاولی و الاشکال بانها وردت فی خصوص واقعة البدر و اصحابه فلا وجه للتعدی الی غیر موردها ففیه انه من المعلوم عدم الفرق بینهم و بین سایر المسلمین فی الحکم.

و یستدل ببعض الروایات أیضا مثل ما رواها داود بن فرقد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال کان بنو اسرائیل اذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا.

لحومهم بالمقاریض و قد وسّع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الارض و جعل لکم الماء طهورا فانظروا کیف تکونون «۳» تدل الروایة علی مطهریة الماء و کون المراد من کلمة «الطهور» ما یتطهّر به و بالملازمة تدلّ علی طهارة الماء.

و کالروایة التی رواها السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الماء

---

(۱) سورة الفرقان، الآیة ۴۸.

(۲) سورة الانفال، الآیة ۱۱.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٣۶

يطهر و لا يطهر «١» و روى هذه الرواية «٢» مسندة عن اليسع عن ابى عبد اللّه عليه السّلام عن على عليه السّلام و هى مثلها و هى الرواية السابعة من الباب المذكور.

و هذه الرواية تدل على ان الماء يطهر و لا يطهر يعنى يتطهر به و ليس شىء يطهره و لو احتمل فى قوله و لا يطهر» احتمالا آخرا فلا ينافى مع ما نحن بصدده فى هذا المقام ان قلت ان المستفاد من الآيتين و الروايتين المتقدمين هو مطهرية الماء فى الجملة و أمّا مطهريته لكل شىء و فى كل مورد فلا يستفاد منها.

اقول مضافا الى ان حذف المتعلق يفيد العموم نقول بأن الإجماع قائم على عمومية مطهرية الماء و فيه غنى و كفاية فلا يبقى اشكال فى عمومية مطهرية الماء حتى لبدن الميت بغسله بالماء على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه.

و أمّا مطهريته للمضاف النجس فانه كما ترى قال المؤلف رحمه اللّه من انه يطهر باستهلاكه فى الماء المطلق.

اقول و تعبيره بانه يطهر باستهلاكه فى الماء مسامحة لانه مع استهلاك المضاف فى الماء المطلق لم يبق شىء منه حتى يطهّره الماء لانه مع استهلاك المضاف لا وجود له حتى يتصف بالطهارة او النجاسة.

اقول أمّا عدم مطهرية الماء للمضاف مع فرض كونه مضافا كما عليه الشهرة فلعدم دليل نقلى على عموميّة مطهرية الماء لكل مورد إلا دعوى الاجماع و حصول الاجماع فى المورد غير معلوم بل يكون معلوم العدم للشهرة على خلافه فان فرض وجود دليل لفظى على التعميم لا يمكن القول به فى خصوص المورد للشهرة القائمة على عدم مطهريته له و على كل حال المضاف الواقع فى الماء المطلق تارة يستهلك فى

---

(١) الرواية ٣ من الباب ١ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) الرواية ٧ من الباب ١ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٣٧

الماء بحيث لا يبقى له وجود بنظر العرفى لاستهلاكه فيه فلا كلام فى انه فى هذا المورد ذهب موجوديته و صار جزء من الماء المطلق عرفا و تارة يبقى عينه و يذهب وصف و أضافته ففى هذه الصورة باتصاله او امتزاجه بالماء المطلق صار طاهرا بسبب الماء المطلق مع بقاء عينه و فى هذه الصورة لا يصدق استهلاكه و يصحّ ان يقال ان الماء مطهّر له حقيقة نعم يكون اطلاق مطهرية الماء المطلق للمضاف فى صورة استهلاكه فى الماء كما هو مفروض المؤلف رحمه اللّه فى المتن يكون من باب المسامحة.

الأمر الثانى: يقع الكلام فيما يشترط فى مطهرية كل من قليل الماء و كثيره.

الاول: زوال عين النجاسة و أثرها.

اما اعتبار زوال العين فهو مسلّم لدخله فى الغسل عرفا و شرعا و ما دام العين باقية لا يرتفع اثر النجاسة لأن عين النجاسة كما تقتضى حدوث النجاسة تقتضى بقائها فكيف يمكن الغسل مع بقائها فى المحل.

و أمّا اعتبار زوال الأثر.

فتارة يراد به الاجزاء الصغار من العين فلا اشكال فى اعتباره لانها من العين و يعتبر زوالها مثل اجزاء الكبار من العين و تارة يراد به اللون او الريح من النجس فنقول لو زالت العين باجزائها و بقى اللون او الريح فقد حصل تطهير المحل و لا يعتبر زوال اللون او الريح فى التطهير.

و ما قيل من انهما من قبيل العرض للجسم فمع بقائهما يكون الجسم اعنى عين النجاسة باقية لتقوّم العرض بالجسم لاستحالة انفكاك

العرض عن معروضه و هو الجسم.

ففيه ان موضوعات الاحكام ليست ما يكون موضوعا بالدقة العقلية بل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳۸

موضوعها ما هو موضوع عند العرف و بالنّظر العرفى كما هو مقتضى الاطلاق المقامى و العرف اذا قال ببقاء العين يقضى ببقاء الموضوع و بزوال العين يقضى بزواله و ان بقى لون عين النجس او ريحه.

مضافا الى ما قد يقال بدلالة بعض الروايات على عدم اعتبار زوال اللون و الريح فى الغسل منها ما رواها ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السّلام قال قلت له ان للاستنجاء حدّ قال لا حتى ينقى ما، ثمّة قلت فانه ينقى ما، ثمّة و يبقى الريح قال الريح لا ينظر إليها «۱» و الانصاف دلالة الرواية المذكورة على عدم اعتبار زوال الريح فى الغسل.

و منها ما رواها على بن ابى حمزة عن العبد الصالح عليه السّلام قال سألته أم ولد لابيه «الى ان قال» قالت اصاب ثوبى دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق حتى يختلط و يذهب «۲».

و منها ما رواها عيسى بن ابى منصور قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام امرأة أصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فيبقى اثر الدم فى ثوبها قال قل لها تصبغيه بمشق حتى يختلط «۳».

و منها ما رواها محمد بن احمد يحيى الاشعرى رفعه «فى حديث» قال سألته امرأة بثوبى دم الحيض و غسلته و لم يذهب اثره فقال اصبغية بمشق «۴».

و الاستدلال بهذه الروايات الآمرة فيها بالاختلاط بالمشق مبنى على كون

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۲۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۲۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الرواية ۴ من الباب ۲۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳۹

الامر بالاختلاط «بعد عدم كونه مجديا فى ذهاب الأثر الباقى من العين ببقاء لونه لأنه لو كان العين فى الفرض باقيا لا اثر للاختلاط بالمشق و لا يمكن غسله» لا جل التنفر الحاصل من بقاء لون دم الحيض ففى الحقيقة تدل هذه الروايات على انه لا مانع من بقاء اللون الا انه تدفع التنفر من بقاء اثر الدم بالاختلاط بالمشق.

و لكن يحتمل ان يكون المشق رافعا لاثر الدم و بالنتيجة يرفع الاثر عن المحل بالمشق فالروايات على هذا تكون دليلا على اعتبار زوال اللّون فى الغسل و الشاهد على ذلك قوله فى رواية على بن ابى حمزة «اصبغية بمشق حتى يختلط و يذهب» اى يذهب الاثر.

و الانصاف ان الروايات ذوات احتمالين فلا يمكن التمسك بها على احد طرفى المسألة.

و منها ما رواها محمد بن على بن الحسين قال سئل الرضا عليه السّلام عن الرجل يطأ فى الحمام و فى رجله الشقاق فيطأ البول و النورة فيدخل الشقاق اثر اسود ممّا و طى من القذر و قد غسله كيف يصنع به و برجله التى وطى بها.

أ يجزيه الغسل أم يخلل اظفاره «باظفاره» و يستنجى فيجد الريح من أظفاره و لا يرى شيئا قال لا شىء عليه من الريح و الشقاق بعد غسله «۱» و دلالتها على المطلب و ان كان لا يشكل عليها لكن الرواية مرسلة فلا يمكن التعويل عليها لضعف سندها.

و على كل حال لا اشكال فى عدم اعتبار زوال الاثر بمعنى زوال اللون و الريح من النجس فى حصول التطهير.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۰

الثانی: مما یعتبر فی حصول التطهیر عدم تغیر الماء فی اثناء

الاستعمال بالنجاسة فمع التغیر فی أثناء الاستعمال یصیر الماء نجسا و لا یطهر المحل.

لما ادعی من الاجماع علی کلا الحکمین ای نجاسة الماء بالتغیر فی الاثناء و عدم قابلیته لان یطهر المحل به.

اما فی خصوص نجاسة الماء المتغیر حال الاستعمال یکفی ما دل علی نجاسة الماء بحصول التغیر فیه باحد من الصفات الثلاثة اعنی اللون و الریح و الطّعم کما مر، فی محله وجه ذلک ان الماء المستعمل فی التطهیر لیس امره اعظم من الماء الجاری و الکر و غیرهما فکما ینجس الماء الجاری و کل ماء معتصم بتغیره فی احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة کذلک الماء المستعمل فی التطهیر ینجس بحصول التغیر فیه فی احد الاوصاف الثلاثة.

و أمّا بالنسبة الی عدم مطهریة الماء فی هذا الحال فقد یستشکل فیه بانه لا منافاة بین نجاسة الماء بالتغیر و بین مطهریته للمحل لان اشتراط الماء بالطهارة قبل الاستعمال و أمّا صیرورته نجسا باستعماله فی تطهیر المحل لا یضر و لهذا نقول.

بطهارة الماء و لو نقل بنجاسة الغسالة.

و لیس جواب لهذا الاشکال الا- الاجماع علی عدم مطهّریته و نجاسة الماء المتخلف فی المحل المستلزم لنجاسة المحل او دعوی انصراف ادلة مطهّریة الماء عن الماء المتغیّر فی اثناء الاستعمال بارتکاز العرف لان الماء المتغیّر قذر بنفسه فکیف یقدر ان یرفع قذرا آخرا.

الثالث: طهارة الماء و لو فی ظاهر الشرع

و الدلیل علیه هو انصراف الادلة الدالة علی طهارة الماء عن الماء النجس لان المرتکز فی نظر العرف عدم قابلیة النجس لان یطهر به شیء آخر لان فاقد الشیء لا یکون قابلا لا عطاء هذا الشیء.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۱

مضافا الی دعوی الاجماع علیه و المراد بطهارة الماء فی ظاهر الشرع هو مقابل ما یکون طاهرا بحسب الواقع فتارة یکون طاهرا واقعا و تارة یکون طاهرا ظاهرا مثل ما اذا غسل بدنه او ثیابه بالماء المستصحب الطهارة او بقاعدة الطهارة و أثر الطاهر بالطهارة الظاهریة هو انه فی صورة کشف عدم طهارة الماء لا بدّ من غسل النجس فیمکن کشف الخلاف فی الطهارة الظاهریة و أمّا فی الطهارة الواقعیة لا معنی فیها لکشف الخلاف فیه لکونها طاهرا واقعا.

الرابع: اطلاق الماء بمعنی عدم خروجه عن الاطلاق فی اثناء استعماله

للتطهیر و یدلّ علی ذلک ما مر فی المباحث المتعلقة بالمیاه من عدم کون المضاف مطهّرا.

ان قلت ان المعتبر عدم اضافة الماء قبل الاستعمال و أمّا صیرورته مضافا بالاستعمال فلا یضر بمطهریته و لا دلیل علی اعتباره.

قلت ان المعتبر الغسل بالماء المطلق و بعبارة اخری المعتبر هو الغسل بالماء و المضاف لیس بماء و مع خروجه عن المائیة فی اثناء الاستعمال بالإضافة قبل تحقق الغسل لا یصدق الغسل بالماء الطاهر المطلق شرعا.

و لو شک فی تحقق الغسل و عدمه یستصحب نجاسة المحل.

هذا کله فیما یشترط فی التطهیر بکل من الماء القلیل و الکثیر.

و أمّا ما يعتبر فى تطهير خصوص الماء القليل

فقال المؤلف رحمه اللّه الاول التعدد كما فى بعض المتنجسات كالمتنجس بالبول و كالظروف الثانى التّعفير كالمتنجس بولوغ الكلب الثالث العصر فى مثل الثياب و الفرش و نحوهما مما يقبله الرابع الورود اى ورود الماء على المتنجس دون العكس على الاحوط.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۴۲

أقول اعلم ان المؤلف رحمه اللّه حيث تعرض للشرط الاول و الثانى و الثالث فى طى بعض المسائل الآتية المتفرعة على الفصل فنحن أيضا نتعرض لها فى طى مواضع يتعرض له المؤلف إن شاء اللّه.

و نتعرض للبحث عن الشرط الرابع و هو شرطية الورود هنا و فى هذا المقام نقول. أمّا الكلام فى شرطية الورود بمعنى انه هل يعتبر فى تطهير الماء القليل ورود الماء على المتنجس أم لا فنقول بعونه تعالى.

اعلم ان المشهور قائلون باعتبار ذلك بل عن الجواهر عدم وجدانه من جزم على خلافه مطلقا و لكن المترائى من كلام بعض الفقهاء الاشكال فيه كالمحكى عن الشهيد و غيره رحمهم اللّه هذا حال المسألة بحسب الفتوى.

و أمّا ما يمكن ان يستدل به على اشتراط الورود فى التطهير بالماء القليل امور:

الأمر الاول: استصحاب النجاسة فيقال بانه اذا تنجس شيء و وصل الماء به و لم يكن واردا على المتنجس فاذا شك فى حصول الطهارة فاستصحاب النجاسة يقتضى بقاء النجاسة لان الاستصحاب مرجع فيما لم يكن دليل على الطهارة او النجاسة لان الاصل مرجع بعد عدم الدليل و الاصل فى المورد هو الاستصحاب.

الأمر الثانى: العمومات او الاطلاقات الدالة على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة الشاملة للمورد.

الأمر الثالث: ان كل متنجس نجس و مع نجاسته لا يكون مطهرا و على الفرض يصير الماء اذا كان موردا نجسا بملاقاته للنجس الوارد عليه.

ان قلت ان هذا الاشكال يرد فى صورة ورود الماء على المتنجس أيضا لانه مع فرض نجاسة الماء القليل بملاقاته للنجاسة فهو ينجس بملاقاته للمحل المتنجس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۴۳

و ان كان واردا عليه فمع صيرورته نجسا لا يكون مطهرا.

قلت ان الماء الوارد على النجس خارج عن تحت العمومين لان صورة ورود الماء هى المتقين من الادالة الدالة على كون الماء مطهّرا و اتفاق الكل على ان صورة ورود الماء على المتنجس فى مقام التطهير خارج عن تحت العمومين و يبقى صورة وقوع النجس على الماء القليل تحت عمومهما.

الأمر الرابع: دعوى انصراف الادلة الدالة على مطهريّة الماء الى صورة تكون متداولة و متعارفة من ورود الماء القليل على المتنجس بل يمكن دعوى كون السيرة على ذلك.

الأمر الخامس: بعض الروايات الدالة على صب الماء على النجس الظّاهر فى ورود الماء على النجس لان هذا معنى الصب.

مثل ما رواها الحسين بن ابى العلاء (فى حديث) قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام عن الصبى يبول على الثوب قال تصبّ عليه الماء قليلا ثم تعصره «۱».

و مثل ما رواها الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بول الصبى قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا و الغلام و الجارية فى ذلك شرع سواء «۲» و غير ذلك راجع الباب المذكور فيه الروايتين المذكورتين و غير هذا الباب.

و الصب علی ما قیل هو المرتبة النازلة من الغسل و یدل علی ورود الماء علی النجس هذا کله فیما یستدل به علی اعتبار الورود اعنی ورود الماء علی النجس فی التطهیر بالماء القلیل.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۴

و فی قبال ذلک قد یقال بعدم اعتبار هذا الشرط او الاشکال فی اعتبار ورود الماء علی النجس.

اما أولا فلاطلاق الادلة الدالة علی مطهریة الماء القلیل و لم یعتبر فیها کون الماء وادا علی النجس.

و دعوی انصراف الادلة الی خصوص صورة الورود باعتبار کون الغالب فی تطهیر المتنجسات هذه الکیفیة اعنی بنحو ورود الماء علیه غیر تمام لان الانصراف بدوی خصوصا مع کون المرتکز فی نظر العرف عدم الفرق بین ما یکون الماء واردا او مورودا.

و فیه انه بعد کون المرتکز عند العرف ورود الماء خصوصا باعتبار قاهریة الماء علی النجس اذا کان واردا علیه و کون ذلک هو المعهود عندهم فمع هذا کیف یمکن دعوی الاطلاق للادلة ان کان لها اطلاق.

مضافا الی ان کون ما دل علی مطهریة الماء القلیل فی مقام البیان من هذا الحیث محل اشکال فلا یمکن الاخذ بالإطلاق منها لان الظاهر من بعضها صورة الورود مثل ما وقع التعبیر بالصب کما فی الروایتین المتقدمتین ذکرهما و غیرهما فهذا البعض لو لم یکن دلیلا علی عدم الاطلاق، لا یکون غیر ذلک دلیلا علی الاطلاق و بعضها لو لم یکن مورده صورة الورود فلا اقل من عدم اطلاق له.

و أمّا ثانیا لما ذکر عن الذکری من ان ما قلتم من ان النجس اذا کان واردا علی الماء یلزم نجاسة الماء لما دل علی انفعال الماء القلیل بملاقاة النجاسة و ما دل علی ان کل متنجس ینجس ملاقیه نقول بان هذا یلزم علی تقدیر ورود الماء علی النجس اذا کان قلیلا لان فی کل من التقدیرین اعنی تقدیر ورود النجس علی الماء و تقدیر عکسه یلزم ذلک لان فی کل منهما تحقق ملاقات الماء القلیل مع النجاسة و مجرد ورود

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۵

الماء علی النجس لا یخرج النجس عن النجاسة.

و فیه انه کما ذکرنا سابقا یکون القدر المسلّم من صورة مطهریّة الماء القلیل حتی باعتراف الخصم هو صورة کون الماء واردا علی النجس و السّر فیه مع قطع النظر عن التسلّم هو ان الماء اذا کان واردا علی النجس فباعتبار وروده علی النجس یکون قاهرا علیه فیلاقی النجس و یذهبه و لهذا یفرق العرف بین صورة ورود الماء و بین عکسها و یری الفرق بین الصورتین.

و أمّا ثالثا فلدلالة بعض الروایات علی عدم اعتبار ورود الماء علی النجس فی مطهریّة الماء القلیل.

مثل ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثوب یصیبه البول قال اغسله فی المرکن مرتین فان غسلته فی ماء جار فمرة واحدة «۱» بدعوی دلالتها علی ان الماء یوضع فی المرکن ثم یجعل المتنجس من الثوب او غیره فیه فیکون الماء مورودا و النجس واردا علیه و مع هذا اکتفی به.

و فیه انه لیس علیه السّلام علی ما هذه الروایة الا فی مقام بیان الغسل من حیث اعتبار التعدد فی بعض المیاه و عدمه فی بعض المیاه و لیس فی مقام بیان ان الماء یرد أولا فی المرکن او المتنجس یرد أولا فیه.

مضافا الی انه لا یستفاد من الروایة کون الماء واردا علی المتنجس او العکس فلا یستفاد من الروایة عدم اعتبار ورود الماء علی المتنجس فی مطهریة الماء القلیل کما لا یستفاد عکسه من الروایة.

و مثل ما رواها الحسن بن المحبوب قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الجص یوقد

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

بالعذرة و عظام الموتی ثم یجصّ به المسجد أ یسجد علیه فکتب إلیّ بخطّه ان الماء و النار قد طهراه «۱» بدعوی انه مع فرض کون الجص نجسا و کون المتعارف القاء الماء أولا فی ظرف ثم یلقی الجص فی هذا الماء للتجصیص یکون النجس واردا علی الماء و مع هذا قال علیه السّلام ان الماء و النار قد طهراه.

و فیه أولا ان فهم المراد من الروایة مشکل من حیث قوله علیه السّلام «ان الماء و النار قد طهراه» و کیف یکونان مطهرین للعذرة و عظام الموتی و غایة ما یمکن ان یقال فی توجیه هذه الفقرة کما قال سیدنا الاستاذ الحجة قدّس سرّه هو ان یکون وضع طبخ الجص ان یجعل الوقود فوقه و فی مفروض السؤال حیث کان وقوده العذرة و عظام الموتی و یحتمل نجاسة الجص لاجلهما و کیف یمکن السجود علیه مع اختلاطه بالنجاسة و اختلاط الجص بهما فقال علیه السّلام ان الماء و النار قد طهراه» بمعنی ان حیث نجاستهما فقد صارا رمادا بالنار فاستحالا و الاستحاله من المطهرات و حیث اختلاط الجص بالرماد فبالماء ارتفع الاشکال لان الماء صار سببا لاختلاط الرماد بالجص بحیث یصدق علیه الجص فلا بأس بالسجود علیه.

و علی هذا لا یکون الخبر المذکور دلیلا علی ان الماء کان مطهرا فلا یعتبر ورود الماء علی المتنجس.

وجه عدم المجال هو ما قلنا من ان الماء لا یؤثر فی تطهیر الجصّ.

و لکن مع هذا لو لم نفهم ما هو المراد من الروایة و آنها تکون مجملة فلا یمکن الاخذ بها.

و ثانیا علی تقدیر عدم اشکال فی الروایة فالاستدلال علیها مبنی علی کون

(۱) الروایة ۱ من الباب ۸۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

المتعارف فی نظر السائل و مورد سؤاله ایقاع النجس فی الماء لا عکسه حتی یقال ان الماء المطهر کان موردا لا واردا علی المتنجس.

و لکن هذا غیر معلوم اذ لعله کان المتعارف خلافه بایقاع الماء علی الجص و کون الماء واردا علیه فلا تدل الروایة علی عدم اعتبار ورود الماء علی المتنجس.

و ثالثا علی فرض کون الجص المذکور فی الروایة واردا علی الماء فکون الماء قلیلا- غیر معلوم و لیس المتکلم فی مقام بیان هذا الحیث حتی یدفع بإطلاق کلامه فتلخص ان الاقوی اعتبار ورود الماء علی المتنجس فی الماء القلیل.

***

[مسئلة ۱: المدار فی التطهیر زوال عین النجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: المدار فی التطهیر زوال عین النجاسة دون اوصافها فلو بقیت الریح او اللون مع العلم بزوال العین کفی الا ان یستکشف من بقائهما بقاء الاجزاء الصغار او یشک فی بقائها فلا یحکم حینئذ بالطهارة.

(۱)

اقول قد مضی الکلام فی أوّل شرط من الشرائط المعتبرة فی تطهیر الماء من هذا الفصل و انه ان کان المراد من الاثر اللون او الریح او

الطعم فلا یجب ازالته مع فرض زوال العین و مع الشک فی زوال الاجزاء الصغار من العین و عدمه عن المحل تستصحب نجاسة المحل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۸

[مسئلة ۲: انما یشترط فی التطهیر طهارة الماء قبل الاستعمال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: انما یشترط فی التطهیر طهارة الماء قبل الاستعمال فلا یضرّ تنجسه بالوصول الی المحل النجس و اما الاطلاق فاعتباره انما هو قبل الاستعمال و حینه فلو صار بعد الوصول الی المحل مضافا لم یکف کما فی الثوب المصبوغ فانه یشترط فی طهارته بالماء القلیل بقائه علی الاطلاق الماء حتی حال العصر فما دام یخرج منه الماء الملوّن لا یطهر الا اذا کان اللون قلیلا لم یصل الی حدّ الاضافة و اما اذا غسل فی الکثیر فیکفی فیه نفوذ الماء فی جمیع اجزائه بوصف الاطلاق و ان صار بالعصر مضافا بل الماء المعصور المضاف أیضا محکوم بالطهارة و اما اذا کان بحیث یوجب اضافة الماء بمجرّد وصوله إلیه و لا ینفذ فیه الا مضافا فلا یطهر ما دام کذلک و الظاهر ان اشتراط عدم التغیر أیضا کذلک فلو تغیّر بالاستعمال لم یکف ما دام یکون کذلک و لا یحسب غسلة من الغسلات فیما یعتبر فیه التعدد.

(۱)

اقول: أمّا اشتراط طهارة الماء قبل الاستعمال فقد تقدّم وجه اعتباره فی الفصل و هو الشرط الثالث من الشرائط المعتبرة فی مطهریّة الماء القلیل و الکثیر و اما تنجسه بالوصول الی المحل النجس فلا تضرّ هذه النجاسة الحاصلة بسبب استعماله فی التطهیر الناشیة من ملاقاته مع المحل النجس و ان بنی علی نجاسة الغسالة لان ما دل علی طهارة الماء من الاجماع و ارتکاز العرفی علی انّ النجس لا یصیر مطهرا لان فاقد الشیء لا یصیر معطی الشیء لا یجری فیما یتنجّس بالوصول الی المحل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۹

النجس فی مقام التطهیر.

و لو اعتبرنا عدم نجاسة الماء حتی بسبب وصوله الی المحل النجس فی مقام تطهیر هذا المحل النجس یلزم عدم مطهریة الماء القلیل راسا و کیف یمکن الالتزام بعدم مطهریة الماء القلیل و کیف یمکن ذلک مع کون موارد کثیرة بل اکثرها هو الغسل و التطهیر بالماء القلیل.

و أمّا اطلاق الماء فهو معتبر قبل الاستعمال و حال الاستعمال و حینه فلو صار الماء مضافا بعد الوصول الی المحل لم یکف کما یتفق فی الشیء المصبوغ فی بعض الموارد فانه یشترط فی مطهریة الماء القلیل بقائه علی الاطلاق حتی حال عصر المتنجس فیما یعتبر فیه العصر ما دام یخرج منه اللون الا اذا کان اللون قلیلا بحیث لا یوجب اضافة الماء.

اما اعتبار اطلاق الماء قبل الاستعمال فقد مر الکلام فیه من ان المضاف لا یکون مطهرا.

و أمّا حین الاستعمال و بقاء اطلاقه الی نفوذ الماء بإطلاقه علی جمیع الاجزاء المتنجس فلان المعتبر غسل ما نفذ فیه الماء فاذا صار مضافا فی هذا الحال فلم یتحقق الغسل بالماء المطلق لانه علی الفرض صار مضافا و لو کان لما فی المحل قبل حصول الغسل.

و أمّا اعتبار بقاء اطلاق الماء الی حال العصر فان قلنا بان العصر فیما یحتاج إلیه یتوقف حصول التطهیر فیه الی العصر فهو دخیل فی صدق حصول الغسل بمعنی ان الثوب المتنجس مثلا لا یتحقق غسله الا بالعصر فاعتبار بقاء الاطلاق الی ان یتحقق العصر یکون لاجل

بقاء اطلاق الماء حتى يحصل الغسل بالماء المطلق و ان قلنا بعدم دخل العصر فى مفهوم الغسل بل هو امر آخر دخيل فيما يقبل العصر من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۰

المتنجّسات فأيضا يجب بقاء اطلاق الماء الى حال العصر لانه مع اضافته بسبب المتنجس قبل العصر يصير الماء مضافا و ينفعل بملاقاته للمحل المتنجس.

أن قلت مع عدم دخل العصر فى مفهوم الغسل فقد تحقق الغسل و اعتبار دخل العصر مخالف مع دل على كفاية الغسل فى تحقق التطهير و الاجماع قائم على طهارة المحلّ باتصاله بالماء و مع العصر يفصل الماء فلا يضرّ صيرورة الماء مضافا بسبب الاستعمال.

قلت أمّا التمسك بإطلاق دليل كفاية الغسل فغير مفيد للمورد لان المفروض اضافة الماء و انفعاله بملاقات النجاسة و الاجماع القائم على طهارة المحل بالاتصال لا يشمل المورد الذى يكون المفروض فيه خروج الماء عن الاطلاق و صيرورته مضافا.

فتلخص ان ما يحتاج الى العصر من المتنجسات ما دام يخرج منه الماء الملوّن لا يطهر الا اذا كان اللون قليلا بحيث لا يبلغ الماء بحدّ الاضافة.

و أمّا اذا غسل الثوب و نظائره فى الماء الكثير.

فتارة ينفذ الماء فى جميع اجزائه بوصف الاطلاق و ان صار بالعصر بعد ذلك مضافا فيكفى فى طهارته لانه على الفرض وصل الماء على جميع اجزائه بوصف الاطلاق و فى هذه الصورة يكون الماء المعصور المضاف محكوما بالطهارة أيضا لعدم تنجّسه بشىء و ذلك بناء على عدم اعتبار العصر فى مثل الثوب و نظائره فى الماء الكثير كما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

و تارة يوجب اضافة الماء بمجرد وصول الماء الى المحل النجس قبل ان ينفذ الماء بجميع اجزاء المحل بوصف الاطلاق بل لا ينفذ فيه الا مضافا فلا يطهر لما قلنا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۱

من اعتبار بقاء اطلاق الماء الى ان يحصل الغسل و فى مفروض الكلام لم يحصل الغسل لعدم بقاء الماء بوصف الاطلاق على جميع اجزائه حتى يحصل الغسل و كذلك الامر فى اشتراط عدم تغيّر الماء بالاستعمال قبل تحقق الغسل لا يطهر المحل لعدم وصول الماء الغير المتغير بالمحل المعتبر فى تحقق الغسل و لهذا لو كان المتنجس مما يعتبر فيه التعدد فلا بد من عدم تغير الماء الى تمام الغسلتين او الغسلات و بعبارة اخرى لا يحسب كل غسلة تغير فيه الماء غسلة فلا بد من عدم تغير الماء الى حصول الغسل بحيث يقع كل غسلة مع الماء الغير المتغير.

***

[مسئلة ۳: يجوز استعمال غسالة الاستنجاء فى التطهير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: يجوز استعمال غسالة الاستنجاء فى التطهير على الاقوى و كذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها و اما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطا فلا.

(۱)

اقول: قد مضى فى الماء المستعمل طهارة غسالة الاستنجاء بالشرائط المتقدمة فمع طهارتها يجوز استعماله فى التطهير اى يكفى فى مقام التطهير كسائر المياه.

و كـذا غسالـة سائر النجاسات على القول بطهارتها فقد مرّ منا ان الاقوى نجاسة الغسالة المزيلة للعين و كذلك فى الغسـلة المزيلة حتى فيمـا يتعقبهـا الطهـارة على الاـحوط بل الاقوى و لو التزمنا بطهارته فيكتفى بها فى رفع الخبث أيضا لاطلاق الادلـة الدالـة على مطهرية الماء و هما فردان منه.

و لا وجه لعدم مطهريّتهما الا دعوى انصراف الادلّة عنهما و هو دعوى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۲

لا دليل عليه.

***

[مسئلة ۴: يجب فى تطهر الثوب او البدن من بول غير الرضيع الغسل مرّتين]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: يجب فى تطهر الثوب او البدن من بول غير الرضيـع الغسل مرّتين و اما فى بول الرضيع غير المتغذّى بالطعام يكفى صب الماء مرّة و ان كـان المرّتان أحوط و اما المتنجس بسائر النجاسات على الولوغ فالاقوى كفايـة الغسل مرّة بعـد زوال العين فلا تكفى الغسـلة المزيلة لها الا ان يصب الماء مستمرا بعد زوالها و الاحوط التعدد فى سائر النجاسات أيضا بل كونهما غير الغسلة المزيلة.

(۱)

اقول: اعلم ان البحث فيما تعرّض فى المسألة يقع فى جهات

الجهة الاولى: فى اعتبار الغسل مرّتين فى المتنجس ببول غير الرضيع بالماء القليل.

فنقول بعونه تعالى ان الكلام يكون فى بول غير الرضيع و غير محل الاستنجاء لان الكلام فى بول الرضيع يأتى بعد ذلك إن شاء اللّه و الحكم فى محل الاسـتنجاء مذكور فى محله. ثم بعد ذلك نقول ان المشهور بحسب الفتوى اعتبار الغسل مرّتين فى البول بالماء القليل و المحكى عن الشـهيد رحمه اللّه فى البيان كفاية المرّة و المنقول منه فى الذكرى نسبة عدم اعتبار مراعاة التعدد فى غير الولوغ و على كل حال ما دل بظاهره على اعتبار التعدد روايات:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۳

الروايـة الاولى: ما رواها الحسـين بن ابى العلاء قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن البول يصـيب الجسد قال صب عليه الماء مرّتين فأنّما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال أغسله مرّتين «۱».

الثانية: ما رواها محمد عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عن البول يصيب الثوب قال أغسله مرّتين «۲».

الثالثة: ما رواها ابن ابى يعفور قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن البول» يصيب الثوب قال أغسله مرّتين «۳».

الرابعة: ما رواها ابو اسحاق النحوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صبّ عليه الماء مرّتين «۴».

الخامسـة: ما رواها محمـد بن ادريس فى «آخر السـرائر» نقلا من كتاب «الجامع» لاحمد بن محمد بن أبى نصـر البزنطى قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صبّ عليه الماء مرّتين فأنّما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال أغسله مرّتين «۵».

السادسة: ما رواها محمد بن مسـلم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الثوب يصـيبه البول قال أغسـله فى المركن مرّتين فان غسلته فى ماء جار فمرّة واحدة «۶» و هذه الروايات كما ترى تدل على وجوب غسل الثوب و الجسد من البول مرّتين فى

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۷ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۶) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۵۴

الماء القلیل لان موردها بقرینة التعبیر بالصّب یکون الماء القلیل و ان ابیت عن ذلک فلا اقل من ان المتیقن منها الماء القلیل.

و فی قبال ذلک ربما یتوهم انه یکفی فی غسل المتنجس بالبول مرّة واحدة أو لا لبعض الاخبار الآمرة بالغسل فی المتنجس بالبول و اطلاقه یقتضی الاکتفاء بالمرة.

مثل ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال اغسل ثوبک من بول کل ما لا یؤکل لحمه «۱».

فاطلاقها یقتضی الاکتفاء بکل ما یصدق علیه الغسل فیکفی الغسل مرة لصدق الغسل علیها و فیه انه علی فرض کون اطلاق لمثل هذا الروایة من حیث العدد لا بدّ من تقییدها بالروایات المتقدمة علی وجوب الغسل فی المتنجس بالبول مرّتین کما هو مقتضی القاعدة فی الجمع بین المطلق و المقیّد.

و ثانیا بعض، ما ورد فی مورد الاستنجاء من الاکتفاء فی غسل مخرج البول بمرّة واحدة.

و فیه ان ما ورد فی الاستنجاء لا یمکن التعدی من مورده الی غیر مورده لاحتمال خصوصیة فی المورد کما تری من بعض احکامه الخاصة و یخصّص به الاخبار المتقدّمة لان هذه الاخبار تدل علی الغسل مرّتین و ما ورد فی الاستنجاء علی المرة فنقول اطلاق هذه الاخبار یقیّد بما ورد فی الاستنجاء.

مع انه یمکن ان یقال انّ الاخبار المتقدمة لا یشمل مورد الاستنجاء و انصرافها عن هذا المورد لان المتبادر من الاخبار المتقدمة هو النجاسة الخارجیة التی تصیب الثوب و البدن.

(۱) الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۵۵

و قد یقال بان المرّة الاولی تکون لازالة العین و المرّة الثانیة تکون للتطهیر، و یرجع قول من یقول بکفایة المرّة الی ذلک و یقال رجوع القول القائلین بالتفصیل بین الجاف و غیره باعتبار التعدد فی غیر الجاف لاجل کون الغسلة الاولی لمجرد ازالة العین من دون دخلها فی تطهیر الشیء و لهذا لا یعتبر فی الجاف التعدد لعدم وجود عین حتّی یزیلها بغسلة ثم یغسل المحل النجس مرة و علی کل حال استدل علی هذا القول بالروایة الاولی من الروایات المتقدمة و هی «۱» ما رواها الحسین ابن ابو العلاء باعتبار زیادة فی ذیلها ذکرها المحقق رحمه اللّه فی المعتبر و الشهید رحمه اللّه فی الذکری بعد قوله علیه السّلام «مرّتین» «مرة للازالة و مرة للنقاء» و ان کانت هذه الفقرة جزء الروایة کانت قابلة لان تصیر منشأ هذا الحکم.

و لکن الاشکال فی کونها جزء من الروایة لانه کما تری ما نری من هذه الفقرة ذکرا فی کتب الاخبار کما ذکره صاحب الجواهر رحمه اللّه و حکی عن صاحب المعالم عدم وجدانه هذه الروایة فی کتب الاخبار مع التصفح و التفحص و یحتمل کون هذه الفقرة من کلامهما و لا یبعد ذلک فلا تکون مدرکا لهذا القول.

مضافا الی ان حمل قولهم علیهم السّلام من الامر بالغسل مرّتین فی الروایات علی ذلک بعید لانه علی هذا یکون الغسل الأول لأجل إزالهٔ العین و دخلها عرفا فی الغسل و هذا لیس تکلیفا شرعیّا و الحال ان الظاهر من الامر کون الامر حکما شرعیا.

و أیضا یلزم ان یکون الغسل الاول وجوبه وجوبا تخییریا لا تعیینیّا لانه کما یمکن ازالهٔ العین بالغسل کذلک یمکن ازالتها بشیء آخر و الحال ان الظاهر من الأمر بالغسل مرّتین کونهما واجبین تعیینین.

ثم أعلم انه لو ألتزم احد بکفایهٔ کون الغسلهٔ الاولی لأزالهٔ العین و الثانیهٔ

---

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

للنقاء لا بدّ ان یلتزم فیما لا یتوقف الغسل علی ازالهٔ العین بکفایهٔ الغسل مرهٔ واحدهٔ مثل ما اذا وقع البول علی محل لا یحتاج الغسل الی ازالهٔ العین فیکفی الغسل مرهٔ واحدهٔ علی هذا القول لان الاحتیاج بالمرتین کان من حیث زوال العین و مع عدمه لا حاجهٔ الا الی المرهٔ و هذا الالتزام یوجب حمل الروایات الدالّهٔ علی وجوب الغسل مرّتین علی المورد النادر لان الغالب زوال عین البول من باب جفافه و حیث لا یمکن حمل المطلقات علی مورد النادر لکونه حملا یأبی عنه العرف فلا بدّ من الالتزام بکون المرّتین معتبرین فی الغسل بعد ازالهٔ العین.

فتلخص ان الاقوی اعتبار الغسل مرّتین بعد زوال العین هذا کله بالنسبهٔ الی کیفیهٔ غسل المتنجس بالبول فی الماء القلیل و قد عرفت اعتبار المرّتین.

الجههٔ الثانیهٔ: اعلم ان احکام الماء الغیر القلیل

اشارهٔ

و ان تعرض لها المؤلف فی المسألهٔ «۱۶» و لکن نحن نتعرض لها فی هذا المقام لشدهٔ مناسبتها لهذا المقام فنقول بعونه تعالی ان المشهور علی ما ادعی عدم اعتبار التعدد فی المتنجس بالبول فی غیر الماء القلیل و الکلام یقع فی طی فروع:

الفرع الاول: هل یعتبر التعدد فی الماء الجاری أم لا

الحق عدم اعتباره لشهادهٔ الروایهٔ السادسهٔ من الروایات المتقدمهٔ ذکرها و هی روایهٔ محمد بن مسلم علی ذلک لان فیها قال ابو عبد اللّه علیه السّلام «اغسل فی المرکن مرّتین فان غسلته فی ماء جار فمرهٔ واحدهٔ» «۱» هذا حکم المتنجس بالبول فی الماء الجاری.

الفرع الثانی: هل یعتبر التعدد فی المتنجس بالبول فی ماء المطر او لا

الحق عدم اعتباره لما مضی فی ماء المطر من انه حین نزوله من السماء یکون بمنزلهٔ الماء الجاری فحکمه حکمه.

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

الفرع الثالث: لا یعتبر التعدد فی المتنجس بالبول اذا غسل فی ماء البئر

لما مضی فی محله من ان ماء البئر الماء الجاری فحکمه حکمه.

الفرع الرابع: هل المعتبر فى المتنجس بالبول فى مقام تطهيره التعدد فى الماء الكثير الرّاكد

اعنى الماء البالغ حد الكر أو لا.

اعلم ان المسألة ذات قولين قول باعتبار التعدد و قول بعدمه.

و يمكن ان يستدل على عدم اعتبار التعدد بامور نذكرها لك.

الاول: ان يقال بدلالة الرواية السادسة و هى ما رواها محمد بن مسلم على ذلك بدعوى دلالة قوله عليه السّلام فيها «اغسله فى المركن مرّتين» مع قوله فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة» مع كون الجملة الثانية مفهوم الجملة الاولى ان الغسل مرتان يجب فى الماء القليل و لا يجب الغسل فى غيره مرتين و انحصاره بذكر خصوص الجارى أمّا يكون من باب غالبيّة الماء الجارى و أمّا من باب عدم ابتلاء السائل بالماء الراكد الكثير.

و فيه انه لا مفهوم لقوله عليه السّلام «اغسله فى المركن مرتين» لعدم كونه قضيّة شرطيّة حتى يقال بانتفاء سنخ الحكم بانتفائه و أمّا قوله فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة» فتارة يقال بانه القضية الشرطية و لها المفهوم فمفهومها عدم كفاية المرة فى غير الجارى فتدل على عدم الاكتفاء بالمرة فى الماء الكر الراكد أيضا لكون مقتضى المنطوق انحصار كفاية المرة فى الماء الجارى.

و تارة يقال بقرينة صدر الرواية ان المتيقن من الكلام هو بيان حكم الماء القليل و الجارى كما يشهد به ساير الروايات فالرواية غير متعرضة لحكم الماء الكر الراكد راسا و لا يبعد كون هذا الاحتمال اقوى و على كل حال لا يمكن الاستناد بهذه الرواية على عدم اعتبار التعدد فى المتنجس بالبول فى الماء الكثير الراكد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۸

الثانى: المرسلة «۱» المروية عن الباقر عليه السّلام مشيرا الى غدير ماء ان هذا لا يصيب شيئا الا و طهّره بدعوى ان مجرد اصابة المتنجس بالماء الغدير يصير سببا لطهارته و هذه الرواية عام يشمل جميع المتنجسات و النسبة بين هذه المرسلة و بين ما دل من الروايات على اعتبار التعدد و ان كانت عموما من وجه لانّ هذه المرسلة عام من جهة و هى شمولها لجميع المتنجسات و خاص من جهة و هى شمولها لخصوص الكرّ من الماء.

و الروايات المتقدمة ذكرها عام من جهة و هى شمولها لكل ماء و خاص من جهة و هى كونها واردة فى خصوص البول و مورد اجتماعهما، هو غسل المتنجس بالبول فى الماء الكثير و يكون مقتضى هذه المرسلة طهارة المتنجس بالبول بمجرد اصابته الماء بمقتضى عمومها و مقتضى الروايات المتقدمة اعتبار التعدد فتتعارضان و حيث انه كما مضى فى التعادل و الترجيح بان النسبة بين الخبرين المتعارضين اذا كانت عموما من وجه و كان احد المتعارضين فى مادة اجتماعهما و تعارضهما اظهر من الآخر فلا بد من الاخذ و به لا بدّ فى المورد الاخذ بالمرسلة لانها اظهر فى شمولها لمادة الاجتماع.

فتكون النتيجة هى الالتزام بعدم اعتبار التعدد فى المتنجس بالبول فى الماء الكثير الراكد.

و قيل اشكالا على التمسك بالمرسلة بانها ليست الا فى مقام مطهّرية الماء الكثير و أمّا كيفيّة التّطهير به من المرّة او التعدد فليست فى مقام بيانها فلا تدل على عدم اعتبار التعدد.

قلت ان هذا الاشكال غير وارد لان هذه المرسلة تدلّ على ان الغدير

---

(۱) مستدرك الوسائل باب ۹ من ابواب الماء المطلق ح ۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۹

لا يصيب شيئا الا طهّره فكيف يمكن ان يقال بانّها لا تدل على كفاية مجرد اصابة المتنجس به فى تطهيره فيصح الاستدلال بها على

كفاية مجرد اصابة هذا الماء بالمتنجس بدون اعتبار العصر او التعدد.

لكن بعد ذلك كله تكون العمدة آنها مرسلة و لا ندرى ان مستند المشهور على عدم اعتبار التعدد كان هذه المرسلة حتّى يجبر ضعف سندها بعمل المشهور بها نعم لو كان الكافى فى جبر ضعف السند مجرد مطابقة فتوى المشهور مع مضمونها كان مجال للاستناد، بها لكن هذا غير معلوم.

الثالث: بعض الروايات الواردة فى ماء الحمام المتقدم ذكره فى محله و يستفاد من بعض هذه الروايات كون ماء الحمام بمنزلة الجارى و من بعضها ان عاصمية مائه يكون من باب كون المادة له و من ضم بعضها ببعض يستفاد منه ان وجه كونه عاصما و مطهّرا، و بمنزلة المجارى كون المادة لماء الحمام و مادة الحمام صارت سببا لذلك ليس الا من باب كون مادّته كثيرا بالغا، حدّ الكر و بعد كون الكرية و الكثرة سببا لعاصميته و كونه بمنزلة الجارى فالكر بمنزلة الجارى اعنى الماء الراكد البالغ حد الكر و بعد كونه بمنزلة الجارى فيترتب على الراكد الكثير جميع احكام الجارى و منها كفاية المرة فى مقام تطهير المتنجس بالبول فيه.

ان قلت ان تنزيل ماء الحمام منزلة الجارى ليس الا انّ ماء الحمام منزلة الجارى من حيث كون المادة له أيضا لا كون ماء الكثير فى جميع الاحكام مثل الجارى.

قلت كما قلنا يستفاد من ضم يعض الاخبار الوارد فى ماء الحمام ببعضه الآخر ان ماء الحمام بمنزلة الجارى من باب كون المادة اعنى الكثرة له و بعد عدم اختصاص التنزيل ببعض الموارد يستفاد ان التنزيل يكون فى جميع الموارد فكما ان المتنجس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۰

بالبول يطهر فى الماء الجارى بمرّة و لا يجب التعدد كذلك فى الماء الكثير الراكد لانه بمنزلته و بعبارة اخرى ما هو العلة لبعض الاحكام للجارى هو وجود المادة و هذه العلة موجودة فى الماء الكثير.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۳، ص: ۲۶۰

فعلى هذا الاقوى بنظرى القاصر كفاية المرة الواحدة فى تطهير المتنجس بالبول فى الماء الكثير الراكد اعنى البالغ حد الكرية و الحمد له أولا و آخرا».

الجهة الثانية: فى بول الرضيع الغير المتغذّى بالطعام يكفى صب الماء مرة.

اشارة

اعلم ان القول بطهارة بول الصبى لم يحك الا عن ابن جنيد فان المحكى عن المختلف أن ابن جنيد قال ان بول البالغ و غير البالغ نجس الا ان يكون غير البالغ صبيّا ذكرا فان بوله لبنه ما لم يأكل اللحم ليس بنجس.

و استدل بما رواه السكونى عن جعفر عليه السّلام عن ابيه عليه السّلام ان عليا عليه السّلام قال لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة أمها و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا «من» بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين. «۱»

الجعفريات ۱۲ باسناده عن على عليه السّلام أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بال عليه الحسن و الحسين عليهما السّلام قبل أن يطعما فكان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يغسل بولهما من ثوبه «۲».

لكن لا يمكن التعويل عليهما على فرض صحة سندهما لكونهما ممّا اعرض عنه الاصحاب.

مضافا الی ان المستفاد منهما عدم غسلها و هذا لا ینافی مع وجوب صب الماء

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) جامع الاحادیث، ج ۲، ص ۶۵، ح ۱۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۱

علی بوله کما نحن نقول بعدم وجوب الغسل بل یکفی صب الماء علی المتنجس ببول الرضیع.

الا ان یقال بان عدم وجوب الغسل کنایة عن عدم النجاسة کما نقول بان الامر بالغسل یدلّ بالتزام علی النجاسة.

و علی کل حال لا اشکال فی نجاسة بول الرضیع انما الا اشکال و الکلام یکون فی انه یکفی فی تطهیر المتنجس ببول الرضیع الغیر المتغذّی صب الماء علیه مرّة او یجب الغسل المشهور بل ادعی عدم الخلاف فیه کفایة صب الماء علیه مرّة و یدل علیه من الاخبار.

ما رواها الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن بول الصبی قال تصب علیه الماء فان کان قد اکل فاغسله بالماء غسلا و الغلام و الجاریة فی ذلک شرع سواء «۱».

و فی الفقه المنسوب الی الرضا علیه السّلام و ان کان بول الغلام الرضیع صب علیه الماء صبا و ان کان قد اکل فاغسله و الغلام و الجاریة سواء «۲» و أمّا کفایة صب الماء مرة فلانه یحصل الصب بالمرة و علیه الفتوی.

و فی قبال ذلک الروایة التی رواها سماعة قال سألته عن بول الصبی یصیب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مکانه قال اغسل الثوب کله «۳» و هذه المضرة بظاهرها تدل علی اعتبار الغسل فی المتنجس ببول الصبی.

و الغسل علی ما قیل یقتضی ازالة الوسخ عن المغسول و فی الصب لا یقتضی

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب النّجاسات من المستدرک. فقه المنسوب الی الرضا علیه السّلام، ص ۹۵.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۲

ذلک عرفا بل یکفی مجرد غلبة الغاسل علی المغسول و قاهریّته بالنسبة إلیه و ان لم یتحقق به ازالة الوسخ عن المغسول و الرش مرتبة ضعیفة من الصب و هو یحصل بمجرد اخراج الماء و ایصاله بالمحل و ان لم یستوعب المحل و لا یکون غالبا و لا قاهرا علی المغسول اذا عرفت اختلاف الصب مع الغسل.

و عرفت ان الطائفة الاولی من الروایات تدل علی کفایة الصب و هی روایة الحلبی و فقه الرضا و الطائفة الثانیة و هی مضمرة سماعة علی اعتبار الغسل فیقع التعارض بین الطائفتین.

لکن نقول أولا کما قیل بان مضمرة سماعة تحمل علی الأجزاء و بعبارة اخری علی المقدار الذی یجزی عن التکلیف و روایة الحلبی یحمل علی أقلّ ما یجزی به و هو الصب و ثانیا بعد نصوصیة روایة الحلبی و فقه الرضا علی کفایة الصب فلا بد من حمل مضمرة سماعة علی الاستحباب و هذا جمع عرفی و به یرفع التعارض مضافا الی کون روایة سماعة مضمرة فتلخص کفایة صب الماء علی المتنجس ببول الصبی بالنحو الذی کان مورد الکلام انما الکلام فی بعض الفروع:

الفرع الاوّل: هل الحکم مختص بالصبی او یشمل الصبیة

ظاهر الکلمات هو الاول و ظاهر الروایة المتمسکة بها علی المطلب و هی روایة الحلبی الثانی بناء علی کون ذیلها و هو قوله علیه

السّلام «و الغلام و الجاریة فی ذلک شرع سواء» راجعا الی کل من الحکمین المذکورین فی صدر الروایة و هما قوله علیه السّلام بعد سؤال السائل عن حکم بول الصبی «تصب علیه الماء» هذا حکم الأوّل و قوله «فان کان قد اکل فاغسله بالماء غسلا» و هذا حکم الثانی لانه علی هذا تدل الروایة علی ان الصب فی الحکم الاوّل و الغسل فی الحکم الثانی یکون لکل من الصبی و الصبیة لقوله و الغلام و الجاریة فی ذلک شرع سواء و أمّا بناء علی اختصاص الذیل و هو تسویة الجاریة مع الغلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۳

مختصا بالحکم الثانی و هو وجوب الغسل فیما یأکل الصبی فلا تدل الروایة الا علی کون الجاریة مثل الغلام فی صورة کان یأکل فی وجوب الغسل و أمّا حکم الصب ای کفایة صب الماء فی بول الصبی الذی لم یأکل فهو مختص بالصبی و لا یشمل الصبیة و حیث انه من المتحمل کون الذیل فی خصوص الحکم الثانی و هو وجوب الغسل فیمن یأکل، من الصبی فلا یمکن الاستناد بالذیل للحکم الاوّل و الالتزام بشمول حکم الصب فی الصبی الذی لم یأکل للصبیة بهذه الروایة مضافا الی تسلم کون حکم کفایة صب الماء فی المتنجس ببول الصبی الغیر المتغذّی بخصوص الصبی عند الاصحاب مشکل فاذا نقول باختصاص الحکم بالصبی.

و ما ورد فی بعض الروایات من طرق العامة من اختصاص الحکم بالصبی فمع ضعف سنده و عدم معلومیة کون استناد اصحابنا فی اختصاص الحکم بالغلام بهذه الاخبار حتی ینجبر ضعف سنده بعملهم لا یمکن جعلها دلیلا علی الاختصاص.

الفرع الثانی: کفایة صب الماء مرة یکون فی المتنجس ببول الصبی الغیر المتغذّی

بالطعام کما یدل علیه روایة الحلبی المتقدمة ذکرها و هو المتبادر من الرضیع المذکور فی الفتاوی.

الفرع الثالث: الظاهر اعتبار صب الماء علی المحل المتنجس ببول الرضیع

لان هذا مقتضی روایة الحلبی المتقدّمة مضافا الی ان ظاهر کلمات جلّ الاصحاب لو لم نقل کلهم هو هذا فلا یکفی الرش ای رش الماء لانه به لا یتحقق الصب.

الجهة الرابعة: هل یکفی فی تطهیر سایر المتنجسات غیر المتنجس بالبول الغسل مرة واحدة او یجب التعدد.

اشارة

اعلم ان الکلام من حیث المتنجس یکون فی غیر الظروف فان الکلام فی الظروف یأتی بعد ذلک إن شاء اللّه و فی غیر ولوغ الکلب و الخنزیر فانه یأتی الکلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۴

فیه بعد ذلک إن شاء اللّه و من حیث النجاسات یکون الکلام فی غیر البول الذی تقدم الکلام فیه.

ثمّ بعد ذلک نقول بان الظاهر عدم اعتبار التعدد بل یکفی الغسل مرة بعد زوال العین فالکلام یقع فی مقامین:

المقام الاوّل: فی اعتبار التعدد و عدمه.

المقام الثانی: بعد فرض کفایة المرة هل یکتفی بالغسلة المزیلة للعین او یجب الغسل مرة بعد ازالة العین.

اما الکلام فی المقام الاول فالمنسوب الی کثیر من الفقهاء عدم اعتبار التعدد

و هو الاقوی لما نری من تتبع الاخبار الواردة فی غسل النجاسات من الامر بالغسل و اطلاقها یقتضی الاکتفاء بالمرة الواحدة.

مثل ما ورد فی المنی و فیها قال علیه السّلام «فان عرفت مکانه فاغسله و ان خفی مکانه فاغسل الثوب کله». «۱»

و مثل ما ورد فی الـدم قال زرارة «اصاب ثوبی دم رعاف او غیره او شـیء من منی «الی ان قلت» فانی قد علمت انه قد أصابه و لم أدر این هو فأغسله قال تغسل من ثوبک الناحیة التی تری انه قد اصابها الخ». «۲»

و فی الغائط فان العمدة فی النص علی نجاستها هی الاخبار الواردة فی الاستنجاء و هی کما تری لا تدل علی غسل الازید من مرة بل یکفی النقاء.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

و مثل مـا ورد فیمن لاقی میت الانسان «لیس علی من مسه الا غسل الیـد «۱»» فیکفی فی المیتـة مجرد الغسل و الروایـة و ان کانت فی میتة الانسان لکن لا فرق بینها و بین سایر افراد المیتة.

و مثل ما ورد فی غیر ولوغ الکلب فی سایر ما یلاقیه أیضا أن أصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله». «۲»

و فی غیر ولوغ الخنزیر یدل بعض الروایات علی کفایة الغسل و هو قوله «قال قلت ما علی من قلب لحم الخنزیر قال یغسل یده». «۳»

و فی خصوص ولوغ الخنزیر و شربه یأتی الکلام إن شاء اللّه فی بعض المسائل الآتیة.

و مثل ما ورد فی الکافر و فیها «فی رجل صافح مجوسیا قال یغسل یـده» «۴» و فیها فی مصافحة المسلم الیهودی و النصرانی قال من وراء الثوب فان صافحک بیده فاغسل یدک. «۵»

و فی الخمر ما ورد من کفایـة الغسل و فیها قال علیه السّلام «اذا اصاب ثوبک خمر او نبیـذ مسکر فاغسـله ان عرفت موضـعه و ان لم تعرف موضـعه فاغسـله کله» و یکفی فی المتنجس بالفقاع الغسل مرة لما فی الروایـة الّتی رواها هشام انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانّه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبک فاغسله «۶» و ما ورد فی

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب غسل المس من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۱۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۵) الروایة ۵ من الباب ۱۴ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۶) الروایة ۵ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

العرق الابل الجلالة و فیها و ان اصابک شیء من عرقها فاغسله». «۱»

و أمّا الاشکال بالاستدلال بهـذه الروایات لکفایـة الغسل مرة فی المتنجس بالنجاسات بان هذه الروایات تکون دالة علی کفایة اصـل وجوب الغسل فیه و أمّا کیفیة الغسل من التعدد او المرة او بعض جهات آخر فلیست الروایات فی مقام بیانها فلا وجه للاستدلال بهذه الروایات علی کفایة الغسل مرة.

مـدفوع أمّا أولا فلان الظاهر منها هو الامر بالغسل و بعـد کونه فی مقام بیان وجوب الغسل فان کان یری فی الغسل دخل شـیء غیر ما یراه العرف من ایقاع الماء علی المحل بعـد ازالة العین کان علیه البیان و حیث اطلق الکلام فنکشف الاطلاق منه و أمّا ثانیا علی فرض عـدم کون الائمة علیهم السّلام فی مقام بیان کیفیة الغسل فی هذه الروایات راسا لکن نقول بعد ما کان المتکلم فی الروایات فی مقام

بيان وجوب الغسل و يرى ان العرف لا يفهم منه الّا ايقاع الماء عليه فلو كان بنظره يعتبر امر و دخل شيء آخر فكان عليه البيان فنقول مقتضى الاطلاق المقامى عدم اعتبار شيء آخر غير ما يراه العرف و نكشف من اطلاق كلامه ايكال الامر بنظر العرف.

و بعبارة اخرى فى الوجه الاول يكون التمسك بالإطلاق اللفظى و فى الثانى بالإطلاق المقامى و على كل حال لا يرد الاشكال.

و قد يستدل على كفاية المرة بالرواية المروية من النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء» «۲» بدعوى دلالتها على مطهريّة الماء لكل شيء لان المراد من الطهور فى الرواية هو مطهر فالرواية مطلق من حيث المطهر «بالكسر و من حيث المطهر «بالفتح» فهو مطهّر لكل شيء و يتطهر به كل شيء بالإطلاق اللفظى

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۵ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل، ج ۱.

و من حيث كيفية التطهير مطلق بالإطلاق المقامى فتكون النتيجة كفاية الغسل مرة الا فيما ورد دليل خاص على اعتبار أزيد من مرة او على اعتبار خصوصية اخرى.

و فيه ان كون الرواية فى مقام بيان كيفية التطهير غير معلوم ان لم نقل بكونه معلوم العدم.

بل استشكل فى الرواية بان كونها فى مقام بيان المطهّر «بالفتح» غير معلوم اعنى من حيث كونها فى مقام بيان مطهريته لكل متنجس غير معلوم بقرينة قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ذيل الرواية لا ينجّسه شيء» لان المستفاد من هذه الفقرة كون الرواية فى مقام بيان عاصميّة الماء.

و فى قبال ما قلنا من كفاية المرة قد يقال باعتبار التعدد.

أولا لما ورد فى بعض الروايات المتقدّمة الواردة فى البول مثل قوله عليه السّلام فى رواية الحسين بن ابى العلاء فى البول «صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء» «۱» و كذلك فى رواية «۲» البزنطى بدعوى انه بعد كون البول ماء و يكون خفيف الإزالة و قذارته ترتفع اسهل بالماء من ساير النجاسات و مع ذلك امر بالغسل مرّتين فيكون الغسل مرّتين فى المتنجس بسائر النجاسات اولى من البول.

و الشاهد على ذلك ما ورد فى المنى و هى ما رواها محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال ذكر المنى و شدده و جعله أشدّ من البول» «۳» و فيه ان وجه التعليل فى الروايتين بقوله «فانما هو ماء يحتمل ان يكون لبيان كفاية الصب لانه قبل ذلك قال صب عليه الماء مرّتين» بل لا يبعد كون الظاهر من هذه الفقرة هذا لاحتمال لا ان

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۱۶ من ابواب النجاسات من الوسائل.

تكون علة لوجوب الصب مرتين و أمّا وجه اشدّية المنى من البول يمكن ان يكون ايجابه الغسل «بالضم» و لهذا يكون اشدّ من البول فانه لا يجب الغسل فى البول مضافا الى انه لو كان اشدّ من حيث النجاسة و القذارة من البول فلا بد ان يقال فى غسل المتنجس بالمنى الغسل ازيد من مرتين لان البول على هذا اخف من المنى و مع وجوب الغسل فى البول الاخف مرتبة مرتين فيجب الغسل فى الاشد و هو المنى ازيد من مرتين و هذا مما لا يلتزم به الخصم.

و ثانيا استصحاب النجاسة بعد الغسل مرة لانه يشك فى ارتفاع النجاسة عن المحل بعد الغسل مرة أو لا فتستصحب النجاسة و مقتضاه

الغسل مرّتان حتی لا یکون ناقض الیقین بالشک.

و فیه أولا ان المورد یکون من قبیل استصحاب القسم الثانی: من استصحاب الکلی و هو کون الشک فی بقاء الکلی و عدمه من باب الشک فی تردد الفردین بین مقطوع البقاء و بین الفرد المقطوع الزوال و حیث انه مضی فی الاصول ان فی القسم الثانی من استصحاب الکلی ان کان لنفس الکلی اثر شرعی یترتب علیه باستصحاب الکلی و أمّا ان کان اثر مترتب علی بقاء الفرد فلا یترتب علیه لعدم مجال لاستصحاب الفرد فبناء علیه نقول بان الاثر حیث لا یترتب علی کلی النجاسة فلا مجال لاستصحاب کلی النجاسة و ترتیب الاثر بوجوب الغسل بل الاثر اعنی وجوب الغسل مترتب علی کل فرد من افراد النجاسة فعلی هذا لا وجه لاستصحاب الفرد فی المقام و القول بوجوب الغسل مرتین.

ان قلت ان کان الغسل مرتین مترتبا علی کل النجاسة فیستصحب النجاسة و یترتب علیه الاثر و هو الغسل مرّتین.

قلت ما نری من ظاهر الاخبار الواردة فی النجاسات و الاحکام المترتبة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۹

علیها تکون کلها مترتبة علی الفرد لا علی الکلی فالغسل مرّتان مثلا مرتب علی خصوص البول و ما ورد من التعفیر فی ولوغ الکلب او الخنزیر علی القول به فی الخنزیر حکم ثابت لکل منهما بالخصوص لا علی کلی النجاسة حتی یترتب علیه ببرکة الاستصحاب فلا مجال بعد الغسل مرة من استصحاب النجاسة حتی یترتب علیه الغسل مرة اخری.

و ثانیا بعد ما قلنا من أن الإطلاقات الواردة فی الغسل یدلّ علی الغسل مرّة فی النجاسات ما عدی البول و ولوغ الکلب و الخنزیر علی القول به فی الخنزیر یدل علی کفایة الغسل مرة فی المتنجس بنجاسة غیر البول و الولوغ.

و لو فرض عدم الاطلاق لهذه الاخبار فبعد ذکر الغسل و الامر به فی الاخبار و عدم بیان موضوع الغسل من قبل الشارع نکشف ان الشارع کان أوکله الی العرف و العرف یکتفی بالغسل مرة بعد زوال عین النجاسة و علی هذا لا تصل النوبة بالاستصحاب.

فالاقوی عدم اعتبار التعدد نعم الاحتیاط بالتعدد مما لا ینبغی ترکه.

هذا تمام الکلام فی المقام الاولی.

و أمّا الکلام فی المقام الثانی و هو انّ الغسل مرة الکافی فی مقام التطهیر

هل یعتبر ان یکون بعد الغسل المزیل لعین النجاسة أو لا- یجب ذلک بل یکفی الغسل مرة و ان کان ذلک هو الغسل المزیل للعین وجهان.

وجه الکفایة اطلاق أدلّة الغسل و قد تحقق الغسل و الإزالة.

وجه عدم الکفایة ظهور الأدلة او انصرافها بصورة تحقق الإزالة و أ یقاع الغسل بعد ازالة العین کما قلنا فی وجه اعتبار إزالة عین النجاسة فی حصول التطهیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۰

قبل الغسل لان یکون بعد إزالة العین فلا بد من وقوع الغسل بعد إزالة العین.

ثم انه لو اعتبرنا کون الغسل بعد ازالة العین و عدم الاکتفاء بالغسلة المزیلة للعین هل یکفی فی تحقق الغسل بعد إزالة عین النجاسة استمرار صب الماء علی المحل المتنجس أو لا یکفی ذلک بل لا بدّ من احداث الغسل بعد ازالة العین و بعبارة اخری یعتبر بعد الغسلة المزیلة من غسل آخر مرة.

وجه الاکتفاء هو ان المیزان وقوع الغسل بعد ازالة العین فما یستمر علی المحل من الماء المصبوب یحصّل ذلک و یصدق وقوع الغسل علی المحل بعد ازالة العین و ان کان ذلک باستمرار الغسلة المزیلة علی المحل بعد زوال العین.

وجه عدم الاکتفاء أنه یصدق علی الماء الذی یستمر بعد زوال العین علی المحل انه الغسلة المزیلة للعین.

و من ان الظاهر من الأدلّة هو احداث الغسل علی المحل المتنجس فیقال علی هذا بعدم الاکتفاء و هذا احوط.

***

[مسئلة ۵: یجب فی الاوانی اذا تنجّست بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرّات]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: یجب فی الاوانی اذا تنجّست بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرّات فی الماء القلیل و اذا تنجّست بالولوغ التعفیر بالتراب مرّة و بالماء بعده مرّتین و الاولی ان یطرح فیها التراب من غیر ماء و یمسح به ثم یجعل فیه شیء من الماء و یمسح به و ان کان الاقوی کفایة الاول فقط بل الثانی أیضا و لا بدّ من التراب فلا یکفی عنه الرماد و الاشنان و النورة و نحوها نعم یکفی الرمل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۱

و لا فرق بین اقسام التراب و المراد من الولوغ شربه الماء او مائعا آخر بطرف لسانه و یقوی الحاق لطعه الاناء بشربه و اما وقوع لعاب فمه فالاقوی فیه عدم الالحاق و ان کان أحوط بل الأحوط اجراء الحکم المذکور فی مطلق مباشرته و لو کان بغیر اللسان من سایر الاعضاء حتی وقوع شعره او عرقه فی الاناء.

(۱)

اقول: الکلام فی المسألة یقع فی طیّ امور:

الأمر الاول: فی کیفیة تطهیر الاوانی فی الماء القلیل

اشارة

فنقول ان المراجع فی الکلمات یری ان الاقوال فی المسألة ثلاثة:

القول الاول: وجوب غسل الاناء ثلاث مرّات.

القول الثانی: وجوب الغسل مرة واحدة و هذا القول محکی عن جمع من فقهائنا رضوان اللّه تعالی علیهم.

القول الثالث: وجوب غسله مرّتان:

و مستند القول الاول هو الروایة التی رواها عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سئل عن الکوز و الاناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مرّة یغسل قال یغسل ثلاث مرّات یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثم یفرغ منه ثم یصب فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر «۱».

و مستند القول الثانی هو إطلاقات أدلّة الغسل و المرسلة المحکیة عن المبسوط

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۲

من انه روی الاکتفاء بالمرة فی جمیع النجاسات و حصول الغرض و هو ازالة النجاسة بها.

و فیه أمّا الإطلاقات فنقول بعد فرض الإطلاق لا بدّ من تقییدها بروایهٔ عمار الساباطی المتقدمهٔ ذکرها التی تکون نصا فی وجوب الغسل ثلاث مرّات فی الاناء لوجوب حمل المطلق علی المقید.

ان قلت ان روایهٔ عمار ضعیف سندها لان عمار فطحی.

قلت المیزان فی حجیهٔ الخبر هو الوثوق و علی ما تری یکون عمار موثّقا فلا اشکال فی سند الروایهٔ.

ان قلت ان هذه الروایهٔ تحمل علی الاستحباب.

قلت لا قرینهٔ علی ذلک و مع عدم القرینهٔ تدل الجملهٔ الخبریهٔ الواردهٔ فی مقام الإفتاء علی الوجوب.

و أمّا مرسلهٔ المبسوط فهی باعتبار ارسالها ضعیفهٔ السند و مجرد موافقهٔ هذه المرسلهٔ مع الشرائع و اکثر کتب العلامهٔ رحمه اللّه و بعض من تأخر عنه لا یکفی فی جبر ضعف سندها.

أمّا أولا فلان المعتبر فی جبر ضعف السند کون مستند فتواهم الاتکاء بالمرسلهٔ و أمّا ثانیا الشهرهٔ الجابرهٔ هی الشهرهٔ القدماء و المحقق و العلامهٔ قدس سرهما لیسا منهم علی ما افاد سیدنا الاعظم آیهٔ اللّه العظمی البروجردی قدّس سرّه فی بعض بیاناته.

و أمّا ما قیل من حصول الغرض و هو زوال النجاسهٔ بالغسل مرّهٔ ففیه انه بعد التصریح فی روایهٔ عمار علی اعتبار الغسل ثلاث مرّات نفهم عدم الاکتفاء فی التطهیر

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۳

بالاقل من ذلک فلا بدّ من الغسل ثلاث مرّات کما فی الروایهٔ.

فرع هل یختص الغسل ثلاث مرّات فی الإناء المتنجس بخصوص ما یغسل بالماء القلیل

او یعمّ الحکم غیره کالجاری و الکرّ و غیرهما.

اعلم ان النسبهٔ بین روایهٔ عمار و بین ما دل علی کفایهٔ المرّهٔ فی المتنجس بالبول فی الماء الجاری العموم و الخصوص من وجه لان روایهٔ عمار عام یشمل جمیع المتنجسات و خاص لکونه فی خصوص الاناء و روایهٔ محمد بن مسلم الدالهٔ علی المرّهٔ فی الجاری خاص لانها فی خصوص البول و عام لانها تشمل الاناء و غیر الاناء لکن شمول روایهٔ محمد بن مسلم لمورد الاجتماع و هو فی الاناء المتنجس بالبول تکون اظهر فیؤخذ بها و تکون النتیجهٔ عدم وجوب الغسل فی الاناء ثلاث مرات فی الماء الجاری فی المتنجس بالبول و هکذا نقول فی ماء المطر و الحمام و البئر و الکر لما قدمنا من کونها بمنزلهٔ الجاری فلا یجب التعدد فی الاناء المتنجس بالبول اذا غسل فیها و هل نقول بذلک فی الاناء المتنجس بسائر النجاسات اذا غسل فی غیر الماء القلیل من باب کون سایر النجاسات اولی بالحکم بعدم التعدد من البول.

او نقول بان روایهٔ عمار مطلق و القدر المتیقن من تقییدها فی المتنجس بالبول فی الجاری و اخواته و أمّا فی المتنجس بغیر البول فیوخذ بإطلاقها و تکون النتیجهٔ وجوب الغسل علی هذا ثلاث مرات فی الاناء المتنجس بغیر البول حتی فی الماء الجاری أو لا وجهان.

و حیث ان روایهٔ عمار الدالّهٔ علی الغسل ثلاث مرات فی الاناء باعتبار التعبیر الواقع فیها من صب الماء فی الاناء مناسب مع کون الماء قلیلا یکون اطلاقها مجملا فلا یشمل غیر القلیل و ان کان الاحوط ثلاث مرات فی غیر الماء القلیل أیضا فی خصوص الاناء.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۴

ثم لا بأس بذکر المستند للقول الثالث و هو وجوب الغسل مرّتان و هو استصحاب النجاسهٔ قبل الغسل مرّتین و البراءهٔ بالنسبهٔ الی الزائد و أنّ الدلیل دل علی وجوب الغسل مرّتین فی المتنجس بالبول و لا فرق بینه و بین سایر النجاسات.

و فیه انه لو لم تکن روایهٔ عمار المتقدمهٔ ذکرها لقلنا بکفایهٔ المرهٔ فی کل متنجس بنجاسهٔ غیر البول و الولوغ کما قلنا فی المتنجس

بسائر النجاسات و نقول فی خصوص المتنجس بالبول بالغسل مرّتین فی القلیل و بیّنا الحکم فی غیر القلیل و لا وجه للتعدی من البول الی غیره من النجاسات و نقول إن شاء اللّه فی ولوغ الکلب و الخنزیر ما حکمهما و علی کلّ حال ما ورد من الغسل مرّتین یکون فی خصوص البول و لا وجه للتعدی الی غیره.

و أمّا استصحاب النجاسة الذی جعل دلیلا علی وجوب الغسل مرّتین.

فنقول بانه أن وصلت النوبة بالاستصحاب و کان جاریا فکما یجری بعد الغسل مرّة و یقال بوجوب مرة اخری کذلک یجری بعد الغسل مرّتین و تکون نتیجة جریانه الغسل ثلاث مرّات فلو تمّ جریان الاستصحاب یکون مقتضاه الغسل ثلاث مرّات.

لکن بعد فرض دلالة روایة عمار علی وجوب الغسل ثلاث مرّات لا تصل النوبة بالاستصحاب لانه مع وجود الامارة لا تصل النوبة بالاصل.

الأمر الثانی: فی المتنجس بولوغ الکلب و الکلام فیه یقع فی جهات:

الجهة الاولی: فی انه هل یکون حکم خاص لولوغ الکلب أو لا

اعلم انه لا اشکال فی ذلک أی ثبوت حکم خاص له نصا و فتوی.

و انّما الکلام فی بعض الخصوصیات.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۵

فنقول ما یری فی کلمات فقهائنا رضوان اللّه علیهم وجود الخلاف فی حکمه.

الاوّل: ما حکی عن ابن جنید من انه قال یغسل المتنجس بولوغ الکلب سبع مرّات اولهنّ بالتراب.

الثانی: غسله ثلاث مرّات إحداها مع التراب مع الاختلاف فی ان التعفیر بالتراب یکون فی أوّل الغسل او فی الثانی او یکون الحکم التّخییر کما هو احد الاحتمالین فی المحکی عن الانتصار و الخلاف لعدم تعرض فی کلامهما و کونهما ساکتین من حیث کون الغسل مع التراب فی المرة الاولی او فی الوسط او فی الاخیر و ان کان سکوتهما عن التکلّم من هذا الحیث لا یستفاد انهما قائلان بالتخییر او کان نظرهما الی ما هو المشهور من کون المرة الاولی التعفیر بالتراب و علی کل حال یکون الغسل فی المرد الاولی بالتراب بمعنی ان المعتبر الغسل ثلاث مرّات مع کون اوله بالتراب هو المشهور.

الثالث: الغسل مرة بعد التعفیر بالتراب و هو المحکی عن صاحب المدارک تبعا لشیخه المقدس الاردبیلی قدس سرهما هذا حال المسألة من حیث الفتوی و أمّا من حیث النص فما یمکن ان یستدل علیه ما رواها الفضل عن العباس قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن فضل الهرة و الشاة و البقرة و الابل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شیئا إلا سألته عنه فقال لا بأس به حتی انتهیت الی الکلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء فاغسله بالتراب أول مرّة ثم بالماء «۱» و نقل هذه الروایة المحقق قدّس سرّه فی المعتبر و زاد بعد قوله «بالماء» کلمة «المرتین» و علی هذا تکون ذیل الروایة هکذا «و اغسله بالتراب أوّل مرة ثم الماء مرّتین» و نقل قبل المعتبر بعض آخر من الفقهاء هذه الزیادة فی الروایة.

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب الاستاذ من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۶

و المراجع بالکتب الاخبار یری عدم وجود هذه الزیادة لکن المحقق رواها مع هذه الزیادة و کذا بعض الآخر.

فمنشأ القول بالغسل ثلاث مرّات اوّلها التراب ثم بالماء مرّتان یمکن ان یکون هذه الروایة بنقل المعتبر مع قطع النظر عن الشهرة.

و یکون منشأ الاکتفاء بالغسل مرة بعد التعفیر بالتراب أیضا هذه الروایة بناء علی عدم کون «مرتین» جزء هذه الروایة.

و یکون منشأ الفتوى بسبع مرّات هو بعض ما ورد فی طریق العامة الدال على ذلک و خصوص الروایة التی رواها عمار عن الصادق علیه السّلام فی الإناء الذی یشرب فیه النّبیذ قال تغسله سبع مرّات و کذلک الکلب «۱» و فیه أمّا ما ورد من طریق العامة فلم یکن فیه مقتضى الحجیة.

و أمّا ما ورد من طریقنا فحیث یکون مما أعرض عنه اصحابنا لا یمکن التعویل علیه مضافا الى ان روایة الفضل ان کانت مشتملة على الزیادة المحکیة عن المحقق رحمه اللّه فی المعتبر اعنی کلمة «مرّتین» الدالة على کفایة المرّتین لا بدّ من حمل «سبع مرّات» فی روایة عمار على الاستحباب بمقتضى الجمع العرفی.

اذا عرفت بطلان القول الاول یقع الکلام فی انه هل الصحیح هو القول الثانی کما علیه الشهرة و یدلّ علیه روایة الفضل المتقدمة ذکرها بنقل المحقق علیه الرحمة او الحق هو القول الثالث. و المنشأ هو کون روایة الفضل هل کانت مع زیادة «مرتین» او لا فان عوّلنا على نقل المحقق لانه کیف یمکن القول بعدم صحة ما اخرجه المحقق مع عظم اطلاعه و وثاقته و عنایته بجمیع الخصوصیات.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۷

و خصوصا مع کون بعض الاصول موجودا عنده لم یصل إلینا الا الکتب الاربعة المعروفة و خصوصا مع انه لو فرض الشّک فی الزیادة و النقیصة فی الروایة الاصل العقلائی یقتضی عدم الزیادة لان الزیادة محتاجة الى مئونة زائدة بخلاف النقیصة فالاصل مساعد مع ما نقله المحقق رحمه اللّه.

و خصوصا مع کون الروایة موافقا لما هو المشهور قبل المحقق بکیفیة نقلها المحقق هذا غایة ما یمکن ان یقال فی توجیه قول المشهور و فی الروایة بنقل المحقق فان حصل الاطمینان بما أفتى به المشهور و خصوص روایة الفضل بنقل المحقق فیقال بالغسل مرتین بعد التعفیر و الا یقال بکفایة وجوب الغسل مرة بالتراب و مرة بعده بالماء.

و لکن مع هذا الاحوط بل الاقوى التعفیر ثم الغسل بالماء مرّتان کما هو المشهور و للروایة بنقل المحقق رحمه اللّه.

الجهة الثانیة: فیما هو المراد من ولوغ الکلب

و هو على ما نقل عن الصحاح شرب الکلب من الاناء الذی فیه الماء او غیره بطرف لسانه و عن القاموس ادخال لسانه فی الاناء و تحریکه و هذا هو المقدار المسلّم من مورد الحکم.

و أمّا لطعه الاناء بشربه فداخل فی مورد الحکم أیضا لان المذکور فی الروایة «فضل الکلب» و یصدق على ما بقى فی الإناء انه فضل الکلب.

و أمّا مجرد وقوع لعاب الکلب فی الماء بدون مباشرة لسانه و فمه فلا یصدق علیه انه ولوغ الکلب و فضل الکلب اذا المراد من الفضل هو الزیادة عما أکله او شربه الحیوان ألا أن یقال بوجود دلیل آخر غیر «الفضل» و هو غیر معلوم.

و کذلک مباشرة الکلب الاناء بسائر اعضائه نعم الاحوط اسراء الحکم فی کل الصور.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۸

و هل یکون هذا الحکم الثابت لولوغ الکلب مختصا بما اذا ولغ الکلب فی خصوص الماء او یعمّ الحکم لصورة ولوغه لکل من المائعات کالمضاف و غیره کما عن الصحاح المتقدم کلامه فی معنى الولوغ و منشأ الاشکال هو ان المذکور فی الروایة و هو قوله علیه السّلام «لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء» و الوضوء لا یمکن الا بالماء و هذا قرینة على کون الحکم مخصوصا بما کان الفضل الماء.

فهـل نقول بـذلک او نقول بانه لا فرق بین الماء و غیره من المائعات و الانصاف انه لو فرض عـدم دلالـة الروایـة بمنطوقه اللفظی علی ثبوت الحکم فی سایر المائعات و لکن لا اشکال فی دخولها للقطع بوجود الملاک.

الجهة الثالثة: اعلم أن المستفاد من الروایة وجوب الغسل بالتراب فی ولوغ الکلب

فیقع الکلام فی کیفیة الغسل بالتراب ففیها احتمالات و علی طبقها اقوال.

الاحتمال الاول: کون التعفیر بالتراب بدون ادخال شیء من الماء فیه.

الثانی: ادخال الماء فیه بنحو لا یخرج التراب عن ترابیّته بحیث مع ادخال الماء یصدق غسل التراب به.

الثالث: ان یمزج الماء بالتراب بحیث یقال غسل المحل بالتراب و الماء و یصدق الغسل بهما و یخرج الماء عن الاطلاق.

الرابع: ان یدخل الماء فی التراب بمقدار لا یخرج الماء عن اطلاقه مثل الغسل بالسدد و الکافور فی غسل المیت.

و منشأ الخلاف هو ان اللّازم فی قوله علیه السّـلام فی الروایة المتمسـکة بها فی المسألة «اغسـله بالتراب اوّل مرّة» بعد عدم امکان حفظ ظهور الغسل حفظ کون التعفیر بالتراب معا فلا بد من ان یکون التراب بمقدار من الکثرة یصدق علیه وقوع الغسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۹

بالتراب و کذا لا بدّ من کون الماء بمقدار من الکثرة حتی بصدق الغسل فلا یمکن حفظهما معا فلا بد أمّا رفع الید عن ظهور الغسل و أمّا من رفع إلیه عن ظهور التراب.

فـأن قـدّمنا ظهور الاول لا بـدّ من ان یکون التراب قلیلا و الماء کثیرا بحیث یصـدق الغسل بالماء بل یلزم ان یکون التراب بمقـدار من القلة حتی لا یخرج الماء عن اطلاقه و عن کونه ماء و ان قدّمنا ظهور التراب فلا بدّ من ان یکون التعفیر بالتراب الخالص او بالتراب مع ادخال قلیل من الماء فیه بحیث لا یخرج التراب عن الترابیة.

فیکون المورد من صـغریات النزاع المعروف من انه اذا دار الاـمر بین حفظ ظهور الفعل و بین حفظ ظهور المتعلق یکون التقـدیم لای من الظهورین قـد یقال بانه بعد عدم وجود ضابط کلی للاخذ بظهور الفعل و تقدیمه علی ظهور المتعلق او عکس ذلک فیکون اللّازم ملاحظـة کـل مورد من موارد هـذا التعـارض فربمـا یکون الفعل أظهر من حیث دخله من المتعلق و ربّما یکون المتعلق اظهر من حیث دخله دخـل علی الفعـل فیقـال فی مورد الکلاـم فی المقـام بعـد دوران الاـمر بین حفـظ ظهور الفعـل و هو «اغسـل» و بین حفظ ظهور المتعلق و هو «التراب» یکون المقـدم حفظ ظهور الفعل اعنی الغسل لان الظاهر المتبادر من الغسل هو ازالة الوسخ الموجود فی المحل بالمـاء و یکون حمل الغسل علی مجرد مسح شـیء بالمحل او دلکه بـدون ماء یکون مجازا و یکون حمل التراب علی الممزوج و ان کـان مجـازا لکن الاول مجاز غیر شایع و الثانی مجاز شایع کما یقال اغسل الرأس بالخطمی او بالسـدر او بالحناء او الصابون فیراد فی غسل کل منها مزج هذه الاشیاء بالماء و غسل الرأس بالماء المخلوط بها.

و هذا النحو من الاطلاق و الاسـتعمال اطلاق و اسـتعمال شایع و ان کان مجازیا و مع الدوران بین الاخذ بأحد من المجازین اعنی بین الاخذ بالمجاز الشائع و بین الأخذ بالمجاز الغیر الشائع یکون المناسب الأخذ بالمجاز الشائع فیجب الأخذ بظهور

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۰

الغسل فیجب فی الغسل بالتراب مزج التراب بالماء.

و قـد یقـال بـان الأـظهر فی المقام حفظ ظهور التراب و رفع الیـد عن ظهور الغسل فی قوله فی الروایـة «اغسـله» لان التصـرف فی قوله اغسله لا بدّ منه علی کل حال سواء تصرف فیه او تصرف فی قوله «بالتراب حیث انه لو اخذ بظهور «اغسل» تکون النتیجة الغسل بالماء و التراب فقـد عرفت فی الغسل انه عبارة عن ازالـة الوسخ بالماء الا ان یقال بکفایة صـرف الوجود من التراب فی الماء بحیث لا یصـیر سببـا لخروج المـاء عن اطلاـق، نظیر الغسل بالسـدر فی غسل المیت او الکافور «و هو مما لا یلتزم به احـد و لا یصـدق الغسل بالماء و

التراب بل المعتبر امتزاج الماء بالتراب من تعبير ادخال الماء فى التراب و صيرورة التراب مخلوطا بالماء مضافا الى ان فى الغسل بالماء بعد الغسل بالتراب لا يضر ادخال شىء فيه من التراب او غيره لو لم يخرج الماء عن الاطلاق و من الواضح ان الغسل بالتراب غير الغسل بالماء فيعتبر فيه دخل مقدار من التراب فى الماء بحيث يمتزج و يختلط بالماء بحيث يصدق الغسل بالتراب و أن قلت أنه يعتبر دخل مقدار من تراب و يقال به الغسل بالماء و التراب و هذا المقدار يخرج الماء عن الاطلاق فقد تصرفت فى الفعل أعنى قوله «اغسل» و تصرفت فى المتعلق اعنى التراب لان الظاهر من قوله اغسل» هو الغسل بالماء و ظاهر التراب كون الغسل بالتراب المحض فيدور الامر بين الاخذ بظهور الفعل و هو أغسل» و تكون النتيجة كون المراد من الغسل بالتراب مع الماء و بين التصرف فى الفعل اعنى أغسل و المتعلق اعنى التراب كليهما فتكون النتيجة أيضا الغسل بالتراب لا المسح بالتراب و فى الثانى يعتبر وجود مقدار من الماء يوجب كون التراب ممزوجا و مخلوطا بالماء بحيث يقال انه غسل بالماء و بالتراب فاذا دار الامر بين التصرفين فالتصرف الاول اهون.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٨١

و لعله هذا هو مراد المشهور من عدم اعتبار امتزاج التراب بالماء.

فتلخص انه من القريب الالتزام بكون الغسل بالتراب مع مزج شىء من الماء فيه بمقدار يصدق جريان التراب كالمائعات لا ازيد من ذلك. هذا كله بناء على استظهار احد من الاحتمالات من الرواية.

و لو لم يمكن ذلك بل الرواية صارت مجملة من هذا الحيث فنقول بعد العلم بالتكليف و كون الشّك فى المكلّف به لانه لا ندرى ما هو المكلف به و يدور امره بين المتباينين فلا بد لنا من الاحتياط ففى مقام الاحتياط هل يكفى ما فى المتن فى الآنية التى تنجّست بالولوغ من ان يطرح فيها التراب من غير ماء و يمسح به ثم يجعل فيها شيء من الماء و يمسح به او لا يكفى ذلك.

اقول بعد كون المحتمل وجوب غسلها بالتراب بدون ادخال شىء و وجوب الغسل بالتراب بحيث يصدق الغسل بكل من التراب، و الماء و لازمه خروج الماء عن الاطلاق.

و وجوب غسله بالماء مع شىء من التراب مثل الامر بالغسل بالماء مع شىء من السدر بحيث لا يخرج الماء عن الاطلاق كما هو مقتضى ظهور الغسل.

و على الفرض لا ندرى ان المولى أراد ايّا منهما فلا بد من الاحتياط بنحو يحرز معه حفظ الواقع و على النحو الذى قال المؤلف رحمه اللّه لا يحرز الامتثال الذى تحقق من امر المولى لانه بالمسح بالتراب أو لا يحرز الاحتمال الاول و بجعل شيء من الماء و المسح يحرز الاحتمال الثانى و يبقى احتمال الثالث و لهذا نقول من اراد غاية الاحتياط بعد اتيان ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من طرح التراب من غير ماء و المسح ثم ادخال شىء من الماء فيه و المسح ثم إفراغ التراب الممتزج بالماء من الآنية و ادخال الماء فيه و ادخال شىء من التراب بمقدار لا يخرج الماء عن الاطلاق و بهذا يحرز

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٨٢

الواقع و الأحوط ان يفعل ذلك و ان كان لا يبعد كفاية ما قلنا من ادخال التراب و ادخال شىء من الماء فيه يصير طبعا بمقدار يصدق الغسل بالتراب و المسح به.

الجهة الرابعة: الاقوى اعتبار خصوص التراب فى مقام غسل ولوغ الكلب

فلا يكتفى بغير التراب كالرماد و الأشنان و غيرهما لان التصريح فى النص بالتراب يقتضى ذلك.

و ما قيل من كفاية غير التراب حتى فى حال الاختيار بدعوى ان الغرض قلع الخبث عن المحل فكما يحصل بالتراب يحصل بغيره حتى ان بعض الاشياء كالسدر و الاشنان يكون اولى من التراب فى ازالة الخبث.

ففیه ان المنصوص هو التراب و التعدی منه الی غیره محتاج الی فهم الملاک بالعلم و وجود هذا الملاک و المناط فی غیره غیر معلوم.

الجهة الخامسة: هل یکتفی فی مقام التعفیر بالرمل کما یکتفی بالتراب او لا

یکتفی به.

اعلم أنّه قد یقال بأن الرمل یکون ترابا عرفا و ما ورد فی قوله عدد الرمل و الحصی و التراب من جعل التراب و الرمل و الحصی کل منهم مستقلا لا یدل علی کون الرمل و الحصی قسیمین للتراب لإمکان کون قوله التراب بعدهما من باب ذکر العام بعد الخاص و لا یبعد کفایته بناء علی کونه من افراد التراب.

***

[مسئلة ۶: یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الإناء سبع مرّات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الإناء سبع مرّات و کذا فی موت الجرد، و هو الکبیر من الفارة البریة و الأحوط

فی الخنزیر التّعفیر قبل السبع أیضا و الاقوی عدم وجوبه.

(۱)

اقول: أمّا وجوب غسل سبع مرّات فی ولوغ الخنزیر فلما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال سألته عن الرحل یصیب، ثوبه خنزیر فلم یغسله فذکر و هو فی صلاته کیف یصنع به قال ان کان دخل فی صلاته فلیمض و ان لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما اصاب من ثوبه الا ان یکون فیه اثر فیغسله قال و سألته عن خنزیر یشرب، من اناء کیف یصنع قال یغسل سبع مرّات «۱» و هذه الروایات تقید اطلاق ما دل من الروایات علی کفایة غسل النجاسات باقلّ من ذلک کما عرفت فی محله.

و هل یجب التّعفیر فی ولوغ الخنزیر کما نسب الی الشیخ رحمه اللّه فی بعض کتبه و غیره بدعوی کون الخنزیر هو الکلب لغة و انه مثل الکلب فی جمیع الاحکام و انه انجس من سایر النجاسات او لا یجب التعفیر.

الاقوی الثانی لعدم تمامیّة ما استدل به علی وجوب التعفیر فیه لعدم کون الخنزیر لغة هو الکلب و لو فرض اطلاقه علیه فی مورد لا یدل علی کونه الکلب لغة و عدم دلیل علی کونه مثل الکلب فی جمیع الاحکام بل هذا مصادرة و کونه انجس من سایر النجاسات لا یوجب کون جمیع احکام کل النجاسات له فلا وجه لوجوب التعفیر و ان کان الاحتیاط حسن و أمّا الکلام فی الجرذ و هو علی ما قاله المؤلف رحمه اللّه الکبیر من الفأرة البریّة و مدرک وجوب الغسل فی المتنجس به سبع مرّات.

هو ما رواها عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سئل عن الکوز و الاناء

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

یکون قذرا کیف یغسل و کم مرة یغسل قال یغسل ثلاث مرّات یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثمّ یفرغ منه ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر «الی ان قال» اغسل الاناء الذی تصیب فیه

الجرذ میتا سبع مرّات «۱» و هو و ان کان فطحیا لکن وثقه ارباب الرجال.

و الاشکال فی الروایة ببعض الاستبعادات مثل استبعاد وجوب غسل سبع مرّات للجرذ مما لا یعتنی به.

و هل الحکم مختص بما اذا مات الفأرة فی الإناء او یعم الحکم لصورة مات فی خارج الماء ثم أوقعه فی الماء لا یبعد الشمول بل یمکن دعوی کون ظاهر الروایة هذا.

***

[مسئلة ۷: یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعا و الاقوی کونها کسائر الظروف فی کفایة الثلاث.

(۱)

اقول هذا مقتضی الجمع بین ما یدلّ علی الغسل سبع مرّات و هو الروایة التی رواها عمار عن الصادق علیه السّلام فی الإناء یشرب فیه النبیذ فقال علیه السّلام یغسله سبع مرّات و کذلک الکلب «۲» بدعوی دلالتها علی غسل سبع مرّات فی النبیذ و المراد به أمّا المسکر فاذا یشمل الخمر لانه مسکر أو انه بعد ما وجب فی النبیذ نقول فی الخمر أیضا لان الملاک فی وجوب الغسل سبع مرّات فی النبیذ سکره و الخمر مسکر فیعمّه

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۵

هذا الحکم.

و بین ما یدل علی وجوب مجرد الغسل او ثلاث مرّات و هی ما رواها عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الدّن یکون فیه الخمر هل یصلح ان یکون فیه خلّ او ماء کامخ او زیتون قال اذا غسل فلا بأس و عن الإبریق و غیره یکون فیه خمرا یصلح ان یکون فیه ماء قال اذا غسل فلا بأس و قال فی قدح أو أناء یشرب فیه الخمر قال تغسله ثلاث مرّات و سئل أ یجزیه ان یصب فیه الماء قال لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرّات «۱».

فیحمل الروایة الاولی بعد فرض صحة سندها و دلالتها علی الاستحباب بقرینة الروایة الثانیة التی رواها عمار أیضا فتکون النتیجة وجوب غسل ثلاث مرّات و استحباب سبع مرّات و وجوب غسل ثلاث مرّات مبنی علی حمل قوله علیه السّلام فی الروایة الثانیة فی فقرتها الاولی و الثانیة «اذا غسل» علی انه لم یکن فیها الا فی مقام بیان وجوب الغسل و بعد ذلک عیّن مقدار الغسل و قال «ثلاث مرات» و یستفاد من الروایة الثانیة وجوب الدّلک ثم غسله.

***

[مسئلة ۸: التراب الذی یعفّر به یجب ان یکون طاهرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٨: التراب الذی یعفّر به یجب ان یکون طاهرا قبل الاستعمال.

(١)

اقول: قد یقال بعدم اعتبار طهارة التراب قبل الاستعمال لاطلاق الدلیل

---

(١) الروایة ١ من الباب ٥١ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج٣، ص: ٢٨۶

و صدق التراب علی التراب النجس.

و لکن الاقوی اعتباره و هذا لاقتضاء مناسبة الحکم و الموضوع و ذلک لان وضع التراب و دلکه بالمحل یکون لاجل ازالة النجاسة و رفع القذارة الحاصلة من ولوغ الکلب فی الاناء و هذا یقتضی عدم وجود القذارة فی المطهر و کونه طاهرا قبل الوصول بالمحل المتنجس کما عرفت اشتراط طهارة الماء قبل الوصول بالمتنجس و قبل الاستعمال کما یقال ان فاقد الشیء لا یکون معطی الشیء.

***

[مسئلة ٩: اذا کان الاناء ضیّقا لا یمکن مسحه بالتّراب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٩: اذا کان الاناء ضیّقا لا یمکن مسحه بالتّراب فالظاهر کفایة جعل التراب فیه و تحریکه الی ان یصل الی جمیع اطرافه و أما إذا کان مما لا یمکن فیه ذلک فالظاهر بقائه علی النجاسة ابدا الّا عند من یقول بسقوط التعفیر فی الغسل بالماء الکثیر.

(١)

اقول: فیما یکون رأس الاناء ضیّقا لا- یمکن مسحه بالتراب فتارة یمکن وضع التراب فیه و ادارته فی الاناء بحیث یحصل به الغسل بالتراب کما یحصل بمسح التراب فی اطراف المحل المتنجس فلا یبعد کفایته لان مقتضی الدلیل هو الغسل بالتراب و لا خصوصیة لکون ذلک بمسح التراب بالید فی اطراف الاناء بل حصل ذلک بإلقاء التراب فیه و ادارته فی الاناء بتحریک الإناء بحیث تحقق بالإدارة ما تحقق بالمسح من ازالة وسخ الولوغ بهذا النحو.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج٣، ص: ٢٨٧

و تارة لا یتحقق بمجرد وضع التراب و الماء فی الاناء و ادارته ما یتحقق بالمسح بالید.

فهل نقول بان الإناء فی هذه الصورة لا یطهر اصلا لعدم امکان وصول المطهّر به و هو التعفیر بالتراب فهو باق علی نجاسته و لا یطهر.

او نقول بکفایة غسله بالنحو المذکور و یطهر بهذه الکیفیة الإناء المتلوث بالولوغ.

او نقول ببدلیة الماء عن التراب فی هذه الصورة اقوال.

الوجه الاوّل: واضح و هو ان المفروض نجاسة الإناء بالولوغ و مطهّره غسل الإناء بالتراب و الماء و مسح الإناء بالتراب غیر ممکن علی الفرض فیبقی نجاسة الماء.

الوجه الثانی: التمسک بقاعدة المیسور بدعوی ان ما قیل میسور الحکم الاول مع ان الحکم الاول حرجی فهو مرفوع.

و فیه أمّا قاعدة المیسور فهی فی الاحکام التکلیفیة و ان میسورها لا یسقط بمعسورها و أمّا دلیل نفی الحرج یقتضی أولا نفی التکلیف بمعنی جواز الارتکاب و لا یقتضی طهارة النجس و ثانیا لا بدّ من الاقتصار بما فیه الحرج خاصة لا مطلقا.

اما وجه القول الثالث التمسک بقاعدة المیسور و ان الماء اولی فی ازالة الوسخ من المسح بالتراب ففیه ان قاعدة المیسور فقد عرفت

فی رد التمسک به علی القول الثانی انها غیر مربوطة بالمقام و أمّا کون الماء اولی من سایر الاشیاء لازالة النجاسة ففیه أن هذا من قبیل الاجتهاد فی مقابل النص لان الشارع جعل المسح بالتراب مطهرا.

فالاقوی بعد عدم امکان التعفیر و الغسل بالتراب هو انّ الغسل بالماء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۸

و ادارته فی الاناء لا یکفی لغسله فلا یطهر الاناء و باق علی نجاسته.

***

[مسئلة ۱۰: لا یجری حکم التعفیر فی غیر الظروف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لا یجری حکم التعفیر فی غیر الظروف ممّا تنجّس بالکلب و لو بماء ولوغه او بلطعه نعم لا فرق بین اقسام الظروف فی وجوب التعفیر حتی فی مثل الدّلو، لو شرب الکلب منه بل و القربة و المطهرة و ما اشبه ذلک.

(۱)

اقول: الکلام تارة یقع فی غیر ما یکون له حیث الظرفیة مثل ما وقع ولوغ الکلب او لطعه علی نطع او علی کف شخص فیه الماء ففیه وجهان من جهة ان مورد النص هو فضل الکلب فیشمل مثل الموردین أیضا و من جهة ان مورد الفتوی هو الاناء الذی فیه ولوغ الکلب و لا یشمل هذه الصورة و الاحوط الاوّل لو لم یکن الاقوی اذا صدق علی ما بقی فی النطع او الکف فضل الکلب.

و تارة تکون فیما ولغ فیه الکلب او لطعه حیث الظّرفیة فلا یبعد شمول الحکم له حتی فی الحوض الصغیر الذی لم یبلغ حد الکریّة او القربة و امثالهما لصدق فضل الکلب علی ما فیها بعد ولوغه او لطعه.

***

[مسئلة ۱۱: لا یتکرّر التّعفیر بتکرّر الولوغ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لا یتکرّر التّعفیر بتکرّر الولوغ من کلب واحد او ازید بل یکفی التعفیر مرّة واحدة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۹

(۱)

اقول: أمّا بناء علی القول بتداخل الاسباب او المسببات او کلیهما فلا اشکال فی کفایة المرّة لانه أمّا تتداخل الاسباب المتعددة مع الاجتماع فلا یقتضی اجتماعها الا مسببا واحدا او تتداخل المسببات فیکفی مسبب واحد لکل من الاسباب او نقول بتداخل کل من الاسباب و المسببات فأیضا لا یقتضی تعدد الاسباب الا مسببا واحدا.

و أمّا بناء علی القول بعدم تداخل الاسباب و المسببات فما نقول ظاهر الکلمات أطباقها علی عدم وجوب التعفیر أزید من مرة بل ادعی ان ذلک متّفق علیه عند المسلمین إلا شاذ من العامة فالدلیل علی الاکتفاء، أوّلا الاجماع. و ثانیا ان قوله علیه السّلام فی روایة الفضل المتمسکة بها علی حکم الولوغ انه «لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اوّل مرة الی آخر» یدل علی عدم جواز الوضوء بمطلق فضل الکلب و المراد من الکلب هو الجنس و المراد من فضله هو جنس الفضل فیدلّ علی انه لا تتوضأ بجنس

الفضـل من جنس الکلب و اصـبب ذلک الماء و اغسـله بالتراب اوّل مرة فاذا ولغ فی الاناء جنس الکلب فلا یجب فی جنس فضـله الا الغسل بالتراب مرة ثم بالماء هـذا غایة ما یمکن ان یقال فی الوجه الثانی و العمدة الاجماع علی عدم وجوب تعدّد التعفیر اذا ولغ کلب مرّات فی اناء او کلاب و لغوا فی اناء.

***

[مسئلة ۱۲: یجب تقدیم التّعفیر علی الغسلتین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: یجب تقدیم التّعفیر علی الغسلتین فلو عکس لم یطهر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۰

(۱)

اقول و هذا لدالة النّص الوارد فی المسألة علی الترتیب و قد ذکرناه فی المسألة ۵ فراجع.

***

[مسئلة ۱۳: اذا غسل الاناء بالماء الکثیر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا غسل الاناء بالماء الکثیر لا یعتبر فیه التثلیث بل یکفی مرّة واحدة حتی فی اناء الولوغ نعم الاحوط عدم سقوط التّعفیر فیه بل لا یخلو عن قوّة و الاحوط التثلیث فی الکثیر.

(۲)

اقول: الکلام فی المسألة یقع فی موارد:

المورد الاوّل: فی انه هل یجب فی غسل الاناء فی الماء الکثیر فی غیر المتنجس بولوغ الکلب و الخنزیر و الجرذ، ثلاث مرّات

او یکفی الغسل مرة واحده.

منشأ القول بوجوب الغسل ثلاث مرّات اطلاق روایة عمّار المتقدمة ذکرها المرویة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سئل عن الکوز و الانـاء یکون قـذرا کیف یغسـل و کم مرة یغسل قال یغسل ثلاث مرّات یصبّ فیه الماء فیحرک فیه ثم یفرغ منه ثم یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصیب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ منه فقد طهر».

و منشأ القول بکفایة المرّة أولا بعض الروایات الوارد فی التطهیر من الامر بالغسل و اطلاقه یقتضی الاکتفاء بالمرة لحصول الغسل به.

و ثانیا انصراف روایة عمار عن الماء المعتصم مثل الجاری و الکر و المطر لان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۱

الماء المتعارف حین صدور الروایة هو الماء القلیل و الغسل به و قلة المیاه الآخر فالاطلاق منزّل علیه.

خصوصا مع ما فی هذه الروایة کما تری من التعبیر بصب الماء فی الأنا و هو لا یناسب الا مع الماء القلیل.

و ثالثا مرسلة «۱» مرویـة فی المختلف قال ذکر بعض علماء الشـیعة «مراده علی ما قیل هو ابن ابی عقیل» انه کان بالمدینة رجل یدخل علی ابی جعفر محمد بن علی علیه السّلام و کان فی طریقه ماء فیه العذرة و الجیف و کان یأمر الغلام ان یحمل کوزا من ماء یغسل به رجله اذا اصابه فابصره یوما ابو جعفر علیه السّلام فقال علیه السّلام هذا لا یصیب شیئا الا طهّره».

اقول أمّا الوجه الاول و هو الاطلاقات الوادة فی الغسل عن النجاسات فتقیـد بروایـة عمّار الساباطی المتقدمـة ذکرها أمّا الوجه الثانی و هو دعوی انصراف روایة عمار عن غیر الماء القلیل او دعوی ان اطلاقها منزل علی المتعارف اعنی الماء القلیل فالانصراف بدوی لیس منشأ الاعتبار لان منشأه لیس الا نـدرة الوجود و هـذا لا یوجب عـدم حجیة الاطلاق فی اطلاقه و عدم شـموله لغیر الماء القلیل و حمل المطلق علی المتعـارف ممنوع لعـدم معلومیـة تعـارف خصوص القلیـل و الشاهـد علی ذلـک ورود بعض الاخبـار فی حکم الجاری و الکثیر و البئر و المطر و أمّا الوجه الثالث ففیه ان الروایة ضـعیفة السـند أولا و لا بدّ من تقییدها بروایة عمّار المتقدمة ذکرها علی فرض حجیّتها ثانیا.

نعم التعبیر بالصّب فی روایة عمار فی قوله علیه السّـلام فی کیفیة تطهیر الاناء یصب فیه الماء مناسب مع کون الماء هو الماء القلیل و لا یناسب مع الماء الکثیر.

---

(۱) مختلف الشیعة، ج ۱، ص ۱۵ فی ضمن المسألة ۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۲

مضافـا الی ما بیّنا فی طی المسألـة ۵ من ان نسبـة روایـة عمار المتقدمـة الواردة فی الاناء مع الروایـة محمد بن مسـلم الواردة فی کیفیة غسل المتنجس بالبول من انه «اغسله فی المرکن مرتین و ان کان ماء جار فمرة واحدة» الدالة علی کفایة المرة فی المتنجس بالبول فی الجـاری تکـون عمومـا من وجه لاـن الاـولی اعم من حیث شـمولها للمتنجس بمطلق النجاسـات و اخص من حیث شـمولها لخصوص الاوانی و روایـة محمـد بن مسـلم اعم لشـمولها لمطلق المتنجّسات اناء کان المتنجّس او غیر الاناء و اخص لاختصاصـها بالبول فقط و تتعارضان فی مورد اجتماعها و هو ما کان الاناء متنجسا بالبول لان مقتضـی روایـة عمار الغسل ثلث مرّات و مقتضـی روایـة محمد بن مسلم الغسل مرة و حیث یکون روایة محمد اظهر فی مادة الاجتماع من روایة عمار فتکون النتیجة هو الاخذ بالاظهر و لازمه هو کفایة المرة فی الاناء المتنجس بالبول فی الجاری ثم بعـد کون الکر بمنزلـة الجاری لما اسـتفدنا من اخبار الواردة فی ماء الحمام و لهـذا قلنا بعـدم وجوب التعـدد فی الکر حتی فی المتنجس بالبول فنقول انه بمنزلـة الجاری فلا یعتبر التعـدد فی الاناء المتنجس بالبول فی الکثیر هذا بالنسبة الی الاناء المتنجس بالبول فی الکثیر و ان الاقوی عدم اعتبار التثلیث فیه و فی غیر المتنجس بالبول یمکن القول أیضا بعدم اعتبـار التثلیث من بـاب ان المتنجس بـالبول ان لم یجب فیه التعـدد فی الجاری و الکثیر فیکون المتنجس بغیر البول اولی لانه یعلم من اعتبار التعـدد فی المتنجس بالبول کون قذارته اشدّ من سایر النجاسات «غیر ولوغ الکلب و الخنزیر و موت الجرذ» فاذا لم یجب التعدد فیه لم یجب فی المتنجس بغیره بطریق اولی و لکن یمکن ان یقـال بأنـا لا نفهم ذلـک و مقتضـی اطلاق روایـة عمار المتقدمـة وجوب الغسـل ثلاث مرّات فی الاناء حتی فی الکثیر خرج منه خصوص المتنجس بالبول و لکن یکفی فی عـدم وجوب التعـدد فی الکثیر فی الاناء عدم اطلاق لروایة عمار لما قلنا من ان التعبیر بالصب یناسب مع کون الماء قلیلا فعلی هذا الاقوی فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۳

الاناء المتنجس بغیر الولوغ و موت الجرذ الاکتفاء بغسلة واحدة فی الکثیر و ان کان الاحوط التثلیث فافهم.

المورد الثانی: هل یجب التعدد فی ولوغ الکلب فی الکثیر أم لا؟

قـد یقـال بعـدم الوجوب لاـن روایـة الفضـل الواردة فی ولوغ الکلب و ان کـان مطلقـا الاـان قوله علیه السّـلام فی روایـة المرویـة عن

المختلف «ان هذا لا یصیب شیئا الا طهّره» یکون عاما و مع الدوران بین العام و المطلق یؤخذ بالعام و فیه ان هذا بنحو الکلیة ممنوع بل المیزان هو الاظهریة فکل منهما یکون اظهر من الآخر یؤخذ به مضافا الی کون الروایة مرسلة فالاقوی التعدد حتی فی الکثیر.

المورد الثالث: هل یجب التعفیر فی ولوغ الکلب اذا کان یغسل فی الکثیر أم لا؟

الاقوی الوجوب لاطلاق الدلیل.

***

[مسئلة ۱۴: فی غسل الاناء بالماء القلیل یکفی صب الماء فیه و ادارته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: فی غسل الاناء بالماء القلیل یکفی صب الماء فیه و ادارته الی اطرافه ثمّ صبه علی الأرض ثلث مرات کما یکفی أن یملأه ماء ثمّ یفرغه ثلاث مرات.

(۱)

اقول أمّا الاکتفاء بالنحو الاوّل فلظاهر روایة عمار المتقدمة التی هی مدرک المسألة لان فیها قال علیه السّلام «یغسل ثلث مرّات یصب فیه الماء فیحرّک فیه ثم یفرغ منه ذلک الماء ثم یصب فیه ماء آخر فیحرک ثم یفرغ منه ذلک الماء ثم یصب فیه ماء آخر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۴

فیحرک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر». «۱»

و یدل علی کفایة النحو الثانی دعوی ان المتفاهم من التحریک الماء فی الاناء المذکور فی الروایة هو وصول الماء الی الاطراف الاناء فیستفاد من ذلک ان العبرة بوصول الماء بالاطراف سواء کان ذلک بتحریک الماء فی الاناء او أملاک الاناء من الماء و افراغه عنه فیکتفی بکل منهما فی مقام التطهیر.

***

[مسئلة ۱۵: اذا شک فی متنجس انه من الظروف حتّی یعتبر غسله ثلاث مرات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: اذا شک فی متنجس انه من الظروف حتّی یعتبر غسله ثلاث مرات او غیره حتّی یکفی فیه المرة فالظاهر کفایة المرة.

(۱)

اقول قد بیّنا فی الاصول من ان الشک تارة یکون من جهة کون الشّبهة مفهومیة مثل ما اذا قال المولی اکرم العلماء و قال فی کلام آخر لا تکرم الفساق منهم و اشتبه الفاسق و تارة یکون لاجمال الخاص و تارة یکون لاجل دوران الامر بین الاقل و الاکثر مثلا فی المثال یکون الفاسق خصوص المرتکب الکبیرة او هو و مرتکب الصغیرة و فی کل من الصورتین لا اشکال فی انه لا بدّ من الرجوع الی العام غایة الامر فیما کان الخاص مجملا و کان التخصیص منفصلا لا یسری اجماله بالعام و لا یعمل بالخاص راسا بسبب اجماله.

و فیما کان امر الخاص دائرا بین الاقل و الاکثر یرجع فی الاقل المعلوم الی

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۵

الخاص و فی الاکثر المشکوک بالعام.

و تارة تکون الشبهة مصداقیة مثلا فی المثال المتقدم نشک فی ان زیدا هل یکون فاسقا أولا بعد معلومیّة ما هو المراد من الفسق، ففی هذه الصورة لا- اشکال عندنا فی عدم جواز الرجوع لا- بالخاص و لا بالعام فان کان هنا اصل منقح للموضوع فهو المرجع مثلا فی المثال المتقدم اذا شک فی فسق زید اذا کانت حالته السابقة العدالة یستصحب عدالته و یحکم فیه بحکم العام.

اذا عرفت ذلک نقول ان کانت الشبهة فی ان المشکوک هل یکون من الظروف او غیره من الشبهات المفهومیة مثلا یکون منشأ شکه فی انه هل یکون ظرفا أو لا من باب الشک فی ان ما یکون موضوع الظرف و الآنیة و هل یکون موضوعه بنحو یشمل هذا المشکوک أم لا- فان کان موضوع الخاص و هو الآنیة مجملا فلا یمکن التمسک بالخاص بل المرجع هو العام او المطلق الذی دل علی کفایة المرة ان کان فی البین عام او مطلقا و حیث یکون الخاص ثابتا بدلیل منفصل لا یسری اجماله بالعام فیحکم فی المشکوک بحکم العام.

و هکذا اذا کان امر الخاص أمرا دائرا بین الاقل و الاکثر مع فرض کون الشبهة مفهومیة فالخاص محکم فی الاقل و العام محکم فی الاکثر ففی ما نحن فیه ان کان منشأ الشک دوران الخاص و هو وجوب ثلاث مرّات فی الإناء دائرا بین الاقل و الاکثر مثلا نعلم شمول الإناء للقدر و أمّا غیر القدر مشکوک ففی القدر یحکم بوجوب الغسل ثلاث مرّات و أمّا فی غیره من الظروف الصغار نشک فی کونه اناء فالخاص محکم فی الاقل فیجب غسله ثلاث مرّات و فی الاکثر و هو غیر القدر یکون المحکم هو العام فلا یجب غسله إلا مرة واحدة.

و حیث قدّمنا، فی بعض المباحث المتعرضة فی الفصل ان مقتضی العموم او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۶

الاطلاق هو الغسل مرة واحدة و لسان الروایات و ان کان الامر بالغسل لکن لا یفید الا الغسل مرة واحدة لان الامر بالطبیعة و تحصل الطبیعة بالمرة فیکفی فی المتنجس بالنجاسات «غیر ما استثنی کولوغ الکلب او غیره مما ذکرنا» الغسل مرة واحدة و لعل نظر المؤلف رحمه اللّه لم تکن الصورة التی قدّمناها اعنی الشبهة المفهومیة.

و ان کانت الشبهة مصداقیة و لعل نظر المؤلف رحمه اللّه فی المسألة هذه الصورة فنقول بانه لا یکون العام حجة و لا الخاص فی المورد کما بینا فی الاصول، فان کان فی صورة الشک فی انه مصداق العام او الخاص اصلا منقحا لموضوع مثلا کانت الحالة السابقة المشکوک الأنائیة او عکسها فیستصحب حالته السابقة و یترتب علی الاستصحاب حکمه.

و ان لم یکن له حالة سابقة ففی محل الکلام یکون المحکم استصحاب النجاسة بعد غسله مرة واحدة لانه بعد العلم بنجاسة المشکوک ظرفیّته لو غسل مرة یشک فی انه صار طاهرا أم لا فیستصحب نجاسة السابقة و مقتضی الاستصحاب غسله بعد ذلک مرّتین حتی یحصل العلم بطهارته و لیتأمّل فی المسألة حتی یظهر لک صحة ما قال المؤلف رحمه اللّه و عدمه.

***

[مسئلة ۱۶: یشترط فی الغسل بالماء القلیل انفصال الغسالة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: یشترط فی الغسل بالماء القلیل انفصال الغسالة علی المتعارف ففی مثل البدن: و نحوها مما لا ینفذ فیه الماء یکفی صبّ الماء علیه و انفصال معظم الماء و فی مثل الثیاب و الفرش مما ینفذ فیه الماء لا بدّ من عصره او ما یقوم مقامه کما اذا داسه برجله او غمزه بکفه او نحو ذلک و لا یلزم انفصال تمام الماء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۷

و لاـ یلزم الفرک و الدلک الاـ اذا کان فیه عین النجس او المتنجس و فی مثل الصابون و الطین مما ینفذ فیه الماء و لا یمکن عصره فیطهر ظاهره باجراء الماء علیه و لا یضرّه بقاء نجاسة الباطن علی فرض نفوذها فیه و اما الغسل بالماء الکثیر فلا یعتبر انفصال الغسالة و لا العصر و لا التعدد و غیره بل بمجرد غمسه بعد زوال العین یطهر و یکفی فی طهارة اعماقه أن وصلت النجاسة إلیها نفوذ الماء الطاهر فیه فی الکثیر و لاـ یلزم تجفیفه أوّلاـ نعم لو نفد فیه عین البول مثلاـ مع بقائه فیه یعتبر تجفیفه بمعنی عدم بقاء مائیّته فیه بخلاف الماء النجس الموجود فیه فانه بالاتصال بالکثیر یطهر لا حاجة فیه الی التجفیف.

(۱)

اقول: فی المسألة مواقع للبحث و التّکلم فیها:

الموقع الاوّل: هل یعتبر فی تطهیر المتنجّسات فی الماء القلیل انفصال الغسالة أم لا

اشارة

و علی فرض، الاعتبار یقع الکلام فی کیفیة انفصال الغسالة فالکلام یقع فی مقامین:

المقام الاوّل: فی اعتبار انفصال الغسالة فی مقام التطهیر بالماء القلیل

فنقول بعونه تعالی ان المراجع فی کلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم یری انه یستدل علی اعتبار انفصال الغسالة فی التطهیر بالماء القلیل بوجوه:

الوجه الاوّل: هو ان الغسل لاـ یتحقق الاـ بانفصال الغسالة و بعبارة اخری حقیقة الغسل عبارة عن اجراء الماء علی المغسول و اخراج الماء عن المحل المغسول به و هذا هو الفارق بین الغسل و بین الصب لان الصب عبارة عن مجرد استیلاء الماء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۸

علی المحل و ان لم ینفصل الماء عن المحل بخلاف الغسل فانه کما قلنا عبارة عن اجراء الماء علی المحل و اخراجه عنه.

الوجه الثانی: ان تطهیر المتنجس یتوقف علی خروج الماء المغسول به عن المحل النجس لانه بعد فرض انفعال الماء المستعمل فی الطهارة عن الخبث بسبب استعماله فی تطهیر النجس فلا یحصل طهارة المحل مع بقاء هذا الماء النجس فیه «و هذا الوجه مبنی علی نجاسة الغسالة.

الوجه الثالث: انصراف ادلة التطهیر بصورة انفصال الغسالة و أوردوها مورد التطهیر و ازالة القذارة و لا یحصل ذلک عند العرف الا بانفصال الغسالة و مع کون ذلک مرتکزا عند العرف لا بدّ من تنزیل ما ورد فی غسل النجاسات علی هذا المرتکز عند العرف و بعبارة اخری بعد ما امر المولی بالغسل و هو و ان کان مطلقا فی حدّ ذاته و لکن بعد ما یکون المرتکز عند العرف عدم حصول الغسل الا بانفصال الغسالة و ان لم یکن دخیلا فی ماهیة الغسل لا بدّ من تنزیل المطلقات علی ما هو مرتکز عند العرف.

و بعبارة ثالثة مقتضی الاطلاق المقامی تنزیل المطلقات علی المتفاهم عند العرف و ان تمّ ذلک یمکن ان یقال ان بعض ما ورد من الروایات المتعرض لصب الماء فی بعض المتنجسات لاـ الغسل یحمل علی الغسل المرتکز عند العرف فیراد منه الغسل المعتبر فیه اخراج الغسالة المتعارفة «و ذلک الوجه أیضا مبنی علی القول بنجاسة الغسالة لانه بعد کون المدرک فی نظر العرف هو لزوم الاخراج

القـذارة الباقية فى المحل فلا يتحقق الغسل مع بقاء القذارة الباقية فى الماء المغسول به فى المحل المتنجس و لهذا يكون المرتكز عند العرف اخراج هذا الماء الذى اتخذ القذارة عن المتنجس.

اقول يستفاد من هذه الوجوه ان اعتبار اخراج الغسالة فى الغسل يكون امّا

من باب دخله فى الغسل حقيقة و فى ماهيّته.

و أمّا من باب انه يعتبر اخراج الغسالة عن المحل المتنجس صونا عن قذارة المحل و صيرورته نجسا من ناحية الغسالة الباقية فى المحل

و أمّا من باب ان مرتكز العرف دخل اخراج الغسالة فى صدق الغسل بنظرهم و لا بدّ من حمل الاطلاقات على المتعارف.

الوجه الرابع: دعوى الاجماع على اعتبار اخراج الغسالـة و هذا الاجماع يكون دليلا على فرض تحققه اذا كان الاجماع المصـطلح اعنى يكون منشأ اتفاقهم غير مستند الى احد من الوجوه الثلاثة و هذا غير معلوم لاحتمال كون مستندهم احد هذه الوجوه.

اذا عرفت ذلك نقول بانه يختلف حكم اخراج الغسالة باعتبار الوجوه المتقدمة.

فـان كـان منشـأه الوجه الاـوّل و هو دخـل اخراج الغسالـة فى ماهيـة الغسـل فلاـزمه اعتباره فى كل من الماء القليل و الماء العاصم لان حقيقـة الغسل متقومـة بها و ان كان الوجه فى اعتبار اخراج الغسالـة الوجه الثانى و هو كون منشأ اعتبار اخراج الغسالـة هو انفعال الماء المسـتعمل فى التطهير باسـتعماله فلا بد من اخراجه فعلى هذا لا بدّ من القول باعتبار اخراج الغسالة من باب نجاسة ما بقى من الماء فى المحل زائـدا على المقـدار اللابـد منه فهو مختص بالقليل لان فى الماء العاصم لا ينجس الماء المسـتعمل فى التطهير لعاصـميّة الماء و عدم نجاسة بملاقاة النجاسة على ما مضى فى الماء المستعمل.

و كـذا على الوجه الثالث لان مقتضـى اعتبار اخراج الغسالـة كان حكم العرف و ليس حكمهم الا فى دخل اخراج الغسالـة فى الغسـل بالماء القليل «الا بنظر من

يدعى عموم حكم العرف حتى فى الماء العاصم و يأتى الكلام إن شاء اللّه فى عدم تماميّته».

و أمّا على الوجه الرابع و هو دعوى الاجماع فعلى فرض تحققه و على فرض كونه اجماعا تعبديا يدور الحكم فى اعتبار اخراج الغسالة من حيث ضـيقه و اختصاصه بخصوص الماء القليل وسـعته اعنى شـموله و للكثير اعنى الماء العاصم يتوقف على ضـيق معقـد الاجماع وسعته و الظاهر عدم سعته.

و يمكن ان يكون لاعتبار اخراج الغسالة وجها آخرا و هو بعض الروايات على ما خطر ببالى القاصـر و لم أر فيما تتبعت من تمسك به و لو تمّ هذا الوجه يكون الوجه الخامس و هو الرواية المتقدمة ذكرها الّتى رواها عمار و فيها قال عليه السّلام فى الكوز و الإناء «يغسل ثلاث مرّات يصب فيه الماء فيحرّك، فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر» «۱».

وجه الدلالة ان المستفاد من ظاهرها هو افراغ المستعمل فى التطهير فهى تدل على اعتبار اخراج الغسالة.

ان قلت ان الامر بافراغ الماء يكون لحصول التعدد لا لاعتبار خروج الغسالة.

قلت أن صحّ هذا الادعاء فى وجه افراغ الماء فى المرّة الاولى و الثانية فلا يمكن ان يقال بذلك فى المرة الثالثة.

ان قلت انه يمكن ان يكون الامر بالافراغ جاريا مجرى العادة لان العادة

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

تقتضی افراغ الغسالة.

قلت مع عدم تسلم کون الامر لجریان العادة به نقول لو سلّم ذلک یکون الامر بالافراغ أیضا دلیل علی وجوب انفصال الغسالة لان کون العادة علی ذلک فهو یکون من باب کون المرتکز عند العرف هو بقاء القذارة مع بقاء الغسالة فی المحل و هو علیه السّلام أمضی طریقتهم مضافا الی ان حمل امر الشارع علی العادة بعید فی الغایة لان الشارع کلّما یصدر منه الامر و النهی بمقتضی شارعیّته یستفاد منه جعل الحکم و لا یحمل کلامه علی انه یکون فی مقام بیان عادة من عادات المکلفین لا فی مقام جعل الحکم. فیمکن دعوی دلالة الروایة علی اعتبار إخراج الغسالة بل المناسبة بین الحکم و الموضوع یقتضی ذلک.

الروایة الثانیة: ما رواها الفضل ابو العباس قال ابو عبد اللّه علیه السّلام ان اصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله و ان مسّه جافّا فأصبب علیه الماء «۱» وجه الاستدلال هو الامر بالغسل اذا لاقی الکلب ثوبه مع الرطوبة و الامر بصبّ الماء اذا لاقاه جافّا فیستفاد من الروایة اعتبار ازالة الغسالة و انه یکفی فی الصب مجرد امرار الماء علیه.

و لا فرق فی الاستدلال بین کون المراد من صب الماء مع جفاف الثوب ظاهر الصب و هو استیلاء الماء علی المحل او کان المراد منه النّضح.

و علی کل حال لا فرق من حیث الاستدلال.

و اعلم ان هذه الوجوه المستدلة بها علی اعتبار اخراج الغسالة علی تقدیر تمامیّتها تکون وجها لاعتبار اخراج الغسالة فی الماء القلیل لعدم کفایة الوجه الاول

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

راسا و الوجه الثانی و الثالث لو تمّا یکونان ناظرین الی ان مرتکز العرف اخراج الغسالة فی القلیل فی زمن صدور الروایات هذا کله فی المقام الاول و هو اعتبار انفصال الغسالة و عدمه فی الماء القلیل.

و أمّا الکلام فی المقام الثانی و هو الکلام فیما یتحقق به انفصال الغسالة

اشارة

فنقول بعونه تعالی أمّا فیما لا ینفذ فیه الماء کالبدن و نحوه فیکفی صب الماء علی المحل و انفصال معظم الماء المغسول به عن المحل المتنجس و به یتحقق الغسل مسلّما و تنفصل الغسالة المتعارفة مضافا الی دلالة خصوص بعض الروایات علیه مثل روایة عمار الواردة فی الکوز و الاناء الدالة علی کفایة صب الماء فیه و تحریکه فیه و افراغه ثلاث مرّات.

و أمّا فیما ینفذ فیه الماء کالثیاب و الفرش و نحوهما فلا اشکال فی تحقق انفصال الغسالة بالعصر.

انّما الکلام فی ان المعتبر هو انفصال الغسالة بخصوص العصر و بعبارة اخری یکون للعصر موضوعیة.

او ان المقدار اللازم هو اخراج الغسالة بأیّ کیفیّة کانت فیکفی لاخراجها مثلا الداس بالرجل او الغمز بالکف او بالرجل او نحوهما أیضا کما یحصل بالعصر.

اعلم ان الدلیل الدال علی اعتبار اخراج الغسالة أن کان هو الاجماع فهو تابع لمقعده و لا یبعد کون مقعده العصر.

کما ان المدرک لو کان روایة الحسن بن ابی العلاء فظاهرها اعتبار العصر و أمّا ان کان الدلیل احد من الوجوه الثلاثة او کان المدرک روایة عمار فلا یستفاد منها خصوصیة للعصر بل یکتفی بکل شیء یخرج به الغسالة.

و حيث ان عمدة ما يمكن ان يتمسك به لاعتبار اخراج الغسالة هو الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة و من الروايات رواية عمار و المستفاد منهما هو عدم اختصاص ازالة الغسالة بخصوص العصر فنقول بانها تحصل بكل ما يزيل به الغسالة سواء كان بالعصر او اشباهه و ان كان الاحوط الاقتصار بالعصر من باب كون ظاهر كلام المشهور من غير المتأخرين ذلك هذا كله فيما ينفذ فيه الماء كالثياب و الفرش و نحوهما.

ثم ان المقدار المعتبر من اخراج الغسالة هو المقدار المتعارف الّذى يخرج بالعصر عن المحل لا جميع الماء المغسول به بحيث يحصل جفاف المحل لان هذا مقتضى نظر العرف و مقتضى منصرف الاطلاقات و يكون الازيد منه موجب للحرج و مخالف للنظر العرف.

فعلى هذا لو اخرج من الاشياء الصلبة المتنجسة أعظم الماء الذى غسل به المحل يكون كافيا فى تحقق اخراج الغسالة.

كذلك فى الثياب و نحوه اذا تنجّس و اجرى عليه الماء و خرج بالعصر و نحوه معظم الماء المغسول به عنه كفى فى اخراج الغسالة ثمّ ان الفرك و الدلك غير معتبر فى الغسل بنفسه بل يعتبر ذلك فى تطهير المحل اذا كان فى المحل عين النجس او المتنجس فيجب الفرك او الدلك مقدمة لانه مع بقاء عين النجس او المتنجس لا يمكن الغسل كما قدمنا سابقا من ان المعتبر فى تطهير النجس ازالة العين لانه مع بقاء العين لا يمكن غسل المحل.

هذا كله فى كيفيّة تطهير ما ينفذ فيه الماء و يكون كالثياب و الفرش و نحوهما.

و أمّا الكلام فى تطهير مثل الصابون و الطين

اشارة

مما ينفذ فيه الماء و لا يمكن اخراج الغسالة منه بعصر او ما يقوم مقام العصر فالكلام فيه يقع فى موارد:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۰۴

المورد الاول: فيما تنجّس ظاهر الصابون او نظيره و لم تسرى النجاسة او الغسالة الى باطنه

ففى هذه الصورة لا اشكال فى قابلية تطهير ما تنجّس من ظاهره و تكون كيفية تطهيره بكيفية تطهير ظاهر بدن الانسان مثلا و غيره مما يطهر باجراء الماء عليه و اخراج معظم الماء المغسول به عنه فيطهر بعد ذلك ان كان الواجب غسله مرة و الّا بازيد من مرة فيما سبق الكلام فيه فى بعض النجاسات المعتبر فيه الأزيد من مرة اذا لم يكن مما يخرج الماء عن الاطلاق بملاقاته قبل ان يحصل به غسله نظير القند، و الكسر الذى يأتى بعد ذلك حكمه إن شاء الله. و ما قيل من عدم حصول التطهير فى الماء القليل بهذا النحو لوجوب العصر فى أمثاله و عدم امكان ذلك فيه بل قيل بعدم امكان تطهيره فى الماء الكثير أيضا لاعتبار العصر فى المتنجسات حتّى فى الكثير تعبدا لا وجه له لان الواجب اعتبار اخراج الغسالة و هو يحصل بإجراء الماء على المحل النجس و اخراج معظم الماء المغسول به عنه.

و أمّا ما قيل من وجوب العصر تعبدا فنقول أولا بانه لا دليل عليه.

و ثانيا على فرض وجود دليل على وجوبه يكون فى مورد يقبل العصر لا فيما لا يقبله.

كما ان ما قيل من ان الغسالة نجس فما بقى من الماء المغسول به نجس.

ففيه ان الغسالة هى الماء المنفصل عن المحل النجس بغسله و أمّا ما بقى من الماء فى المحل فهو أمّا لا يكون نجسا او يكون معفوا عنه على فرض نجاسته و الّا لا بدّ ان نلتزم بعدم مطهريّة الماء القليل من رأس لعدم امكان اخراج تمام الماء المغسول به.

المورد الثانى: ما اذا كان الظاهر من الجسم نجسا فقط لا باطنه

و لكن يكون المتنجس شيئا يصير الماء بمجرّد وروده عليه خارجا عن الاطلاق قبل ان يطهّره كالقند مثلا فانه بمجرد ملاقات الماء له

یخرج الماء عن الاطلاق قبل ان یطهره

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۵

و لاجل ذلک یصیر الماء فاقدا لشرط الاطلاق، و قد بیّنا بأن الشرط فی الماء المستمل فی التطهیر بقائه علی الاطلاق الی ان یطهر المحل ففی هذا المورد و ان لم یکن النجس الا ظاهر الجسم و لیس باطنه نجسا لکن لا یمکن تطهیر الظاهر لخروج الماء المستعمل فی التطهیر عن الاطلاق قبل ان یطهر الظاهر لصیرورته مضافا و المضاف لا یکون مطهّرا.

المورد الثالث: ما یکون من قبیل المورد الثانی مثل القند و السکر و تنجس ظاهره و باطنه

فکما قلنا فی المورد الثانی یخرج الماء المستعمل فی التطهیر عن الاطلاق فهو مثل المورد الثانی فی الحکم لعدم قابلیّته للتطهیر لعدم بقاء شرط الاطلاق للماء.

المورد الرابع: اذا تنجس القند، او السّکر و امثالهما و نفذت النجاسة فی ظاهره و باطنه

لکن لا یخرج الماء المستعمل لتطهیره بالاستعمال عن الاطلاق فورد علیه الماء بوصف الاطلاق فیطهر المحلّ کما قلنا فی المورد الاول بعد انفصال معظم الماء المستعمل فی تطهیره.

و هذا فیما یجری الماء علی الباطن کما یجری علی الظاهر و لا یکفی مجرد نفوذ الماء بالباطن فلو اجری الماء علی الظاهر بوصف الاطلاق یحکم بطهارة الظاهر و لکن الحکم بطهارة الباطن مشکل لعدم ورود الماء علیه بوصف الاطلاق فلا یحکم بطهارة الباطن حتی فی صورة الشک بورود الماء علیه بوصف الاطلاق لاستصحاب النجاسة.

و أمّا الکلام فیما تنجس الباطن او نفذ فیه ماء الغسالة و لم یخرج الماء المستعمل فی التّطهیر عن الاطلاق فیاتی حکمه إن شاء الله فی بعض الصور الآتیة.

المورد الخامس: اذا نفذت النجاسة او الغسالة النجسة الی الباطن

فلا وجه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۶

للاشکال فی امکان تطهیر الظاهر و ان بقیت نجاسة الباطن و لا وجه للتشکیک فی طهارة الظاهر باجراء الماء علیه مرة او اکثر علی اختلاف النجاسات من حیث کفایة الغسل مرة او ازید علی ما بینا فی محله.

الا ان یدعی ان المعتبر انفصال مطلق الغسالة عن المحل و لا یکفی انفصال خصوص غسالة الظاهر من المحل.

و فیه ان هذا دعوی بلا دلیل لان المقدار اللازم بنظر العرف انفصال الغسالة عن محل النجس اعنی المورد الذی أجری علیه الماء و انفصل عنه الماء أعنی معظم الماء و ان وقع هذا الماء المنفصل و هو الغسالة الی موضع آخر و ینجس هذا الموضع بناء علی نجاسة الغسالة فلا منافات بین طهارة الظاهر باجراء الماء علیه مع بقاء الباطن علی النجاسة لانفصال الغسالة عن الظاهر و نفوذها فی الباطن و کذلک اذا نفذت النجاسة بالباطن فیطهر الظاهر لو أصیبه الماء المطلق و انفصل معظم الماء المغسول به من الظاهر و ان نفذت غسالة هذا الماء بالباطن.

المورد السادس: اذا نفذت النجاسة بباطن الجسم

فهل یمکن تطهیر الباطن مع عدم امکان انفصال الغسالة بعصر او نحوه او لا.

و الكلام يقع تارة فى امكان تطهيره بالماء القليل و تارة فى امكان تطهيره بالماء المعتصم كالكد و الجارى.

و حيث ان بعض الوجوه إثباتا او نفيا مشترك بين تطهير بالماء القليل و الماء المعتصم يجعل مصب البحث بين الأعم من القليل و المعتصم فان كان وجه مختصا باحدهما نفيا او اثباتا نذكر لك إن شاء اللّه.

اعلم ان فى المسألة اقول قول بعدم امكان تطهيره مطلقا و قول بامكانه مطلقا و قول بالتفصيل بين القليل و غيره.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۰۷

فنقول قد يقال بعدم امكان تطهير الباطن مطلقا سواء كان المطهر الماء القليل او الماء المعتصم و وجه عدم الامكان.

أمّا ان المعتبر فى تطهير المتنجس ايصال الماء الطاهر بالمحل و لا يمكن ذلك فى الباطن لانه ما يصل الى الباطن هو نداوة الماء و لا يصدق عليه الماء.

و أمّا لان المعتبر فى التطهير هو إيصال الماء المطلق بالمحل النجس و لا يمكن ذلك فى محل الكلام لان الماء بنفوذه فى الباطن يصير مضافا.

و أمّا من باب ان ما يصل الى الباطن و ان فرض عدّه ماء عرفا لكن حيث يكون بصورة النداوة تفصل اجزاء الجسم الواقع فيه النجاسة بين هذا الماء الوارد فى الباطن و بين الماء الواقع فى الخارج الوارد على المحلّ بعنوان التطهير فلا يكون الماء الداخل متصلا بالماء الخارج المطهّر و ان فرض بقاء اتصاله بالدقة العقلية لكن ليس بنحو يصدق الاتصال العرفى و مع عدم الاتصال العرفى لا يصدق الغسل و لو التزمنا بكفاية مجرّد هذا المقدار من النداوة فى الغسل و التطهير فلازمه الالتزام بتطهير سطح التحتانى بمجرد القاء الماء على السطح الفوقانى بنفوذ الماء من السطح العالى الى السطح السافل بمجرد نفوذ النداوة منه إليه و الحال انه لا يمكن الالتزام به فعلى هذا لا يمكن الالتزام بتطهير الباطن سواء كان الماء قليلا او معتصما.

مضافا الى اعتبار انفصال الغسالة و لا يمكن فى الفرض انفصالها.

و لكن هذا الاشكال يرد بناء على كون المطهر هو الماء القليل.

اقول ما يأتى بالنظر هو عدم كفاية النّداوة النافذة بالباطن لتطهير الباطن و ان لم تخرج عن الاطلاق.

أمّا من باب ان الغسل بحسب موضوعه لا يصدق عليها اعنى على مجرد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۰۸

ايصال النداوة.

و أمّا من باب ان المنصرف إليه من الغسل عند العرف هو غير هذا الفرض لانهم يرون فى الغسل الغلبة و الاستيلاء فى الماء المغسول به.

و لو شككنا فى حصول التطهير و عدمه يستصحب النجاسة.

فالاقوى عدم حصول التطهير فى هذه الصورة حتى فى الماء العاصم نعم يمكن ان يقال بان فى القليل يكون الحكم بالتطهير أشكل لاعتبار انفصال الغسالة فيه.

ثم بعد ذلك نتكلّم فيما يستدل به على امكان التطهير فى هذه الصورة فى الماء الكثير او الكثير و القليل فنقول بعونه تعالى ما يستدل بذلك امور:

الأمر الاوّل: ان الالتزام بعدم امكان تطهير الباطن عن المتنجسات عسر و حرج و قد ارتفعهما الشارع و لا حرج فى الدين.

و فيه العسر و الحرج ان كان فى مورد فلا يقتضى دليل نفيه إلّا جواز ارتكابه فى صورة الحرج بقدر رفع العسر و الحرج و هذا لا يقتضى طهارة الشيء النجس فهو مع بقائه على نجاسته جاز ارتكابه فى مورد الحرج و هذا لا يقتضى القول بطهارة النجس ففى مورد فرض العسر و الحرج يجوز ارتكاب النجس لا ان يصير النجس طاهرا.

الأمر الثانی: ان ما یبقی فی الباطن من الماء یکون اقل مما یبقی فی الحشایا من الالبسهٔ و غیرها بعد العصر و الدق و التّغمیز فمع کون ما بقی فی الحشایا معفوا عنه فما یبقی فی الباطن من الماء یکون معفوا عنه بطریق الاولی او اقلا یکون مثله.

و فیه ان هذا قیاس لیس فی مذهبنا مضافا علی کونه قیاسا مع الفارق لان فی الحشایا خرج معظم الماء و غسالته فما بقی یکون معفوا عنه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۹

بخلاف الباطن الذی بقی فیه تمام الماء المغسول به.

الأمر الثالث: اطلاقات الواردهٔ فی الغسل الشاملهٔ لکل من الماء القلیل و الکثیر و من حیث کل متنجس و لا بدّ من الاخذ بها.

و فیه انه قد عرفت فیما سبق منا فی مقام اعتبار انفصال الغسالهٔ انه یعتبر فی الغسل فی نظر العرف فما لم تنفصل لا یتحقق او من جهه‌ٔ نجاستها و لا بدّ من افراغ المحل عن النجاسهٔ.

مضافا الی ما قلنا من ان الماء الباقی فی الباطن علی فرض بقائه علی المائیهٔ لیس الّا، نداوهٔ، فلا یکفی فی مقام الغسل الاکتفاء به.

الأمر الرابع: بعض الروایات الروایهٔ الاولی ما رواها السکونی عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السّلام سئل عن قدر طبخت و اذا فی القدر فارهٔ قال یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل «۱» بدعوی ترک استفصال الامام علیه السّلام عن کون المتنجس ظاهر اللحم بالخصوص او هو مع باطنه شاهد علی قابلیهٔ تطهیر کل من ظاهر اللحم و باطنه.

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها ذکریا ابن آدم قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن قطرهٔ خمر او نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال یهراق المرق او یطعمه اهل الذمهٔ او الکلب و اللحم اغسله و کله قلت فانه قطر فیه الدم قال الدم تاکله النار إن شاء الله قلت فخمر او نبیذ قطر فی عجین او دم قال فقال فسد قلت ابیعه من الیهودی و النصرانی و ابیّن لهم قال نعم فانّهم یستحلّون شربه قلت و الفقاع هو بتلک المنزلهٔ اذا قطر فی شیء من ذلک فقال اکره أنا أن آکله اذا قطر فی شیء من

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۵ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۰

طعامی «۱» وجه الاستدلال بها ما بینا من وجه الاستدلال بالروایهٔ الاولی.

الروایهٔ الثالثهٔ: ما رواها الصدوق رحمه اللّه فی عیون اخبار الرضا باسانید تأتی فی اسباغ الوضوء عن الرضا عن آبائه عن الحسین بن علی علیهم السّلام انه دخل المستراح فوجد لقمهٔ ملقاهٔ فدفعها الی غلام له و قال یا غلام أذکرنی هذه اللقمهٔ اذا خرجت فأکلها الغلام فلما خرج الحسین بن علی قال یا غلام اللقمهٔ قال أکلتها یا مولای قال أنت حرّ لوجه اللّه فقال رجل أعتقته قال نعم سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول من وجد لقمهٔ ملقاهٔ فمسح او غسل منها ثم اکلها لم تستقر فی جوفه ألا أعتقه اللّه من النار و لم أکن لأستعبد رجلا أعتقه اللّه من النار «۲».

وجه الاستدلال قابلیهٔ اللقمهٔ الملقاهٔ للتطهیر لانه قال «فمسح او غسل» و ترک الاستفصال عن کون النجس ظاهرها او باطنها او کلیهما یدل علی عمومیهٔ الحکم لقابلیهٔ التّطهیر عن الطاهر و الباطن.

الروایهٔ الرابعهٔ: مرسلهٔ الصدوق و هی هذه «محمد بن الحسن قال دخل ابو جعفر الباقر علیه السّلام الخلاء فوجد لقمهٔ خبز فی القذر فأخذها و غسلها فدفعها الی مملوک معه فقال تکون معک لأکلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوک این اللقمهٔ فقال أکلتها یا ابن رسول اللّه فقال علیه السّلام آنها ما استقرت فی جوف أحد الا وجبت له الجنهٔ فاذهب فانت حرّ فانی أکره أن استخدم رجلا من أهل الجنهٔ «۳» وجه الاستدلال ما ذکرنا وجها للروایهٔ الثانیهٔ.

هذا کله فیما یستدل به علی قابلیهٔ تطهیر باطن الاجسام کالخبز، و غیره.

(۱) الروایة ۸ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۹ من ابواب احکام التخلی من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳۹ من ابواب احکام الخلوة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۱

اقول أمّا الروایة الاولی و الثانیة فضعیفة السند مضافا الی دعوی امکان عصر اللحم بعد الطبخ او بعد ایقاعه فی الماء مدة.

و أمّا الروایة الثالثة و الرابعة فواردتان فی قضیة خاصة و نقل ما قال و فعل المعصوم علیه السّلام فی هذه القضیة الشخصیة و لا یمکن اخذ الاطلاق منهما مضافا الی کون الرابعة مرسلة.

اذا عرفت ما ذکرناه مما یمکن ان یستدل به علی قابلیة تطهیر باطن ما ینفذ فیه النجاسة و لیس قابلا لان تخرج عنه الغسالة بعصر او نحوه سواء غسل بالماء القلیل او الکثیر لان ما استدل به یشمل القلیل و الکثیر.

و عرفت ما فی الوجوه المتمسکة من الاشکال.

نقول بان من یقول بالتفصیل فی المسألة بین القلیل و الکثیر فلا یطهر الباطن فی القلیل و یطهر فی الکثیر.

یمکن ان یدّعی ان الملاک هو وصول الماء المطلق بالمحل و یمکن ذلک فی الماء العاصم حتّی فی الباطن.

و قد عرفت فی ذکر أدلة عدم امکان تطهیر الباطن انه علی فرض کون ما وصل من الماء العاصم بالباطن أولا لیس هو ماء بل هو النداوة و ثانیا مجرد اتصال النداوة و الرطوبة من الماء العاصم بالباطن لیس کافیا فی الاتصال المعتبر فی الغسل.

و أمّا ما قیل فی وجه امکان تطهیر الباطن بالماء العاصم ببعض ما ورد فی ماء المطر من تطهیره الطین المتنجس مع ان تطهیره لیس الا برسوب الماء علیه و نفوذ النداوة و هذا یحصل فی العجین و نحوه مما تنفذ فی باطنه النجاسة و لیس قابلا للعصر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۲

ففیه انه لیس فیما ورد فی ماء المطر ما یدلّ علی محل الکلام فراجع.

فتلخص عدم امکان تطهیر باطن ما تنجس و لا یمکن اخراج الغسالة عنه فی الماء القلیل و غیره علی الاقوی.

الموقع الثانی: فی الغسل بالماء الکثیر فیقع الکلام فی امور:

الأمر الاول: لا یعتبر فیه انفصال الغسالة و لا العصر لما قد عرفت من ان العمدة فی وجه اعتبار انفصال الغسالة امور الاول کون الغسالة نجسا و من بقائها فی المحل ینجس المحل علی مختارنا من نجاسة الغسالة علی الاحوط بل الاقوی.

الأمر الثانی: انصراف ادلة الغسل الی ما هو مرتکز العرف من لزوم انفصال الغسالة و لا یبعد کون هذا الارتکاز لانهم یرون مع بقاء الغسالة فی المحل کون المحل مشغولا بالنجاسة و علی کل حال فی الماء العاصم لا تکون الغسالة نجسة و لا یکون مرتکز العرف اعتبار انفصالها.

الأمر الثالث: روایة عمار الواردة فی الکوز و الاناء و هی بقرینة التعبیر فیها یصب الماء فیه لا تناسب الا مع کون الغسل بالماء القلیل.

الأمر الثانی: لا یعتبر التعدد فی الغسل بالماء العاصم حتی فی البول بالماء الکثیر و الجاری و نحوهما کما مضی منّا عند تعرض المؤلف رحمه اللّه له و کذلک فی الاناء الا انه احوط لکن یجب التعفیر و الغسل مرّتان بعده فی ولوغ الکلب و سبع مرّات فی ولوغ الخنزیر و موت الجرذ حتی فی الکثیر کما بیّنا سابقا.

و أمّا قول المؤلف «و غیره» فی قوله و أمّا الغسل بالماء الکثیر فلا یعتبر انفصال الغسالة و لا العصر و لا التعدد و غیره» فان کان نظره الی انه لا یعتبر امرا آخرا حتی یشمل التعفیر فی ولوغ الکلب فقد عرفت اعتباره حتی فی الماء العاصم و ان کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۳

نظره الی عدم اعتبار العصر فیه و کذا عدم اعتبار الورود فی الکثیر فهو حق لعدم اعتبار کون الماء واردا فی مقام التطهیر فی الکثیر و کل ماء عاصم لانه لو کان الماء موروداً لا ینجس بملاقاة النجاسة.

مضافا الی ان الوضع بحسب الطبع یقتضی ورود النجس فی الماء الکثیر و الجاری و قدّم عدم اعتبار العصر فی الماء الکثیر و لا ما یقوم مقامه من الداس بالرجل و غیره.

الأمر الثالث: یکفی فی التطهیر فی الماء الکثیر فی غیر ما استثنی فی الامر الثانی مجرد غمس المتنجس بعد زوال عین النجس فی الماء فی تطهیر ظاهر کل شیء تنجس بنجاسة و لا یمکن تطهیر الباطن فیما لا یمکن انفصال الغسالة عنه و مع إمکان انفصال الغسالة بعصر او ما یقوم مقامه یطهر الباطن أیضا و أمّا علی قول من یلتزم بامکان تطهیر باطن ما لا یقیل العصر کالصابون و نحوه هل یکفی فی طهارة أعماقه ان وصلت النجاسة بها نفوذ الماء الطاهر الکثیر المطلق فیه او یلزم تجفیف الشیء الذی وصلت النجاسة باعماقه ثم نفوذ الماء العاصم علیه مطلقا أو لا یجب مطلقا حتی فیما نفذ عین النجس فیه کالبول فیکون باقیا فیه او یجب فیما نفذ عین البول مثلا فیه مع بقائه فیه فقط و لا یجب فیما لا یکون عین النجس باقیا فیه.

منشأ اعتبار التجفیف مطلقا عدم صدق الاتحاد عرفا ما لم یجفّف الشیء المتنجس و لو لم نقل باعتبار الامتزاج لعدم صدق اتحاد ما فی الباطن مع الماء العاصم.

و وجه اعتبار التجفیف فی خصوص ما کان العین ای عین النجس فیه باقیا لانه مع بقاء العین لا یطهر الباطن لبقاء عین النجس و مجرّد اتّصاله بالماء العاصم لا یخرجه عن کونه نجسا فعلی هذا لو التزام احد علی امکان تطهیر الباطن فی مثل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۴

الصابون و نظائره یکون اعتبار التجفیف فیه لازما فی صورة بقاء عین النجس بل الماء المتنجس بناء علی اعتبار الامتزاج بالماء العاصم فی طهارته و فی صورة عدم بقاء عین النجس فی الباطن یکون التجفیف أحوط لکن الاقوی کما عرفت عدم إمکان تطهیر الباطن مثل الصابون فی القلیل و الکثیر.

***

[مسئلة ۱۷: لا یعتبر العصر و نحوه فیما تنجّس ببول الرضیع]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: لا یعتبر العصر و نحوه فیما تنجّس ببول الرضیع و ان کان مثل الثوب و الفرش و نحو هما بل یکفی صب الماء علیه مرة علی وجه یشمل جمیع أجزائه و ان کان الاحوط مرتین لکن یشترط ان لا یکون متغذّیا معتادا بالغذاء و لا یضر تغذّیه اتّفاقا نادرا و ان یکون ذکرا لا أنثی علی الاحوط و لا یشترط فیه ان یکون فی الحولین بل هو کذلک ما دام یعدّ رضیعا غیر متغذّ و أن بعدهما کما انه لو صار معتادا بالغذاء قبل الحولین لا یلحقه الحکم المذکور بل هو کسائر الابوال و کذا یشترط فی لحوق الحکم ان یکون اللبن من المسلمة فلو کان من الکافرة لم یلحقه و کذا لو کان من الخنزیرة.

(۱)

اقول: الکلام یقع فی طیّ امور:

الأمر الاول: هل یعتبر العصر فی بول الرضیع فیما کان المتنجس به مثل الثوب و الفرش أم لا

منشأ توهم الاعتبار ما رواها الحسین بن ابی العلاء «فی حدیث»

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۵

قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصبی یبول علی الثوب قال تصبّ علیه الماء قلیلا ثم تعصره «۱».

و فیه کما قدّمنا فی المسألة ۴ من المسائل المتفرعة علی هذا الفصل الذی نحن فیه ما دل علی کفایة الصب فی بول الصبی مرّة و اطلاقة یقتضی عدم الفرق بین الثوب و غیره و لا یمکن الالتزام بکون الروایة مقیدة له للاجماع المدعی علی عدم اعتباره فلا بد من حمل الامر بالعصر علی الاستحباب او فرض بقاء العین و العصر لازالة العین خصوصا مع عدم ایجاب العصر فی صدر الروایة فی بول غیر الصبی و الحال انه اولی بالعصر و هذا صدر الروایة ذکره صاحب الوسائل فی الباب الاول من ابواب النجاسات من کتابه «عن الحسین بن ابی العلاء قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرّتین فانّما هو ماء و سألته عن الثوب یصیبه البول قال اغسله مرّتین» «۲».

الأمر الثانی: یکفی فی بول الصبی صب الماء علیه مرّة

لدلالة روایة الحلبی المتقدمة ذکرها فی طیّ المسألة الرابعة علی ذلک حیث قال فیها «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن بول الصبی قال: تصب علیه الماء فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلا و الغلام و الجاریة فی ذلک شرع سواء» «۳» و ما ورد من الأمر بالغسل مرّتین فی البول و ان کان مطلقا لکن حیث یکون الامر بالغسل مرّتین یکون مورده ما یجب فیه الغسل و فی الصبی لا یجب الا الصبّ کما فی بعض الروایات المتعرضة لحکمه و لهذا نقول یکفی الصب و هو مجرد استیلاء الماء علی الشیء فلا یجب التعدد فی بول الصبی و ان کان احوط.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۶

الأمر الثالث: یشترط فی الصبی ان لا یکون متغذیا بالغذاء

لدلالة روایة الحلبی المتقدمة ذکرها علی ذلک حیث قال علیه السّلام فیها «فان کان قد اکل فاغسله بالماء غسلا». «۱»

الا ان یکون متغذیا نادرا بحیث لا یعد عرفا انه یأکل الغذاء و هو فرض نادر.

الأمر الرابع: یشترط ان یکون الصبی ذکرا لورود الدلیل فی خصوص الصبی

و ظاهره مقابل الصبیة مضافا الی تسلیم ذلک عند الاصحاب و قلنا فی طی المسألة الرابعة ان ذیل روایة الحلبی و هو قوله «و الغلام و الجاریة فی ذلک شرع سواء» یحتمل کونه راجعا الی الحکم الثانی و هو وجوب الغسل اذا کان قد أکل.

الأمر الخامس: لا یشترط فی الحکم کون الصبی فی الحولین

بل المیزان کما فی روایة الحلبی المتقدمة ذکرها الأکل و عدمه و ان کان قد اکل لیس الحکم و ان کان بین الحولین و ان لم یأکل

بعد يكون الحكم اعنى كفاية الصبّ مرّة باقيا و ان كان بعد الحولين.

الأمر السادس: هل يشترط ان يكون لبن الصبى الذى لا يؤكل و يكفى فى المتنجس ببوله الصبّ مرّة ان يكون من المسلمة

فاذا كان يأكل لبن الكافرة او الخنزيرة لا يكون هذا الحكم أو لا يشترط ذلك.

وجه عدم الشمول على ما قيل ما رواها السكونى عن جعفر عليه السّلام عن ابيه ان عليا عليه السّلام قال لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة أمها و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين «۲» بدعوى ان العلة فى نجاسة لبن الجارية خروجها من

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۱۷

المثانة و نجاستها فكل بول يكون لصبى يكون لبنه نجسا يكون الواجب فيه الغسل و لا يكفى الصب فبول من يشرب من الكافرة او من الخنزيرة يجب فيه الغسل لان بوله يكون من ذى لبن نجس.

و فيه أمّا أولا فالرواية ضعيفة السند لان بعض رواتها عاميا كما فى الوسائل و أمّا ثانيا لا يعمل بها الاصحاب لاشتمالها على ما لا يلتزمون به و لا يعملون به و هو نجاسة لبن الجارية.

و أمّا ثالثا ذكر العلة التى لا نفهمها فلا بد من رد علمها الى اهله و مجرد كون الفقرة منها الدالة على عدم وجوب الغسل فى الغلام قبل ان يطعمه مما يعمل بها الاصحاب لا يوجب حجيتها لانه غير معلوم كون استنادهم بها أولا و على فرض كون استنادهم بها لا يوجب كونها حجة فى فقرتها الاخرى ثانيا.

و أمّا دعوى انصراف ما دل على كفاية صب الماء فى بول الصبى الذى لم يطعم عن الصبى الذى يرتضع من الكافرة او الخنزيرة ففيه ان الانصراف غير معلوم و لا يمكن الافتاء على طبقه بعدم كفاية الصب و انه يجب الغسل و لكن حيث يكون مع ذلك محتملا نقول بان الاحوط فى الصبى المرتضع عن الكافرة او الخنزيرة هو وجوب الغسل مرّتان فى القليل و مرة واحدة فى الجارى و غيره من المياه العاصمة و أن كان الاحوط استحبابا التعدد فى الكثير كما عرفت سابقا.

***

[مسئلة ۱۸: اذا شك فى نفوذ الماء النجس فى الباطن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: اذا شك فى نفوذ الماء النجس فى الباطن فى مثل الصابون و نحوه بنى على عدمه كما انّه اذا شك بعد العلم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۱۸

بنفوذه فى نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه فيحكم ببقاء الطهارة فى الاوّل و بقاء النجاسة فى الثانى.

(۱)

اقول: وجهه استصحاب طهارة الباطن فى الاول و استصحاب نجاسته فى الثانى.

***

[مسئلة ۱۹: قد یقال بطهارة الدهن المتنجس اذا جعل فی الکر الحار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: قد یقال بطهارة الدهن المتنجس اذا جعل فی الکر الحار بحیث اختلط معه ثم اخذ من فوقه بعد برودته لکنه مشکل لعدم العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه و ان کان غیر بعید اذا غلی الماء مقدارا من الزمان.

(۲)

اقول: المحکی عن العلامة قدّس سرّه فی التذکرة قابلیة تطهیر الدهن المتنجس بان یصب فی کر من الماء الحار و تختلط و تمازج اجزائه مع الماء بحیث یعلم وصول الماء الی جمیع اجزائه.

و استشکل علی ذلک ببعض الاشکالات و العمدة الاشکال الذی ذکره صاحب الجواهر قدّس سرّه و هو انه لا یحصل العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه مع بقاء مسمّاه بحیث یمکن الانتفاع به.

و اجیب عن ذلک بانه مع الامتزاج و الاختلاط بالماء الحار لا یبقی مسمّاه و هذا لا یضر بتطهیره و ان کان بعد برودة الماء تجتمع اجزائه المتفرقة فی الماء فوق الماء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۹

فیؤخذ من الماء.

لکن الإنصاف عدم حصول العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه حتی بعد الغلیان و طول زمانه و لهذا یشکل الحکم بطهارته و مع قطع النظر عن هذا الاشکال فما استشکل علی طهارته کلها ممکن الدفع مثل الاشکال بان دسومته مانع عن وصول الماء بجمیع اجزائه.

و فیه انه کما تقبل الید الدسمة للتطهیر حتّی فی الماء القلیل فکذلک فی المورد و مثل الأشکال بأن اختلاف الدهن و الماء من حیث الثقالة و الخفة مانع عن وصول الماء بجمیع اجزائه لان هذا الاختلاف یوجب انفصال کل منهما عن الآخر و فیه ان المیزان وصول الماء بالمتنجس و هذا الامر عرفی و الثقالة و الخفة لا یوجب عدم وصول احدهما بالآخر بنظر العرف و مثل الاشکال بان طهارة دهن المتنجس بهذه الکیفیة مبتیّة علی القول بامکان تجزیة الجزء الذی لا یتجزی و الحال ان ذلک غیر معقول کما ذکر فی محله بیان الملازمة انه علی القول بامکان تجزیة الجزء الذی لا یتجزی یمکن وصول الماء الی هذا الجزء و أمّا بناء علی القول بامتناعها لا یمکن القول بوصول الماء الی جمیع اجزائه و فیه أولا- ان مورد الخلاف فی الجزء الذی لا- یتجزی هو فی انه هل یمکن ترکب الجسم من الاجزاء الغیر القابل للقسمة خارجا و وهما و عقلا او یکون محالا و من المعلوم عدم ابتناء المسألة علی جوازه او استحالته لان الکلام فی امکان وصول الماء بالدهن خارجا و ثانیا ان باب الطهارة و النجاسة و احکامهما غیر مبنیة علی الدقة العقلیة و الا یرد هذا الاشکال فی سایر الموارد بل المیزان هو نظر العرف لا الدقة العقلیة فینبغی الرجوع الی العرف فی انه هل یصل الماء بجمیع اجزاء الدهن أم لا و الانصاف ان العلم بوصول الماء بجمیع اجزائه بنظر العرفی مشکل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۰

[مسئلة ۲۰: اذا تنجس الأرز او الماش او نحوهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: اذا تنجس الأرز او الماش او نحوهما يجعل فى وصلة و يغمس فى الكر و أن نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر الى المقدار الذى نفذ فيه الماء النجس بل لا يبعد تطهره بالقليل بان يجعل فى ظرف و يصبّ عليه الماء ثم يراق غسالته و يطهر الظرف أيضا بالتبع فلا حاجة الى التثليث فيه و ان كان هو الاحوط نعم لو كان الظرف أيضا نجسا فلا بد من التثليث.

(۱)

اقول: قد مرّ فى المسألة ۱۶ الاشكال فى تطهير الباطن اذا تنجس فى القليل و الكثير نعم لو تنجس الظاهر يمكن تطهير الأرز و الماش او نحوهما بالماء القليل و الكثير و أمّا الظرف فتارة لا ـ يكون نجسا قبل ايقاع الارز و نحوه فيه و تنجس بملاقات المتنجس و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه عند البحث عن كون التّبعية من المطهرات مضافا الى أنه يمكن الاستدلال على طهارة الظّرف مع المظروف برواية محمد بن مسلم و هى هذه «محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثوب يصيب البول قال اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة «۱» المتقدمة ذكرها بدعوى دلالتها على عدم وجوب الغسل فى المتنجس بالبول إلا غسل الثوب الواقع فى المركن مرتين و لم يجب غسل الظرف بعد غسل الثوب فتدل الرواية على عدم وجوب غسل الظرف سوى غسل الثوب و لم يأمر بعد غسل الثوب بغسل المركن و لكن يمكن الاشكال فى الاستدلال بانه لم تكن الا فى مقام بيان تعدد الغسل فى المتنجس بالبول فى المركن مرّتين و فى الماء الجارى مرّة و لهذا لا يستدل بها على عدم اعتبار العصر فى الثوب المتنجس و حيث يكون شمول دليل

---

(۱) الرواية من الباب ۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۲۱

التّبعية للمورد غير معلوم فالاحوط التثليث.

و أمّا فيما كان الظرف بنفسه نجسا فلا اشكال فى اعتبار غسل الظرف ثلاث مرّات و لو لم نقل بعدم الوجوب فى الصورة الاولى لان نجاسته ليست بالتّبعية حتى يطهر بالتبع.

***

[مسئلة ۲۱: الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله فى طشت و صبّ الماء عليه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله فى طشت و صبّ الماء عليه ثم عصره و اخراج غسالته و كذا اللحم النجس و يكفى المرّة فى غير البول و المرّتان فيه اذا لم يكن الطشت نجسا قبل صب الماء و الا فلا بد من الثلاث و الاحوط التثليث مطلقا.

(۱)

اقول: أمّا فى الثوب فلا اشكال فى تطهيره، بما ذكره المؤلف رحمه اللّه ...

و أمّا فى اللحم كذلك اذا تنجس ظاهره او كان المقصود تطهير خصوص ظاهره، بالنحو المتقدم فى المسألة ۱۶.

و أمّا باطنه اذا تنجس يشكل تطهيره كما مر فى المسألة المذكورة و اما الظرف، فلو كان نجاسته بسبب نجاسة الثوب او اللحم فطهارته مبنىّ على شمول ادلة التبعية له و سيأتى إن شاء اللّه الكلام فيه.

و أمّا اذا كان نجسا مع قطع النظر عن نجاسة الثوب او اللحم فلا اشكال فى اعتبار التثليث فى طهارته.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۲

[مسئلة ۲۲: اللحم المطبوخ بالماء النجس او المتنجس بعد الطبخ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: اللحم المطبوخ بالماء النجس او المتنجس بعد الطبخ، یمکن تطهیره فی الکثیر بل و القلیل اذا صب علیه الماء و نفذ فیه الی المقدار الذی وصل إلیه الماء النجس.

(۱)

اقول: لا وجه لقابلیته للتطهیر لما قلنا من عدم امکان تطهیر الباطن المتنجس و لا دلیل الا روایتا السکونی و زکریا بن آدم المذکورتان فی المسألة السادسة عشر و قد عرفت عدم امکان الاستناد بهما لضعف سندهما.

***

[مسئلة ۲۳: الطین النجس اللاصق بالابریق یطهر بغمسه فی الکر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: الطین النجس اللاصق بالابریق یطهر بغمسه فی الکر و نفوذ الماء الی أعماقه و مع عدم النفوذ یطهر ظاهره فالقطرات التی تقطر منه بعد الاخراج من الماء طاهرة و کذا الطین اللاصق بالنعل بل یطهر ظاهره بالماء القلیل أیضا، بل اذا وصل الی باطنه بان کان رخوا طهر باطنه أیضا به.

(۲)

اقول: قد مضی فی المسألة السادسة عشر عدم قابلیة باطن امثال الطین للتطهیر لو نجس باطنه، و لکن یطهر ظاهره بالماء، فعلی هذا لو طهر ظاهره و تقاطر منه بعض القطرات، یحکم بطهارته.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۳

[مسئلة ۲۴: الطّحین و العجین النّجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: الطّحین و العجین النّجس، یمکن تطهیره بجعله خبزا ثم وضعه فی الکر حتّی یصل الماء الی جمیع اجزائه و کذا الحلیب النجس یجعله جبنا و وضعه فی الماء کذلک.

(۱)

اقول: قد مرّ الاشکال فی ذلک فی المسألة السادسة عشر فراجع.

و ما فی المستمسک «۱» من کون الاشکال فی الحلیب هو عین الاشکال فی الدهن المتنجس لیس فی محلّه لان فی الدهن المتنجس یکون المفروض غلیان الماء حتی یستهلک الدهن فیه و فی المقام لا- یستهلک الحلیب بل یجعل جبنا فالکلام یکون فی الجبن

المتنجس باطنه و ظاهره فهو من صغریات ما نفذ فیه النجاسة و لا یقبل العصر کالکوز و اللحم و الارز و امثالها و قد مرّ الاشکال فی قابلیّتها للتطهیر.

***

[مسئلة ۲۵: إذا تنجّس التنوّر، یطهر بصب الماء الی اطرافه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: إذا تنجّس التنوّر، یطهر بصب الماء الی اطرافه من فوق الی تحت و لا حاجة الی التثلیث لعدم کونه من الظروف فیکفی فیه المرّة فی غیر البول و المرّتان فیه و الاولی ان یحفر، حفرة یجتمع الغسالة فیها و طمّها بعد ذلک بالطین الطاهر.

(۲)

اقول: أمّا ما ذکره رحمه اللّه من تطهیر التنور بصب الماء باطرافه فصحیح.

و أمّا ما ذکره من العلاج للاخراج الغسالة فلا ربط و لا دخل له فی تطهیر

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۵۱.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۳۲۴

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۴

اطراف التّنور بل هو مفید لتطهیر ظاهر اسفل التنور فی کل مورد یقال فیه بنجاسة الغسالة.

***

[مسئلة ۲۶: الارض الصلبة و الطرق المفروشة بالآجر و الحجر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: الارض الصلبة و الطرق المفروشة بالآجر و الحجر تطهر بالماء القلیل اذا اجری علیها لکن مجمع الغسالة یبقی نجسا و لو ارید تطهیر بیت أو سکّة فان أمکن إخراج ماء الغسالة بان کان هناک طریق لخروجه فهو و الا یحفر، حفیرة لیجتمع فیها ثم یجعل فیها الطین الطاهر کما ذکر فی التّنور، و ان کانت الارض رخوة بحیث لا یمکن اجراء الماء علیها فلا تطهر الا بإلقاء الکر او المطر او الشمس نعم اذا کانت رطبا یمکن تطهیر ظاهرها بصب الماء علیها و رسوبه فی الرمل فیبقی الباطن نجسا بماء الغسالة و ان کان لا یخلو عن اشکال من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة.

(۱)

اقول: اعلم ان الکلام یقع فی جهات:

الجهة الاولى: تطهير الارض الصلبة و المفروشة بالآجر و الحجر

باجراء الماء عليها سواء كان الماء قليلا او كثيرا لعموم مطهرية الماء لكل شىء مضافا الى دلالة بعض الروايات عليه مثل ما رواها عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا تصيبه الشّمس و لكنه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٢٥

قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه و اعلم موضعه حتى تغسله الخ «١».

بدعوى دلالة قوله عليه السّلام «حتى تغسله» على قابلية الموضع القذر للتطهير بالماء القليل.

و فيه انه بعد كونه عليه السّلام فى مقام بيان عدم جواز الصلاة حتى يغسله فلا يستفاد من كلامه تعميم المطهرية للماء حتى للماء القليل.

الا ان يقال ان الماء المبتلى به فى مقام التطهير فى زمن صدور الرواية غالبا هو الماء القليل فيكون النّظر به لقلة وجود الماء العاصم من الكر او الجارى او غيرهما.

الجهة الثانية: مجمع الغسالة يبقى نجسا

اذا كان ما غسل به الارض النجسة او السكة او البيت النجس ماء قليلا بناء على نجاسة ماء الغسالة فى هذه الصورة كما قلنا

الجهة الثالثة: لو اريد تطهير البيت او السكة بالماء القليل

فان امكن اخراج الغسالة بان يكون هناك طريق لخروجه فهو و الا تحفر حفرة لتجمع الغسالة فيها ثم يجعل فيها الطين الطاهر كى يصير ظاهر الحفرة طاهرا هذا كله اذا كانت الارض او السكة او البيت صلبة.

الجهة الرابعة: اذا كانت الارض رخوة بحيث لا يمكن اجراء الماء عليها

فلا اشكال فى قابلية تطهيرها بالماء المعتصم مثل ماء المطر لان كلما يراه المطر فقد طهر على كيفية امضينا الكلام فيه فى محله او غيره من المياه المعتصمة.

و أمّا تطهيرها بالماء القليل فمع عدم صدق أجراء الماء عليها فلا تطهر.

و هل تطهر بنفوذ الماء فى اعماقها او لا قد يقال بعدم قابلية المحل فى المورد

---

(١) الرواية ۴ من الباب ٢٩ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٢۶

للتطهير بالماء القليل لان المعتبر فيه انفصال الغسالة و فى المورد لا تنفصل الغسالة بل تنفذ فى اعماق الارض المتنجسة و هذا لا يكفى لعدم صدق انفصال الغسالة.

و فيه انه كما عرفت فى المورد السادس من الموارد التى تعرضنا عنها فى طى المسألة ١۶ عدم اعتبار انفصال الغسالة بهذا المعنى بل يحصل انفصال الغسالة باى وجه و لو بخروجها عن المحل المتنجس و نفوذه فى محل آخر و لو كان نفوذه فى باطن المتنجس.

***

[مسئلة ۲۷: اذا صبغ ثوب بالدم]

قوله رحمه الله

مسئلة ۲۷: اذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر نعم اذا صار بحيث لا يخرج منه طهر بالغمس فی الكر او الغسل بالماء القليل بخلاف ما اذا صبغ بالنّيل النجس فانه اذا نفذ فيه الماء فی الكثير بوصف الاطلاق يطهر و ان صار مضافا أو متلوّنا بعد العصر كما مرّ سابقا.

(۱)

اقول: أمّا وجه عدم طهارة ما صبغ بالدم ما دام يخرج منه الماء الأحمر فيكون لاجل بقاء عين النجاسة فيه و قد مرّ انّ المعتبر فی الغسل أولا زوال عين النجاسة عن المحل المتنجس و أمّا اذا صار بحيث لا يخرج منه الماء الاحمر فلزوال عين النجاسة عنه فيطهر بغمسه فی الكر او غسله بالماء القليل.

و أمّا فيما صبغ بالنيل النجس فحيث يعتبر فی التطهير بالماء الكثير اطلاق الماء حين الاستعمال الى تحقق الغسل فاذا نفذ فيه الماء الكثير فيه بوصف الاطلاق و لم

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۲۷

يصر الماء مضافا قبل ذلك يطهر و ان صار مضافا حال العصر او متلونا بناء على عدم اعتبار العصر فی الماء الكثير.

و اما اذا صبغ الثوب بالنيل النجس و اريد تطهيره بالماء القليل فلا اشكال فی انه يعتبر اطلاق الماء حين الشروع فی الغسل الى ان ينفصل الماء عنه كما مرّ فی كيفية التطهير بالماء القليل و الكثير لكن المعتبر بقاء اطلاق الماء فی الكثير الى انتهاء حصول الغسل و لو لم تزل الغسالة و يعتبر فی الماء القليل بقاء اطلاق الماء الى انفصال الغسالة اما بناء على دخل انفصال الغسالة بالعصر و نحوه فواضح لانه لا بد من كون الغسل بالماء المطلق فما لم تنفصل الغسالة لم يحصل الغسل فلو صار الماء مضافا قبل انفصالها لم يحصل الغسل.

و أمّا بناء على كون انفصال الغسالة شرطا مستقلا فأيضا يعتبر اطلاق الماء الى حال انفصال الغسالة لانه مع اضافة الماء قبل تحقق انفصال الغسالة بعصر او نحوه فهو ماء مضاف نجس ينجس الثوب فلا بد من بقاء اطلاق الماء الى حال انفصال الغسالة بعصر او غيره فی التّطهير بالماء القليل.

***

[مسئلة ۲۸: فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالى الغسلتين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالى الغسلتين او الغسلات فلو غسل مرة فی يوم و مرة اخرى فی يوم آخر كفى نعم يعتبر فی العصر الفورية بعد صب الماء على الشیء المتنجس.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۲۸

(۱) اقول: منشأ عدم اعتبار التوالى بين الغسلتين او الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد هو اطلاق الدّليل من هذا الحيث راجع الروايات فی الابواب المربوطة باعتبار التعدد فی البول او فی ولوغ الكلب بعد الغسل بالتراب او فی الظرف او غيرها من الموارد المعتبرة فيها التعدد.

و أمّا العصر بعد الغسل فهل يجب القيام به فورا او يجوز تاخيره.

اما التأخير بمقدار ييبس ماء الغسالة الواقع فی المتنجس فيمكن دعوى مضرّية هذا المقدار من التأخير على كل حال سواء كان منشأ

اعتبار العصر دخله فى الغسل او الاخبار او الاجماع او لانفصال الغسالة او لاستصحاب النجاسة للشك فى زوال النجاسة بدونه.

و أمّا التأخير بمقدار لم ييبس ما فى الثوب و نظائره من الغسالة و يمكن اخراج المتعارف منها بالعصر حتى مع هذا التأخير فيختلف الحكم باختلاف المبانى فى باب العصر فان قلنا باعتبار دخل العصر فى الغسل فكلما لا يعتبر التوالى فى الغسل فكذلك فى العصر.

و ان قلنا باعتباره من باب الرواية فهى مطلقة من هذا الحيث.

و ان كان وجه اعتباره الاجماع فحيث الاجماع دليل لبى فقدر المتقين منه هو اعتباره و أمّا فوريته فلا يستفاد منه و ان كان وجه اعتباره استصحاب النجاسة مع عدم الفورية فعلى كونه وجه الاعتبار، تجب الفورية و ان قلنا بدخله من باب كون المنصرف من الغسل هو المتعارف منه و هو مع العصر فى هذه الاشياء و ان لم يكن دخيلا موضوعا فى الغسل فحيث يكون المتعارف العصر بعد الغسل فورا فمقتضاه الفورية بعد الغسل و ان قلنا باعتباره من باب اعتبار انفصال الغسالة فأيضا لا تجب الفورية مع كون التأخير بمقدار يمكن اخراج الغسالة بمقدار المتعارف و حيث قلنا فى المسألة ۱۶ من كون اعتبار العصر يكون أمّا من باب دخله فى الغسل او الخروج

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۲۹

الغسالة او لانصراف الادلة بصورة انفصال الغسالة و كونه المتعارف من الغسل او لبعض الروايات يكون مقتضاه عدم اعتبار الفورية الا على كون المنصرف من الغسل هو المتعارف منه و هو مع العصر و حيث يكون المتعارف العصر بعد الغسل فورا فيجب الفورية و نحن و ان لم نقل بكون الوجه فى العصر هو هذا الوجه معينا لقابلية كون الوجه دخله فى الغسل او لانفصال الغسالة او لبعض الاخبار و مقتضى كل تلك الوجوه المتقدمة هو عدم وجوب الفورية و لكن حيث يمكن المنصرف هو المتعارف من الغسل و هو مع العصر و المتعارف من العصر هو ايقاعه بعد الغسل فورا بالفورية العرفية.

و بعد ذلك كله نقول، حيث يكون مقتضى كل هذه الوجوه هو زوال الغسالة و عدم بقائها فى المتنجس بالعصر او بنحوه، لا يبعد ان يقال بانه يجب الفورية مطلقا، لانه بدون الفورية و يبوسة المحل لا يمكن ازالة الغسالة فمقتضى ذلك هو الفورية، و هو الموافق للاحتياط أيضا ...

***

[مسئلة ۲۹: الغسلة المزيلة للعين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: الغسلة المزيلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء تعدّ من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مرة بخلاف ما اذا بقى بعدها شيء من اجزاء العين فانها لا- تحسب و على هذا فان أزال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرّتان كفى غسله مرّة اخرى و ان أزالها بماء مضاف يجب بعده مرّتان أخريان.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۳۰

(۱)

اقول: قد مرّ منا فى المسألة ۴ عدم عدّ الغسلة المزيلة للعين من الغسلات بل لا بد من احداث الغسل مرة او ازيد بالمقدار اللّازم بعد هذه الغسلة فعلى هذا لا- يبقى مورد لما قال المؤلف رحمه اللّه بعد ذلك من احتساب المرة اذا ازال العين بالماء المطلق و عدم احتسابها اذا زالت العين بالماء المضاف.

و أمّا فيما بقى بعد الغسل من العين فى المحل شيء فلا اشكال فى عدم احتساب هذه المرّة من الغسل لا على مختارنا و لا على مختار المؤلف رحمه اللّه.

ثم اعلم ان ما قاله المؤلف رحمه اللّه من عدّ الغسلة المزيلة من الغسلات يكون عدولا عمّا قال فى المسألة ۴ لأنه قال فيها بعدم العدّ الا ان يصب الماء مستمرا بعد زوال العين.

***

[مسئلة ۳۰: النّعل المتنجسة تطهر بغمسها فى الماء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: النّعل المتنجسة تطهر بغمسها فى الماء الكثير و لا حاجة فيها الى العصر لا من طرف جلدها و لا من طرف خيوطها و كذا البارية بل فى الغسل بالماء القليل أيضا كذلك لان الجلد و الخيط ليسا ممّا يعصر و كذا الحزام من الجلد كان فيه خيط او لم يكن.

(۲)

اقول: ما ذكره قدس سره يكون مبنيا على عدم وجود رخوة فى الخيط يقبل مقدارا من الماء الذى يطّهر به و الا يجب انفصال الغسالة بعصر او غيره فى التطهير بالماء القليل و أمّا فى الكثير فلا لما قلنا من عدم وجوب انفصال الغسالة فى الكثير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۳۱

و أمّا الجلد فلا يجب فيه لعدم نفوذ الماء المطهّر فيه اصلا حتى يعتبر العصر و نحوه.

***

[مسئلة ۳۱: الذهب المذاب و نحوه من الفلزّات]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: الذهب المذاب و نحوه من الفلزّات اذا صب فى الماء النجس او كان متنجسا فأذيب ينجس ظاهره و باطنه و لا يقبل التطهير الا ظاهره فاذا اذيب ثانيا بعد تطهير ظاهره تنجّس ظاهره ثانيا نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة الى جميع اجزائه و ان ما ظهر منه بعد الذوبان الاجزاء الطاهرة يحكم بطهارته على كل حال بعد تطهير ظاهره و لا مانع من استعماله و ان كان مثل القدر من الصّفر.

(۱)

اقول: يقع الكلام فى المسألة فى موارد:

المورد الاول: الذهب المذاب

او غيره من الفلزات اذا صبّ فى الماء النجس ينجس كل جزء يلاقى الماء المتنجس من الظاهر و الباطن و بعد صيرورته بالذوب ظاهرا يحيطه الماء النجس و ربما لا ينجس جميع اجزائه لعدم انتشاره بنحو يحيط الماء جميع اجزائه و ما قال المؤلف رحمه اللّه من القول بنجاسة الذهب المذاب اذا صبّ فى الماء النجس لعلّه كان من باب ان الغالب فيه ملاقات النجس لجميع اجزائه و لكنه كما عرفت لا ملازمة بين صب الماء و بين نجاسة جميع اجزائه بل يدور مدار كيفية الانتشار بسبب الذوب فربّما ينتشر بحيث يحيط الماء النجس على جميع اجزائه و ربما لا يحيط الا ببعض اجزائه فكل مقدار منه وصل الماء النجس به يتنجس بالملاقات.

و على كل حال لا ينجس منه الا المقدار الظاهر منه بعد الذوب الملاقى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٣٢

للماء النجس.

المورد الثانى: اذا كان الذهب و نحوه نجسا فاذيب

فتارة تكون فى العين نجاسة مسرية فكلما لاقاه النجس من الاجزاء ينجسها اذا كانت الملاقاة مع الرطوبة.

و أمّا اذا لم تكن رطوبة فى العين فمجرد ذوب الذهب و انتشاره لا يوجب أسراء النجاسة من المقدار المتنجس الى غيره من أجزاء الذهب أجزائه الباطنية الغير الملاقية لبعض اجزائه المتنجس مع الرطوبة لما قلنا فى كيفية تنجس المتنجسات من عدم كفاية مجرد الميعان لسراية النجاسة فى تنجس النجاسة منه الى ملاقيه بل يعتبر تأثر الشى‌ء عن النجس و هو يحصل بوجود الرطوبة المسرية فى احدهما اقلا هذا ما عندى و ان كان كلام المؤلف رحمه اللّه غير ذلك.

المورد الثالث: بعد فرض نجاسة أجزاء الذهب اذا انجمد

ينجس ما هو ظاهره بعد الانجماد و يقبل هذا الظاهر للتطهير لا ما كان حال الذوبان لاجل الذوب من الظاهر و صار بالانجماد من الباطن لعدم امكان نفوذ الماء فى باطنه الفعلى.

المورد الرابع: لو تطهر ظاهره ثم أذيب ثانيا

و الحال ان باطنه كان نجسا ينجس الظاهر أيضا بعد الانجماد لاختلاط اجزائه بالذوبان الا اذا احتمل عدم وصول النجاسة الى جميع اجزائه و ان ما صار من الظاهر هو الاجزاء التى لم تصل النجاسة بها، فالظاهر محكوم بالطهارة فى كلتا الصورتين.

المورد الخامس: بعد تطهير ظاهر الذهب المنجمد بعد الذوبان

لا مانع من استعماله و أمّا حمله فى الصلاة فلا يجوز بناء على عدم جواز الصلاة مع المحمول المتنجس و أمّا على القول بجوازه فلا اشكال فى حمله فى الصلاة و ان كان باطنه نجسا.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٣٣

[مسئلة ٣٢: الحلى الذى يصوغه الكافر اذا لم يعلم ملاقاته له]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٣٢: الحلى الذى يصوغه الكافر اذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته و مع العلم بها يجب غسله و يطهر ظاهره و ان بقى باطنه على النجاسة اذا كان متنجس قبل الإذابة.

(١)

اقول أمّا مع الشك فى نجاسته فلاصالة الطهارة او استصحابها اذا كانت حالته السابقة الطهارة و أمّا مع العلم بنجاسة ظاهره و باطنه او نجاسة خصوص ظاهره فيطهر ظاهره بالغسل و أمّا باطنه فغير قابل للتطهير لعدم نفوذ الماء فيه.

***

[مسئلة ۳۳: النبات المتنجس یطهر بالغمس فی الکثیر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: النبات المتنجس یطهر بالغمس فی الکثیر بل و الغسل بالقلیل اذا علم جریان الماء علیه بوصف الاطلاق و کذا قطعة الملح نعم لو صنع النبات من السکّر المتنجس او انجمد الملح بعد تنجسه مائعا لا یکون حینئذ قابلا للتطهیر.

(۲)

اقول: أمّا فیما تنجس ظاهر النبات و قطعة الملح التی تکون بصورة الحجر یمکن تطهیره بالماء القلیل فضلا عن الکثیر اذا علم جریان الماء علیه بوصف الاطلاق الی تمام الغسل و أمّا لو تنجس باطنها فلا کما مرّ فی المسألة ۱۶ لانه أمّا یستهلك النبات او الملح او یخرج الماء بالنفوذ عن الاطلاق مثل ما اذا کانا بصورة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۴

الطین فانه لا یقبلان التطهیر لاستهلاکها او لاضافة الماء.

و أمّا اذا کان السّکر نجسا و صنع منه النبات او کان الملح نجسا فانجمد بعد تنجسها قبل هذا الحال فحینئذ غیر قابلین للتطهیر لعدم نفوذ الماء المطلق بوصف الاطلاق فیهما و مع النفوذ یخرج الماء عن الاطلاق او یستهلکان فیه.

***

[مسئلة ۳۴: الکوز الذی صنع من طین نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: الکوز الذی صنع من طین نجس او کان مصنوعا للکافر یطهر ظاهره بالقلیل و باطنه أیضا اذا وضع فی الکثیر فنفذ الماء فی اعماقه.

(۱)

اقول قد مرّ فی المسألة ۱۶ عدم طهارة الباطن نعم یطهر ظاهره کما مرّ.

***

[مسئلة ۳۵: الید الدسمة اذا تنجست]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۵: الید الدسمة اذا تنجست تطهر فی الکثیر و القلیل اذا لم یکن لدسومتها جرم و الا فلا بد من ازالته أوّلا و کذا اللحم الدّسم و الالیة فهذا المقدار من الدسومة لا یمنع من وصول الماء.

(۲)

اقول: المیزان وصول الماء علی المحل النجس فلو کان مانع لم یصل الماء إلیه، فلا یطهر و لو لم یکن مانع یطهر و علی الفرض لا تمنع الدسومة من الوصول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۵

و المفروض فی اللحم و الالیة هو ما تنجّس ظاهرهما و أمّا مع نجاسة باطنها فلا کما مرّ.

***

[مسئلة ۳۶: الظروف الکبار]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۶: الظروف الکبار التی لا یمکن نقلها کالحبّ المثبت فی الارض و نحوه اذا تنجست یمکن تطهیرها بوجوه:

احدها: ان تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرّات.

الثّانی: ان یجعل فیها الماء ثم یدار الی اطرافها باعانة الید او غیرها ثم یخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرّات.

الثالث: ان یدار الماء الی اطرافها مبتدأ بالاسفل الی الاعلی ثم یخرج الغسالة المجتمعة ثلاث مرّات.

الرابع: ان یدار کذلک لکن من اعلاها الی الاسفل ثم یخرج ثلاث مرّات و لا یشکل بان الابتداء من اعلاها یوجب اجتماع الغسالة فی اسفلها قبل ان یغسل و مع اجتماعها لا یمکن ادارة الماء فی اسفلها و ذلک لان المجموع یعدّ غسلا واحدا فالماء الذی ینزل من الاعلی یغسل کلما جری علیه الی الاسفل و بعد الاجتماع یعدّ المجموع غسالة و لا یلزم تطهیر آلة اخراج الغسالة کل مرّة و أن کان أحوط و یلزم المبادرة الی إخراجها عرفا، فی کل غسلة لکن لا یضر الفصل بین الغسلات الثلاث و القطرات التی تقطر من الغسالة فیها لا بأس بها و هذه الوجوه تجری فی الظروف الغیر المثبتة أیضا و تزید بامکان غمسها فی الکر أیضا و مما ذکرنا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۶

یظهر حال تطهیر الحوض أیضا بالماء القلیل.

(۱)

اقول: قد عرفت فی المسألة الخامسة ان المعتبر فی تطهیر الاناء اذا تنجّس بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرّات بالتفصیل المتقدم فی تلک المسألة.

و المدرک لهذا الحکم ما رواها عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الکوز و الاناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مرّة یغسل قال یغسل ثلاث مرّات یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثم یفرغ عنه ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصبّ فیه ثم ماء آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ منه فقد طهر «۱» فعلی هذا نقول اما الکلام فی کیفیة تطهیر الظروف الکبار فنقول أمّا علی الوجه الاول و هو ان یملأ الظرف من الماء ثم یفرغ عنه ثم یملؤه من الماء ثم یفرغ ثم یملؤه من الماء ثم یفرغ عنه فقد مرّ منّا الاکتفاء به کما مر من المؤلف رحمه اللّه أیضا الاکتفاء فی المسألة ۴ لما قلنا من ان الکیفیة المذکورة فی الروایة المذکورة «اعنی روایة عمار» و ان کان المذکور فی الروایة المذکورة اعتبار تحریک الماء فی الظرف بعد الصب بحسب ظاهرها لکنه من المعلوم ان الامر بالتحریک لا یکون الا من باب العلم بوصول الماء بتمام اطراف الظرف لادخله مستقلا فالعبرة بوصول الماء الی جمیع اطراف الظرف سواء کان بالتحریک او بأمر آخر.

و أمّا التطهیر بالوجه الثانی و هو ان یجعل الماء فی الظرف ثم یدار الماء بأطرافه بإعانة الید او غیرها ثم یخرج الماء من الظرف و یفعل ذلک ثلاث مرّات و هذا الوجه مورد الروایة المتقدمة و کفایة کون التحریک باعانة الید او غیرها یکون من

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۳ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۷

باب اطلاق الروایة من هذه الجهة فیکتفی بتحریک الماء باعانة الید او غیر الید.

و أمّا التطهیر بالوجه الثالث فاورد علیه بان التطهیر بهذه الکیفیة یوجب بقاء الغسالة فی اسفل الظرف المغسول و تنجّس اسفله بالغسالة.

و اجیب عنه بان الروایة المتقدمة تدل علی ان تطهیر الظرف یحصل بافراغ المغسول عن الغسالة و افراغ الغسالة کما فی هذا الوجه نحو من الافراغ.

و بعبارة اخری تدل الروایة علی ان إفراغ المغسول عن الغسالة فی کل مرة معتبر و بعد التحریک و الا دارة تقع الغسالة فی الظرف حتی فی صورة افراغ الماء بنفسه لا بآلة فالاشکال علی هذا مشترک الورود و بعد اعتبار ذلک فی المحل.

نقول بانه یقع الکلام فی انه هل یعتبر ان یکون الافراغ بنفسه بان ینکس الظرف حتی یخرج الماء الغسالة الباقی فیه او یکفی و لو بافراغ الغسالة بآلة و اذا بلغ الامر الی هنا نقول بان اطلاقها یقتضی الاکتفاء بالافراغ بای نحو شاء لعدم تقیید الافراغ بنحو خاص فی الروایة.

و ما قیل من ان القدر المتیقن من العفو عن ماء الغسالة العفو عنه ما لم ینفصل عن المحل و أمّا اذا اصابتها النجاسة الخارجیة و ان کانت منشأ هذه النجاسة الغسالة فلا دلیل علی العفو و علی الفرض بعد کون الاخراج باعانة الآلة فالآلة تصیر نجسة بملاقاتها للغسالة و بعد نجاستها ینجس المحل. و فیه ان هذا الاشکال أوّلا، یکون مشترک الورود لانه فی کل الوجوه الاربعة فی کیفیة تطهیر الاوانی و الظروف المثبتة یکون افراغ الماء باعانة الآلة و لازم هذا الاشکال عدم جواز تطهیر الظروف المثبتة الا ان یکون تحتها ثقب تخرج منها الغسالة او تطهیرها بالماء العاصم. و ثانیا، بعد فرض إطلاق الروایة من حیث الإناء و من حیث إفراغ ماء الغسالة عنه لا بدّ إمّا من تقیید الأفراغ بإفراغ المغسول عن الغسالة بنفسه لا بآلة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۸

و أمّا من التصریف فی طرف تنجس الآلة بماء الغسالة و انه کما یکون بقاء ماء الغسالة فی الظرف الی ان یفرغه منها معفوا عنه کذلک ما یکون وسیلة الافراغ لا یوجب تنجسه بماء الغسالة او علی تقدیر نجاستها به تکون معفوا عنها.

اقول لا اشکال فی دلالة روایة عمار المتقدمة علی ان تطهیر الاناء یحصل بجعل الماء فیه و التحریک الماء فی الاناء ثم افراغه و لا اشکال فی ان الفرد المتیقّن هو ما اذا کان التحریک و ادارة الماء فیه بتحریک الاناء لا بآلة من ید و غیرها. و لا اشکال فی ان بعد ما یتحرک الاناء لان یصل الماء الی تمام جوانب الاناء و الظرف قد یتّفق یحیط الماء جانب اعلی الاناء قبل اسفله و قد یتّفق بالعکس و قد یتّفق بالترتیب بل قد یحیط الاعلی و الاسفل فی زمان واحد و عرضا و اطلاق الروایة یشمل جمیع الصور بمعنی انه لا فرق بین وصول الماء بالتحریک أولا علی الاعلی ثم علی الاسفل او بالعکس او بالتساوی و مقتضی الاکتفاء بالتطهیر بالکیفیات الثلاثة لاطلاق الروایة هو ان فی ما احاط الماء المتحرک أو لا اسفل الاناء ثم احاط بعده اعلی الاناء یصیر الاسفل مجمع الغسالة و مع هذا لا یصیر الاسفل نجسا بوقوع الغسالة فیه بل علی ما ذکرنا قد یتّفق ان یغسل الاعلی او الاسفل بالغسالة الاخری و مع هذا لا یضرّ ذلک کما فی الروایة و السّر فی ذلک کون کل ذلک غسلا واحدا و کفایة ذلک فکذلک فی الوجه الثالث الذی یکون البناء علی ادارة الماء علی اطراف الاناء مبتدأ بالاسفل الی الاعلی ثم تخرج الغسالة فتکشف من ذلک اغتفار ذلک و عدم مضرّیة وصول غسالة الاعلی الی الاسفل لان هذا النحو من الکیفیات التی یمکن غسل الاناء به بمقتضی الاطلاق و لو کان هذا مضرّا کان علیه البیان مع کون سؤال السائل من کیفیة غسل الاناء فمن هنا نقول بانه یمکن الاکتفاء بالتطهیر بالوجه الثالث و لا مجال للاشکال.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۹

و أمّا التطهیر علی الوجه الرابع و هو ان یدار الماء الی اطراف الاناء مبتدأ من الاعلی الی الاسفل ثم یخرج ماء الغسالة و یفعل ذلک

ثلث مرّات فاستشكل عليه مضافا الى الاشكال الذى اورد على الوجه الثالث و قد عرفت جوابه بانه على هذا لا يتحقّق غسل اسفل الاناء لانه اذا ادار الماء من الاعلى الى الاسفل فيصير الاسفل مجمع الغسالة و مع اجتماع غسالة الاعلى فيه لا يجرى الماء على الاسفل حتى يصدق غسله فيبقى الاسفل على نجاسته و فيه انه مضافا الى ما قلنا فى رد الاشكال الاخير فى الوجه الثالث بان اطلاق الرواية يقتضى الاكتفاء باى نحو من ادارة الماء به بالتحريك سواء كان الماء يحيط الاعلى و الاسفل فى عرض واحد او يحيط أوّلا اعلى الإناء ثم اسفله او بالعكس و فيما يحيط الماء بالتحريك و الادارة أوّلا اعلى الإناء يجمع الماء فى الاسفل و لكن مع هذا مقتضى اطلاق الرواية الاكتفاء فى غسل الاسفل بهذا النحو و اغتفار ذلك. بان كل موضع منه اذا يغسل من فوقه الى تحته يجرى الماء أولا من فوق ثم الى الاسفل فيكون غسالة الفوق يجرى الى الاسفل و مع هذا لا اشكال فى صدق غسل الاعلى و الاسفل بمجرد احاطة الماء الاعلى و الاسفل و ان اجتمع ماء الغسالة فى الاسفل و يخرج بعلاج مثل القائه او اخراجه بآلة فحيث يكون هذا غسل شىء واحد و غسالة واحدة فقد غسل الاعلى و الاسفل و جرى الماء عليهما و لا اشكال. فتلخّص بحمد اللّه ان التطهير يمكن بكل الوجوه الاربعة المذكورة.

اذا عرفت ذلك يقع الكلام فى فروع

الاول بعد جواز افراغ الغسالة عن الظروف بالآلة هل يجب غسل الآلة بعد افراغ ماء الظرف فى كل غسلة.

او يجب غسل الآلة بعد كل مرّة تدخل فى الظرف و يخرج بها بعض ماء الغسالة.

و الفرق بين الاول و الثانى هو وجوب غسل الآلة بعد كل غسلة على الاول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۰

فتكون النتيجة بعد فرض وجوب غسل الظرف ثلاث مرّات غسل الآلة فى كل غسلة من ثلاث مرّات لعدم وجوب غسلها الا فى كل غسلة مرّة واحدة.

و أمّا على الاحتمال الثانى يجب الغسل فى كل مرّة تدخل الآلة فى الظرف لاخراج مقدار من الغسالة عن الظرف و ان اتفق ذلك مرّات فى كل غسلة من الغسلات المعتبرة فى غسل الظروف او لا يجب غسل الآلة اصلا لا بالنحو الاول و لا الثانى.

مقتضى اطلاق الرواية المتقدمة عدم اعتبار تطهير الآلة لانها مطلق من حيث كون اخراج الغسالة من الظرف بقلبه و صب ماء الغسالة منه او يكون باعانة آلة و لم يبيّن فى الرواية غسل آلة الاخراج مع كون السؤال عن كيفية الغسل فمن عدم بيان الامام عليه السّلام كيفية الغسل من كون اخراجها بنفسها او بالآلة و عدم الامر بغسل الآلة كشف عدم اعتبار غسل الآلة مطلقا.

و ممّا بيّنا يظهر لك ان ما قيل من عدم كون اطلاق للرواية من هذا الحيث فلا يمكن الاخذ بإطلاقه. غير تمام اذ بعد كون السؤال عن كيفية تطهير الاناء و بعبارة اخرى عن الظرف فاطلاق الرواية من حيث كون افراغ الظرف عن الغسالة بنفسه او مع الآلة يشمل كليهما و مع كون اطلاقها من حيث هذه الجهة فتدل الرواية بإطلاقها على الاكتفاء فى مقام اخراج الغسالة بالآلة و يفهم المخاطب ذلك من اطلاق الكلام و ربما يؤخذ بهذا الفرد اى باستعانة الآلة فلو كان غسلها واجبا كان عليه البيان و الا لأخلّ بالعرض فمن عدم بيانه و عدم تقييده كشف عدم اعتباره.

و مع الاطلاق لا حاجة الى التمسك لعدم وجوب غسل آلة اخراج الغسالة بان المغسول لا ينجس بغسالة نفسه و على الفرض تكون نجاسة الآلة بملاقاتها لغسالة المغسول فلا ينجس الظرف المغسول بملاقاته مع آلة اخراج الغسالة لان المغسول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۱

لا ينجس بملاقات غسالته.

حتى استشكل بانه لو سلم عدم نجاسة المغسول بنجاسة غسالته حتى بعد انفصال الغسالة عنه لكن نجاسة آلة افراغ الغسالة غير نفس

الغسالـة و ان کانت نجاسـتها متخـذة عن نجاسـة الغسالـة و لا دلیل علی اغتفار نجاسـتها کاغتفار نجاسـة الغسالـة فالعمدة ما قلنا من ان الوجه اطلاق الدلیل.

و لکن مع ذلک الاحوط اسـتحبابا غسل الآلـة فی کل مرّة تخرج عن الظرف لا فراغ الغسالـة بل الاحوط غسل الظروف المثبتـة التی لا یمکن غسلها بنحو المتعارف من افراغ غسالتها عنها بقلبها او غسلها بالماء المعتصم.

الفرع الثانی: هل الواجب اخراج الغسالة عن الظرف فورا

من باب ان المتعین هذا النحو و مع التأخیر یشک فی ازالة النجاسة عن الظرف و بقائها و مقتضـی الاستصحاب بقاء النجاسة مضافا الی ان المتعارف هو الفوریة العرفیة او یجوز التأخیر و لا تلزم الفوریة لاطلاق الروایة المتقدمة خصوصا مع قوله علیه السّـلام فی الروایة فی کل المرّات «ثم یفرغ عنه» لظهور «ثم» فی جواز التراخی.

لاـ یبعـد جواز التـأخیر الا أن یـدّعی ان المتعارف هو الفوریّـة العرفیّـة فلا بـد من تنزیل المطلق علی المتعارف و لکن ذلک غیر معلوم لاحتمـال کون المتعـارف من باب احتمال دخله شـرعا لا ان ذلک کان متعارفا عنـد العرف حتی یحمل علیه الاطلاق فالإفتاء بوجوب الفوریة مشکل.

نعم هو الاحوط خصوصا لاستصحاب النجاسة.

الفرع الثالث: هل یکون المعتبر فی تطهیر الظرف الموالات بین الغسلات او لا

یعتبر ذلک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۲

مقتضـی الروایـة المتقدمـة باعتبـار اطلاقها من هـذا الحیث هو عـدم الاعتبار خصوصا مع تعبیر الامام علیه السّـلام فی کلامه بلفظ «ثم» حیث قال علیه السّلام «ثم یصب فیه ماء آخر».

الفرع الرابع: هل القطرات التی تقطر عن الغسالة حین افراغها فی الظرف

توجب تنجّس الظرف بها او، لا توجب نجاسة الظرف بل تغتفر ذلک.

مقتضـی اطلاق الروایة المتقدمة بناء علی کونها فی مقام البیان من هذا الحیث هو الاغتفار و لا یبعد ذلک لما قلنا من الاکتفاء بالآلة لا فراغ الغسالـة من کونها فی مقام البیان من هذا الحیث و منعنا الاشـکال عن تطهیر الظرف علی الوجه الثانی و الثالث و الرابع مضافا الی انه بعـد جواز افراغ ماء الغسالـة بالآلة یمکن ان یقال ان تقاطر القطرات فی الاثناء و حین اخراج الغسالة یکون مما لا بدّ منه غالبا بل لا ینفـک تقاطر القطرات عن آلـة الاخراج حال اخراج الغسالـة فمع الالتزام بکفایـة اخراج الغسالـة بالآلـة لا بـدّ من الالتزام باغتفار ذلک فمعنی الاکتفاء بالآلة فی الافراغ اغتفار ذلک صونا للغویة.

الفرع الخامس: هل الحیاض تکون ملحقة بالظروف موضوعا و حکما

او تلحقها حکما أولا تلحق بها لا موضوعا و لا حکما یمکن ان یقال بان الحوض مثل الظرف لانه آنیـة الماء غایة الامر انه آنیة ثابتة و هـذا لا یوجب الفرق فبعـد کونه مصـداق الآنیة فله حکم الآنیة و ان ابیت عن ذلک و قلت ان الحوض لا یکون آنیة موضوعا، فلا اقلّ کونه مثل الآنیـة حکما لوجود الملاک و هو کونه ظرفا کالآنیـة فعلی هـذا یکون حکم الحیاض حکم الظروف المثبتـة علی الارض و یؤیده الارتکاز العرفی کما ادعی.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۳

[مسئلة ۳۷: فى تطهير شعر المرأة و لحية الرجل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: فى تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة الى العصر و ان غسلا بالقليل لانفصال معظم الماء بدون العصر.

(۲)

اقول: بعد ما عرفت فيما سبق بان العصر يكون لاجل انفصال الغسالة لا لكونه واجبا تعبّديا نقول ان كان الشعر بحيث لا ينفصل عنه الغسالة بنفسه يجب العصر او ما بحكمه و الا لا يجب ذلك و لهذا ما قال المؤلف صحيح فى غالب الشعور نعم ربما يكون بعضها كثيفا بحيث لا تنفصل الغسالة بعد الغسل ففى مثله يجب العصر فى المغسول بالماء القليل.

***

[مسئلة ۳۸: اذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئا من الطين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۸: اذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئا من الطين او من دقاق الاشنان الذى كان متنجسا لا يضرّ ذلك بتطهيره بل يحكم بطهارته أيضا لانغساله بغسل الثوب.

(۱)

اقول: أمّا طهارة الثوب فى غير الموضع الواقع فيه الطين و غيره فلا اشكال فى طهارته و أمّا فى خصوص الموضع يطهر اذا لم يكن ما وقع عليه من الطين و شبهه مانعا عن وصول الماء بهذا الموضع و أمّا الطين فيطهر ظاهره اذا وصل عليه الماء بوصف الاطلاق و أمّا لو تنجس باطنه فلم يطهر كما مر.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۴

[مسئلة ۳۹: فى حال أجراء الماء على المحل النجس من البدن او الثوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۹: فى حال أجراء الماء على المحل النجس من البدن او الثوب اذا وصل ذلك الماء الى ما اتصل به من المحل الطاهر على ما هو المتعارف لا يلحقه حكم ملاقى الغسالة حتى يجب غسله ثانيا بل يطهر المحل النّجس بتلك الغسلة و كذا اذا كان جزء من الثوب نجسا فغسل مجموعه فلا يقال ان المقدار الطاهر تنجّس بهذه الغسلة فلا تكفيه بل الحال كذلك اذا ضم مع المتنجس شيئا آخرا طاهرا و صب الماء على المجموع فلو كان واحد من أصابعه نجسا فضم إليه البقية و أجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجارى على النجس منها الى البقية ثم انفصل تطهر بطهره و كذا اذا كان زنده نجسا فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثمّ انفصل فلا يحتاج الى

غسل الكف لوصول ماء الغسالة إليها و هكذا نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده او ثوبه يجب غسله بناء على نجاسة الغسالة و كذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل الى طاهر منفصل و الفرق ان المتصل بالمحل النجس يعدّ معه مغسولا واحدا بخلاف المنفصل.

(۱)

اقول: أمّا فيما وصل الماء المستعمل فى غسل موضع النجس الى ما اتّصل، بالمحل فلما قاله المؤلف من ان المتصل بالمحل النجس يعدّ مع المحل النجس مغسولا واحدا بالارتكاز العرفى المنزّل على هذا الارتكاز العرفى إطلاقات الواردة فى التطهير مضافا الى كون السيرة على ذلك و بناء المتشرعة على هذا و هذا شاهد على كون تلك السيرة متخذة من صاحب الشرع بل كما فى بعض الكلمات يمكن التمسك

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۵

على كفاية هذه الغسلة للمحل النجس و لكل موضع متصل به يصل به الماء حين غسل موضع النجس مثل الامثلة التى ذكرها المؤلف. و عدم الموضع المتصل بحكم ملاقى الغسالة الواجب غسله على القول بنجاسة الغسالة بالإطلاق المقامى لانه بعد ما لا اشكال فى انه اذا صار موضعا من الثوب او البدن نجسا و أريد غسله بالماء القليل فقهرا يصل الماء المستعمل فى الغسل من موضع النجس الى اطرافه او الى اسفل هذا الموضع النجس و لا يأتى بنظر العرف لزوم غسل الموضع المتصل بالموضع المتنجس لاجل ملاقاته مع غسالة المتنجس فلو كان فى نظر الشارع نجاسة الموضع المتصل بغسالة الموضع المتنجس كان عليه البيان فى ادلة التطهير لكون المقام مقام بيانه فمع عدم البيان نقول بالإطلاق المقامى بعدم تنجس الموضع المتصل بالموضع المتنجس بغسالة موضع المتنجس حتى يلزم تطهيره مستقلا.

بل قد يدعى انه لو التزمنا بلزوم تطهير الموضع الملاقى لغسالة الموضع المتنجس المتصل به يكون التطهير ممتنعا لانه اذا أريد غسل الموضع المتصل بعد غسل الموضع المتنجس باعتبار تنجسه بغسالة الموضع المتنجس فيلزم التطهير الى ما لا نهاية له لانه متى يصب الماء لتطهير الموضع المتنجس بغسالة الموضع المتنجس على الفرض فيصل الى الموضع الاول لكونه متصلا به فاذا اريد تطهيره ثالثا تصل غسالته الى الموضع الآخر و هكذا الى ما لا نهاية له.

و أمّا فيما لم يكن متصلا بالموضع المتنجس و اصابه غسالة الموضع المتنجس كما اذا قطر الماء من المتنجس الى الموضع الطاهر من بدنه او ثوبه بناء على نجاسة الغسالة يجب غسل هذا الموضع الملاقى للغسالة و الفرق بينه و بين الاول هو انفصال الثانى عن الموضع النجس و قد اصابته النجس و هى الغسالة على فرض نجاستها.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۶

[مسئلة ۴۰: اذا أكل طعاما نجسا فما يبقى منه بين اسنانه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۰: اذا أكل طعاما نجسا فما يبقى منه بين اسنانه باق على نجاسته و يطهر بالمضمضة و أما اذا كان الطعام طاهرا فخرج دم من بين اسنانه فان لم يلاقه لا يتنجس و ان تبلل بالريق الملاقى للدم لان الريق لا يتنجس بذلك الدم و ان لاقاه ففى الحكم بنجاسته اشكال من حيث انه لاقى النجس فى الباطن لكن الاحوط الاجتناب عنه لأنّ القدر المعلوم ان النجس فى الباطن لا يتنجس ما يلاقيه مما كان فى الباطن لا ما دخل إليه من الخارج فلو كان فى انفه نقطة دم لا يحكم بتنجّس باطن انفه و لا يتنجس رطوبته بخلاف ما اذا

دخل اصبعه فلاقته فان الاحوط غسله.

(۱)

اقول: أمّا بقاء نجاسة الطعام النجس الباقی بین الاسنان فلعدم وجود ما یطهّره و لا یکون انتقاله من الظاهر الی الباطن مطهرا له مع بقائه علی ما هو علیه و أمّا طهارته بالمضمضة فلعموم ما دلّ علی طهارة کل متنجس بالماء.

و أمّا عدم نجاسة الطعام الطاهر الملاقی مع الدم فی الباطن و عدم تنجّس الریق بالدم و ان لاقاه و کذلک ما اذا دخل إصبعه فلاقی الدم فلان ملاقات النجاسة فی الباطن لا یوجب تنجس الملاقی بالکسر سواء کان الملاقی من الباطن او من الخارج کما مرّ فی المسألة الاولی من المسائل المتعلقة بنجاسة البول و الغائط و فی المسألة الثالثة عشر من المسائل المتعلقة بنجاسة الدم، فراجع.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۷

[مسئلة ۴۱: آلات التطهیر کالید و الظرف الذی یغسل فیه تطهر بالتبع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۱: آلات التطهیر کالید و الظرف الذی یغسل فیه تطهر بالتبع فلا حاجة الی غسلها و فی الظرف لا یجب غسله ثلاث مرات بخلاف ما اذا کان نجسا قبل الاستعمال فی التطهیر فانه یجب غسله ثلاث مرات کما مر.

(۱)

اقول: أمّا عدم وجوب غسل آلات التطهیر و انها تطهر بالتبع فللسّیرة القطعیة علی ذلک و لاطلاق المقامی و لخصوص الروایة التی رواها محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثوب یصیبه البول قال اغسله فی المرکن مرّتین فان غسلته فی ماء جار فمرة واحدة. «۱»

وجه الاستدلال عدم تعرضه لغسل المرکن بعد الغسل الاول و الثانی و هذا یدل علی عدم وجوب غسل المرکن و حیث لا خصوصیة للمرکن و لا للظرف مسلما فنقول بذلک فی کل من آلات التطهیر من الید و غیرها.

***

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۸

قوله رحمه اللّه

[الثانی من المطهرات الارض]

اشارة

«الثانی» من المطهرات الارض و هی تطهر باطن القدم و النعل بالمشی علیها او المسح بها بشرط زوال عین النجاسة أن کانت و الأحوط الاقتصار علی النجاسة الحاصلة بالمشی علی الارض النجسة دون ما حصل من الخارج و یکفی مسمی المشی او المسح و أن

کان الأحوط المشی خمس عشرة خطوة و فی کفایة مجرد المماسة من دون مسح او مشی اشکال و کذا فی مس التراب علیها و لا فرق فی الارض بین التراب و الرمل و الحجر الاصلی بل الظاهر کفایة المفروشة بالحجر بل الآجر و الجص و النورة نعم یشکل کفایة المطلّی بالقیر و المفروش باللوح من الخشب و ممّا لا یصدق علیه اسم الارض و لا اشکال فی عدم کفایة المشی علی الفرش و الحصیر و البواری و علی الزرع و النّباتات الا ان یکون النبات قلیلا بحیث لا یمنع عن صدق المشی علی الارض و لا یعتبر أن تکون فی القدم و النعل رطوبة و لا زوال العین بالمسح او المشی و ان کان احوط

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۹

و یشترط طهارة الارض و جفافها نعم الرطوبة الغیر المسریة غیر مضرّة و یلحق بباطن القدم و النعل حواشیهما بالمقدار المتعارف مما یلتزق بهما من الطین و التراب حال المشی و فی الحاق ظاهر القدم او النعل بباطنهما اذا کان یمشی بهما للاعوجاج فی رجله وجه قوی و أن کان لا یخلو عن اشکال کما أن إلحاق الرکبتین و الیدین بالنسبة الی من یمشی علیهما أیضا مشکل و کذا نعل الدابة و کعب عصا الأعرج و خشب الأقطع و لا فرق فی النّعل بین أقسامها من المصنوع من الجلد و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف و فی الجورب اشکال ألا إذا تعارف لبسه بدلا عن النعل و یکفی فی حصول الطهارة زوال عین النجاسة و أن بقی اثرها من اللون و الرائحة بل و کذا الأجزاء الصغار التی لا تتمیز کما فی ماء الاستنجاء لکن الاحوط اعتبار زوالها کما ان الأحوط زوال الأجزاء الأرضیة اللّاصقة بالنعل و القدم و أن کان لا یبعد طهارتها أیضا.

(۱)

اقول: نذکر بعونه تعالی

الاخبار المربوطة بالمسألة

أولا ثم حکم التفریعات ثانیا فنقول:

الروایة الاولی: ما رواها محمد بن مسلم قال کنت مع ابی جعفر علیه السّلام اذ مرّ علی عذرة یابسة فوطأ علیها فأصابت ثوبه فقلت جعلت فداک قد وطئت علی عذرة فأصابت ثوبک فقال أ لیس هی یابسة فقلت بلی قال لا بأس أن الارض یطهّر بعضها بعضا «۱» و الاشکال علی الاستدلال بهذه الروایة فی المسألة بانه بعد فرض

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۰

کون العذرة یابسة یکون عدم الباس من باب عدم کون النجاسة مسریة فالروایة غیر مربوطة بمطهریة الارض غیر وارد لان العذرة المفروضة و ان کانت یابسة لکن قوله علیه السّلام ان الارض یطهّر بعضها بعضا» یدل علی کون الارض من المطهّرات.

الروایة الثانیة: ما رواها المعلی بن خنیس قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخنزیر یخرج من الماء فیمرّ علی الطریق فیسیل منه الماء أمرّ علیه حافیا فقال أ لیس ورائه شیء جاف قلت بلی قال لا بأس ان الارض یطهّر بعضها بعضا «۱».

الروایة الثالثة: ما رواها محمد الحلبی قال نزلنا فی مکان بیننا و بین المسجد زقاقا قذر فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال أین نزلتم فقلت نزلنا فی دار فلان فقال أن بینکم و بین المسجد زقاقا قذرا أو قلنا له ان بیننا و بین المسجد زقاقا قذرا فقال لا بأس ان الارض یطهّر بعضها بعضا قلت فالسّرقین الرطب أطأ علیه فقال لا یضرّک مثله «۲».

و قد وقع التعبیر فی هذه الروایات الثلاثة «و الروایة الرابعة الّتی یأتی ذکرها بعد ذلک» ان الارض یطهّر بعضها بعضا» و هو العلة لعدم

البأس بملاقات النجس و أن الارض تطهّر المتنجس فيقع الكلام فيما هو المراد من العلّة فنقول انّ فيه فى احتمالات:
الاحتمال الاول: ان يكون المراد من البعض الذى يطهّره بعض الآخر و بعبارة اخرى يكون المراد من البعض الثانى الذى يكون تنجّسه بسبب الارض هو القدم او غيره و يكون إطلاق الأرض عليه من باب كون الارض سببا لنجاسته فاسناد الارض إليه باعتبار انّه متنجس بالارض بالاسناد المجازى من باب كون

---

(۱) الروايهٔ ۳ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروايهٔ ۴ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۱

سببه نجاسته الارض و على هذا تكون مطهرية الارض لخصوص ما تنجس بالارض.

الاحتمال الثانى: ان يكون المراد من البعض الثانى

فى قوله «الارض يطهّر بعضها بعضا» هو الأجزاء من الارضية التى تلتصق بالرجل او بالنعل فتطهر الارض هذه الأجزاء بالمشى عليها او بالمسح بها و وجه طهارهٔ القدم او غيره هو التعبيهٔ فالارض التى من المطهرات مطهرهٔ للأجزاء اللّاصقهٔ بالقدم و غيره بالأصالهٔ و يطهر القدم و النعل و ما بحكمه بالتعبيهٔ فعلى هذا يكون المتعين من التعليل طهارهٔ ما تنجس من أجزاء الارض بسبب الأرض.
الاحتمال الثالث: ان يكون البعض الثانى مبهما فيكون المراد ان الارض الطاهرهٔ تطهر بعض الأشياء النجسهٔ و من جملهٔ هذا البعض مورد السؤال و أمّا لا يستفاد من العلهٔ على هذا التعميم بالنسبهٔ الى طهارهٔ كل متنجس.
الاحتمال الرابع: ان يكون المراد من «بعض» الاول و الثانى المذكورين فى الروايات هو بعض الارض بمعنى ان بعض الارض يطهر بعضها الآخر و اطلاق الارض على ما تنجس من القدم او غيره الذى علل طهارته و عدم البأس به بأن الأرض يطهّر بعضها بعضا يكون من باب علاقهٔ المجاورهٔ حيث انه مجاور مع الارض.
فعلى هذا يستفاد تعميم مطهريهٔ الارض من العلهٔ و ان فى مطهّريهٔ الارض لا فرق بين كون النجاسهٔ حادثهٔ من الارض او غيرها.
هذا كله بالنسبهٔ الى التعليل المذكور فى الروايات و يظهر من بعض الكلمات ترجيح الاحتمال الرابع من الاحتمالات المتقدمهٔ و لكن عندى تأمّل فى ذلك و هذا المقدار يكفى فى المقام و لعله نذكر فى بعض الفروع ما ينفعك إن شاء اللّه.
ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۲
الروايهٔ الرابعهٔ: ما رواها محمد الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له ان طريقى الى المسجد فى زقاق يبال فيه و ربّما مررت فيه و ليس علىّ حذاء فيلصق برجلى من نداوته فقال أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسهٔ قلت بلى قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت فأطأ على الروث الرطب قال لا بأس فقال أنا و اللّه ربما وطئت عليه ثم اصلى و لا اغسله «۱» و لا يبعد اتحاد هذه الروايهٔ مع الروايهٔ الثالثهٔ لاتحاد الراوى و المروى عنه و اتحاد موضوع السؤال و الجواب باختلاف التعبير.
الروايهٔ الخامسهٔ: ما رواها حفص بن ابى عيسى قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام انى وطئت على عذرهٔ بخفّى و مسحته حتى لم أر فيه شيئا ما تقول فى الصلاهٔ فيه فقال لا بأس» «۲» بناء على كون المسح بالارض.
الروايهٔ السادسهٔ: ما رواها زرارهٔ بن اعين قال قلت لابى جعفر عليه السّلام رجل وطأ على عذرهٔ فساخت رجله فيها أ ينقض ذلك وضوئه و هل يجب عليه غسلها قال لا يغسلها الا ان يقذرها لكنه يمسحها حتى يذهب اثرها و يصلى «۳».
اقول و ما يخطر بالبال عدم كون هذه الروايهٔ دليلا للمسألهٔ.

اما أولا فلعدم کفایة المسح علی الارض فی المطهریة حال وجود القذر فی الرجل و هی العذرة.

و ثانیا کون المسح بالارض مطهرا غیر معلوم لانه لم یقل الا «و لکنه یمسحها» و لم یبین کون المسح علی الارض و هذا شاهد آخر علی ان المفروض عدم السرایة

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۳

و المسح یکون لاجل رفع القذارة العرفیة و لمجرد ملاقات الرجل مع العذرة و ان کان کل منهما یابسا.

الروایة السابعة: ما رواها الأحول عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکانا نظیفا قال لا بأس اذا کان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلک «۱».

الروایة الثامنة: ما رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال جرت السنة فی أثر الغائط بثلاثة أحجار ان یمسح العجان و لا یغسله و یجوز ان یمسح رجلیه و لا یغسلهما «۲» و الاستدلال بهذه الروایة علی المسألة یتوقف علی کون المراد من مسح الرجلین مسحهما علی الارض لازالة نجاستهما و طهارتهما بها و هذا غیر معلوم لاحتمال کون الروایة فی مقام بیان مسح الرجلین فی الوضوء خلافا للعامة القائلین بغسل الرجلین فی الوضوء و کان النظر الی بیان هذا الحکم بهذا النحو من البیان.

هذا کله فیما ورد فی طرقنا مما یمکن ان یستدل بها علی مطهریّة الارض.

و فی طرق العامة روی روایتان المذکورتان فی بعض کتبنا الفقهیّة «۳» الاولی النبوی المنقول عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «اذا وطئ احدکم الاذی بخفیه فطهورها التراب».

و الثانیة النّبوی الآخر «فی النعلین یصیبها الأذی فلیمسحهما و لیصل فیهما».

هذا کله فی الروایات المربوطة بالمقام و أمّا حسب الفتوی فمطهریة الارض فی الجملة من المسلمات عندنا بل لا یری مخالف الا ما حکی عن الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف مع ما ذکر من التأویل فی کلامه و علی کل حال لا اشکال فتوی فی مطهریتها.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۲ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۰ من ابواب احکام الخلوة من الوسائل.

(۳) جامع الاحادیث، ج ۲، ص ۱۷۲، ح ۱۰.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۴

کما لا اشکال بحسب الفتوی فی کون المطهر هو الارض لا خصوص التراب منها و ان عبّر المحقق قدّس سرّه فی الشرائع و حکی عن بعض التعبیر بالتراب فی المطهریة.

لکن مضافا الی امکان کون هذا من باب شیوع التعبیر عن الارض بالتراب او التعبیر بالتراب لاجل وروده فی الخبرین المتقدمین.

نقول بانه لا اشکال من حیث الدلیل بعدم اختصاص المطهریة بخصوص التراب من الارض بل یعم الحکم لمطلق الارض کما صرح بذلک بعض الروایات المتقدمة ذکرها هذا تمام الکلام فی اصل الحکم فی الجملة انما

الکلام فی فروع المسألة.

الفرع الاول: هل مطهريّة الارض تختص بخصوص باطن القدم

او يعمّه و يعمّ باطن النعل و الخف بل كل ما يتنعّل به و ان كان غيرهما.

امّا من حيث الكلمات فعبائرهم فى هـذا المقام مختلفـة ففى بعضـها الاقتصار على القـدم و النعل و فى بعضـها الخفّ بـدل النعل و غير ذلك و أمّا من حيث الدليل.

أمّا فى خصوص القدم فلا اشـكال فى شـمول الحكم له لصـراحة بعض الاخبار على ذلك كالرواية الثانية و الرابعة و السابعة و لشمول اطلاق بعض الاخر من الأخبار له و أمّا الخف و النعل فيـدل على الاول الروايـة الخامسـة بالخصوص بناء على كون هـذه الروايـة دليلا على المسألة.

و يـدل على شـمول الحكم لكـل من الخف و النعـل إطلاـق بعض الاخبـار المتقدمـة و يـدل عليهما بالخصوص النبويّان بناء على جبر ضعف سندهما بعمل الاصحاب و هو غير معلوم.

و يدل على شـمول الحكم لكل ما يتنعّل به اطلاق بعض الاخبار المتقدمـة و أن أبيت عن ذلك فلا اقل من الغاء الخصوصـية عن النعل و الخف فيشمل الدليل الدال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۵

على النعل لكل ما يتنعّل به عنـد العرف. و هل فرق فيما يتنعّل به بين أقسامه أم لا الظاهر طهارة كل ما يتعارف التنعّل به من المصـنوع من الجلود و القطن و الخشب و غيرهـا. و كـذلك فى الجورب أن تعـارف لبسه مكـان النعل لعـدم الفرق فى نظر العرف بين الخف و غيره مما يتنعّل به و يلغى خصوصية الخف.

و أمّا غير ذلك مما يمشـى عليه مثل ظاهر القدم و ظاهر النعل اذا كان يمشى عليها و عصا الأعرج و خشبة الأقطع او الركبتين و اليدين بالنسبة الى من يمشـى عليهمـا فلاـ دليـل يشـمله بمنطوقه لهـا نعم أن أمكن الغـاء الخصوصـية و ادعى أنه لا فرق فيما هو الملاك فى مطهريـة الاـرض بالنسـبة الى القـدم و الخف و النعـل و بين هـذه الاـمور كمـا لا يوجـد ذلك نقول بمطهريّتها لها لكن الجزم بـذلك مشكل، فالاحوط عدم الاكتفاء فى تطهير هذه الأمور بالارض.

و أمّا فى نعل الدابّة فإسـراء الحكم إليه مشكل لاحتمال كون هذا الحكم مخصوصا بما يمشى معه الانسان و سريانه الى الحيوان مما لا دليـل له ثم أنه هل يلحق بباطن القـدم و النعل حوالى منهما بالمقـدار المتعارف مما يلتزق بهما من الطين و التراب حال المشـى أم لا، الحق هو الالحاق.

الفرع الثانى: بعد كون الارض مطهّرا فى الجملة و عدم اختصاص المطهر بخصوص التراب من الارض.

يقع الكلام فى أن المطهر خصوص هـذه الثلاثة اعنى التراب و الرمل و الحجر الأصـلى او يعمّ حتى الارض المفروشة بالحجر او الآجر او الجص او النورة بل يعمّ حتى المطلّى بالقير و المفروش باللوح من الخشب و أن لم يصدق عليه اسم الارض كما قال المؤلف رحمه اللّه بانه «مما لا يصدق عليه اسم الارض».

اقول أمّا الثلاثة الاولى اعنى التراب و الرمل و الحجر الاصلى فلا ينبغى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۶

الاشكال فى مطهّريتها لانها من الارض.

نعم ربّمـا يشـكل فى الاـرض المفروشـة بـالحجر من ان الظـاهر او المنصـرف إليه من الارض الواردة فى الروايات هى ما تكون ارضـا بحسب الوضع الاصلى و الحجر المفروش فى الارض ليس كذلك.

لکن بعد التأمّل تری انه یصدق علیه انه من الارض و أمّا الکلام فی الارض المفروشة بالآجر او الجص او النورة فیشکل الالتزام بمطهّریتها بل الاقوی عدم مطهّریتها لعدم صدق الارض علیها.

کما أن الأوضح منها اشکالا الأرض المفروشة بالقیر و الارض المفروشة باللوح من الخشب لعدم کونهما ارضا و کما قال المؤلف لا اشکال فی عدم کفایة المشی علی الفرش و الحصیر و البواری و علی الزرع و النباتات الا ان یکون قلیلا بحیث لا یمنع عن صدق المشی علی الأرض و السر فی عدم کفایة المشی علیها هو عدم کونها من الارض.

الفرع الثالث: هل یکون المعتبر فی مطهّریة الارض وقوع المشی علیها

او یکفی المسح بها و ان لم یتحقق المشی علیها او لا یعتبر احدهما بل یکفی مجرد مماسة القدم او النعل مع الارض و ان لم یحصل مشی و لا مسح او لا یعتبر فی مطهریتها لا مشی و لا مسح و لا مماسة بل یکفی اخذ التراب او الرمل او الحجر الاصلی و وضع واحد منها علی القدم او النعل مثلا و مسحه به حتی یذهب اثر النجاسة.

أمّا التطهیر بالنحو الأخیر فمما لا دلیل علیه کما یظهر للمراجع فی الاخبار المتقدمة ذکرها و أمّا التعلیل فی بعض الاخبار المتقدمة من قوله «انّ الارض یطهّر بعضها بعضا» لیس فی مقام بیان کیفیة مطهّریتها و ما ورد فی مورد السؤال و الجواب فی صدر هذه الاخبار المعللة و غیرها لیس الا مورد وقوع ما یتطهّر بالارض علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۷

الارض لا العکس.

و أمّا کفایة المشی فی مقام التّطهیر فهو یستفاد من الاخبار بل هو المتیقّن من موردها لصراحة بعض الاخبار فی ذلک.

و أمّا المسح و ان لم یتحقق مشیٔ فیستفاد الاکتفاء به فی المطهریة من الروایة الخامسة من الروایات المتقدمة ذکرها بناء علی دلالتها علی المسألة من باب حمل قوله فیها «و مسحته» علی المسح علی الأرض و أن کان للاشکال فیه مجال کما ذکرنا و مع قطع النظر عن ذلک نقول بان المذکور فی الروایات هو الوطء علی الارض و مع المسح یصدق الوطء علی الارض و کان المسح مستلزما للوطء و لا عکس.

نعم لو اعتبارنا خمسة عشرة ذراعا فهی شرط آخر یعتبر فی کل من المشی و المسح.

و ممّا عرفت من ان المذکور فی الاخبار هو الوطء ربما یشکل الالتزام بکفایة مجرد المماسة علی الارض لان المتبادر من الوطء هو ایقاع القدم او النعل علی المحل بنحو اشدّ من المماسة.

الفرع الرابع: یشترط فی مطهریة الارض زوال عین النجاسة عن المحل

و یدل علیه الروایة السادسة من الروایات المتقدمة بناء علی کونها دلیلا علی المسألة.

و مع قطع النظر عن هذه الروایة نقول باعتبار هذا الشرط کما قلنا فی مطهریة الماء لانه مع بقاء العین فی المحل لا معنی لطهارة المحل بالمطهّر.

الفرع الخامس: هل تکون مطهریة الارض مختصة بصورة حصلت النجاسة فی المحل

مثل القدم و نحوه من الارض مثلا مشی الشّخص علی الارض المتنجسة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۸

بالبول او الغائط او غیرهما فیطهره الارض او تعمّ الصورة التی حصلت النجاسة من غیر الارض مثلا وقعت النجاسة علی القدم من غیر

الارض اى من الخارج اعلم ان القدر المتقين من مطهريتها.

هى الصورة الاولى لان المفروض فى الروايات هذه الصورة او متيقّنها هذه الصورة.

و أمّا الصورة الثانية فتدل على شمول الحكم لها الرواية الاولى لعدم كون نجاسة العذرة المذكورة فيها مسبّبة عن الارض و كذلك الرواية السادسة بناء على كونها دليلا على المسألة.

و تدل على شمول الحكم لهذه الصورة و للصورة الاولى العلة المذكورة فى بعض الروايات المتقدمة ذكرها بناء على الاحتمال الرابع من الاحتمالات المحتملة فى العلة.

و لكن قد عرفت عدم كون هذا الاحتمال احتمالا ـ ظاهرا فى العلة و عدم كونه اظهر الاحتمالات فى العلة فعلى هذا شمول حكم مطهرية الارض لهذه الصورة غير معلوم.

الفرع السادس: هل يكفى فى مطهرية الارض بعد زوال عين النجاسة مسمى المشى او المسح بالارض،

او يعتبر المشى او المسح بالقدم او النعل خمسة عشرة خطوة كما فى كلام المؤلّف رحمه اللّه او خمسة عشرة ذراعا كما فى الرواية السابعة من الروايات المتقدمة.

اعلم ان المشهور عدم الاعتبار نعم حكى عن ابن جنيد اعتبار المشى خمسة عشر ذراعا اقول أمّا بحسب الروايات فجميع الروايات مطلق من هذا الحيث نعم قال عليه السّلام فى الرواية السابعة منها «لا بأس اذا كان خمسة عشرة ذراعا او نحو ذلك».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۹

و ربما يتوهم دلالتها على اعتبار ذلك لان مفهوم قوله «لا بأس اذا كان خمس عشرة ذراعا «هو عدم حصول الطهارة مع عدم حصول خمسة عشرة ذراعا» و قد يقال جوابا عن هذا الاستدلال بان بعد كون جميع الروايات المتقدمة مطلق من هذا الحيث فلا بد من حمل هذه الرواية على الاستحباب لان ساير روايات الباب مع كونها فى مقام البيان يكون مطلقا فلا ـ بد من حمل هذه الرواية على الاستحباب.

و فيه ان المبنى كما بيّن فى الاصول هو حمل المطلق على المقيّد و تكون النتيجة على هذا الاخذ بالمقيد و القول باعتبار هذا الشرط لانه مع وحدة الملاك فى المطلق و المقيد لا بد من حمل المطلق على المقيد.

لكن مع ذلك يمكن ان يقال فى المورد بل لا يبعد ذلك بأن الاعتبار بخمس عشرة ذراعا يكون لأجل حصول اليقين او الاطمينان بتحقق زوال عين النجاسة الا من باب اعتباره تعبّدا فى المطهرية و الشاهد على ذلك قوله بعد ذكر خمس عشرة ذراعا» قوله «او نحو ذلك» لان نحو ذلك يشمل الأقل من خمس عشرة ذراعا أيضا فهذا شاهد على ان هذا الكلام ليس الا من باب حصول اليقين بزوال العين لا دخله بالخصوص فلا يجب ذلك الشرط.

و أمّا قول المؤلف رحمه اللّه «خمسة عشرة خطوة» فليس فى الروايات ذكر من «خطوة» نعم يمكن كون تعبيره عن الذراع بالخطوة من باب كونها بقدره او قريب منه.

الفرع السابع: لا يعتبر فى مطهرية الارض وجود الرطوبة فى القدم او النعل

لاطلاق الروايات من هذا الحيث.

الفرع الثامن: لا يعتبر فى مطهرية الارض حصول زوال عين النجاسة

بالمشى او المسح لاطلاق الاخبار من هذا الحيث و أمّا ما فى الرواية السادسة من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۳۶۰

قوله عليه السّلام «و لكن يمسحها حتى يذهب اثرها» يكون فى مقام بيان عدم اعتبار خصوص الغسل و كفاية المسح بالارض لا تعين تقديم زوال العين بوسيلة المسح.

مضافا الى عدم كون هذه الرواية دليلا على المسألة.

الفرع التاسع: يشترط فى طهارة الارض المطهرة للقدم او النعل طهارتها و جفافها

و ذلك لكون المغروس فى الاذهان طهارة المطهّر و الماء و مع هذه المغروسيّة لا يبقى مجال للتمسك على عدم اشتراط الشرط بإطلاق الروايات المربوطة بهذه المسألة لو فرض اطلاق لها لان المتكلم بما رأى هذه المغروسية فاطلاق كلامه بملاحظة ذلك منزل على ما هو المغروس عند المخاطبين فالمطلق منزّل عليه.

مضافا الى ما قيل من دلالة الرواية السابعة على ذلك حيث قال فيها «فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثم يطأ مكانا نطيفا قال لا بأس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك» لدلالتها على ان المشى يقع على المكان النظيف اى الطاهر.

و فيه أولا ان ذلك وقع فى سؤال السائل فلا يستفاد منه دخالة ذلك فى التطهير و انه لا تحصل الطهارة بدون ذلك حتى يمتنع هذه الرواية عن الاخذ بإطلاق ما بقى من الروايات فيظهر لك ان ما يمنع الاخذ بإطلاق المتوهم للروايات من هذا الحيث هو ما قلنا من ان المغروسية عند العرف من اعتبار طهارة المطهر يمنع عن الإطلاق المتوهم من هذا الحيث.

و ثانيا كون المراد من النظيف هو الطاهر غير معلوم بل لعل المراد منه كما يشهد به صدر الرواية هو وجود القذارة فى المحل الذى (ليس بنظيف) المذكور أولا و فلهذا ليس بنظيف و عدم القذارة فى فى المحل المذكور ثانيا فهو نظيف فباعتبار وجود القذارة عبّر بقول «غير نظيف» و باعتبار ذهاب عين القذر قال «نظيفا»

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۳۶۱

فنظافة الارض باعتبار عدم وجود القذر فيها و عدم كونها نظيفا باعتبار وجود القذارة فيها فلا ينافى عدم وجود القذر فى المحل مع كون المحل متنجسا فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على اعتبار كون الارض طاهرا فى مطهريتها.

فالوجه فى اشتراط مطهرية الارض بكونها طاهرة هو ما قلنا من مغروسية ذلك عند العرف.

و أمّا الكلام فى شرطية يبوسة الأرض و جفافها او عدم اعتبار ذلك.

فنقول وجه الاعتبار دلالة الرواية الثانية من الروايات المتقدمة ذكرها عليه لقوله عليه السّلام فيها «ا ليس ورائه شيء جاف قلت بلى قال لا بأس» بعد ما سأل السائل «عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء أمرّ عليه حافيا».

و الرواية الرابعة و هو قوله عليه السّلام بعد قول السائل «ان طريقى الى المسجد فى زقاق يبال فيه و ربما مررت فيه و ليس علىّ حذاء فيلصق برجلى من نداوته فقال أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسة قلت بلى قال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا».

و استشكل عليه أولا بانه لا مفهوم لهما لأنّه ليس بهيئة احدى المفاهيم المعتبرة.

و فيه انه و ان لم يكن كذلك و لكن سؤال الامام عليه السّلام «أ ليس ورائه شيء جاف» او «أ ليس تمشى بعد ذلك فى ارض يابسة».

شاهد على كون المطهرية فى هذه الصورة و الّا لا معنى لهذا الاستفهام و هذا واضح.

و ثانيا ان المراد بالجفاف فى الخبرين هو الجفاف عن النجاسة التى كانت مورد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۳۶۲

السؤال يعنى عن نجاسة البول و الماء السائل عن الخنزير لا الجفاف مطلقا حتى عن غيرها.

و فيه انه لا يبعد كون الظاهر هو الجفاف و اليبوسة مطلقا و حمل الجفاف و اليبوسة على خصوص النجاسة الواقعة على الارض من

البول او الماء الملقى من الخنزير يكون خلاف الظاهر فالاحوط بل الاقوى هو اعتبار الجفاف.

ثم ان المؤلف رحمه اللّه قال الرطوبة الغير المسرية غير مضرة.

اقول ان كان الوجه فى اعتبار الجفاف هو عدم وجود الرطوبة فى الارض تسرى الى باطن القدم او النعل فتنجست الارض بهما تكون الرطوبة الغير المسرية غير مضرة.

و لكن أن كان المطهر خصوص الارض اليابسة و يكون هذا حكم تعبّدى لا نعلم وجهه اصلا فتكون الرطوبة الغير المسرية مضرّة مثل الرطوبة المسرية لان الحكم مداره و حيث لا ندرى ان ما هو وجهه فنقول بان الاحوط بل الاقوى اعتباره مطلقا.

الفرع العاشر: بعد ما عرفت من الاشتراط فى مطهرية الارض من زوال عين النجاسة

عما تطهره مثل القدم و النعل.

يقع الكلام فى انه هل يعتبر مضافا الى زوال عين النجاسة زوال أثرها كاللون و الريح أو لا اقول الحق عدم اعتباره بل ينبغى القطع بعدم الاعتبار لعدم اعتبار ذلك فى مطهرية الماء كما عرفت فى محله فكيف يقال فى مطهرية الارض التى يكون البناء على التسهيل و ربما يتمسك ببعض الروايات المتقدمة الدالة على عدم الباس اذا كان خمس عشرة ذهابه بدعوى عدم ذهاب اثر النجاسة فى هذا المقدار من المشى يعنى لا يذهب اللون و الرائحة بهذا المقدار من المشى فيدل على عدم اعتبار هذا الشرط.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۶۳

الفرع الحادى عشر: هل يعتبر فى مطهرية الارض ازالة الاجزاء الصغار

من النجاسة الواقعة على القدم او النعل مثلا و يكون محل الكلام هو الأجزاء الصغار الغير المتميّزة الباقية على المحل من النجاسة او لا يعتبر ذلك.

قد يقال بعدم اعتباره أمّا بإطلاق الادلة من هذا الحيث.

و أمّا من باب كون البناء فى مطهرية الارض على التسهيل.

و أمّا من باب كون ازالة الأجزاء الصغار من النجاسة حرجيّا.

و فى كلها نظر أمّيا الاطلاقات فلا وجه لان يتمسك بها مع فرض بقاء عين النجاسة و ان امكن ذلك فلازمه جواز التمسك بالإطلاق مع الاجزاء الكبار من النجاسة و لا يمكن الالتزام به.

و أمّا التسهيل فهو لا يقتضى القول بما لا دليل عليه.

و أمّا التمسك بلا حرج فهو على تقدير وجوده يرفع الحكم التكليفى و لا يرفع الحكم الوضعى و هو النجاسة.

مضافا الى انه يرفع الحكم فى مورد الحرج لا مطلقا.

و اما التمسك بالرواية الثامنة من الروايات المتقدمة حيث قال فيها «جرت السّنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار ان يمسح العجان و لا يغسله و يجوز ان يمسح رجليه و لا يغسلهما» «۱» فكما لا يجب زوال الأجزاء الصغار من الغائط فى تطهير مخرج الغائط بالاحجار كذلك لا يجب فى مسح القدم المتنجس مثلا بالغائط فى الارض و فيه أولا فتد عرفت ان الرواية ذو احتمالين و لهذا قلنا بعدم كونه دليلا فى المسألة.

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳۰ من ابواب احكام الخلوة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۶۴

و ثانیا لا تـدل الروایـة علی مساواتهما فی جمیع الشـرائط نعم لو کانت هـذه الاجزاء الصـغار مما لا تزال عادة الا بالماء یمکن ان یقال بعـدم وجوب ازالتها لانّه مع فرض عـدم ازالتها عادة الا بالماء لو کانت ازالتها واجبـة فی المقام یلزم لغویّـة جعل الارض مطهّرا و لکن هـذا الکلاـم أیضـا قابـل الـدّفع لاـنّه یلزم من ذلـک عـدم کون الاـرض مطهّرا فیما کان فی القـدم و النّعل من هـذه الاجزاء و تنحصـر مطهّریتهمـا بمـا لاـ یکون فیهمـا من هـذه الاـجزاء او یطهّر القـدم و النّعل و ان بقی موضع اشـغال هـذه الاجزاء من القـدم و النّعل علی نجاسته لعدم تحقّق المشی او المسح فی هذا الموضع فالاحوط وجوب ازالتها.

الفرع الثانی عشر: هل یجب ازالهٔ الاجزاء الصغار الارضیّهٔ اللاصقهٔ بالنعل او القدم او لا.

اقول أمّا الاجزاء الارضـیهٔ اللّاصـقهٔ بالقدم او النعل سواء کانت مختلطهٔ بالاجزاء الصـغار من الاعیان النجسهٔ او لم تکن مختلطهٔ بالاجزاء الصـغار من الاعیان النجسهٔ فنقول بطهارتها بالارض بالالتزام لان طهارهٔ القدم و النعل بالارض تقتضی طهارهٔ هذا الاجزاء بالالتزام کما تقتضی طهارهٔ المتنجس بغسله فی الماء طهارهٔ البلل المتخلف.

مضافا الی دلالـهٔ بعضـی الروایات المتقدمـهٔ المصـرّحهٔ فیه «ان الارض یطهر بعضـها بعضا» بناء علی حمل الکلام علی ان ما تنجس من الاجزاء الارضیهٔ یطهر ببعض الارض و یطهّر القدم و النعل بالتبع.

و فیه أمّـا طهارتهـا بالاـلتزام فنقول ان الملازمـهٔ تقتضـی ذلک فیما کان الحکم بالملزوم غیر منفک عن الحکم باللّازم کما فی الحکم بطهارهٔ المختلف و الحکم بطهارهٔ المتنجس من البلل و فی المقام یمکن التفکیک اذ لا مانع من طهارهٔ القدم و النعل بالمس

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۵

بالارض بالمشـی او المسـح و بقاء نجاسهٔ الاجزاء الارضـیهٔ اللّاصـقهٔ فی بعض مواضع القدم فیبقی هذه الاجزاء علی النجاسهٔ و ما تحتها من القدم و النعل الّذی لم تقع بینه و بین الارض مماسهٔ بالمشی او المسح.

و أمّا العلّـهٔ المـذکورهٔ فی بعض من الروایات المتقدمهٔ ذکرها و قد عرفت انها ذوات احتمالات و لیس هذا الاحتمال ظاهر الاحتمالات او اظهرها فعلی هذا نقول الاحوط وجوبا زوال الاجزاء الارضیهٔ اللّاصقهٔ بالقدم او النعل.

***

[مسئلهٔ ۱: اذا سرت النجاسهٔ الی داخل النعل]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: اذا سرت النجاسهٔ الی داخل النعل لا تطهر بالمشی بل فی طهارهٔ باطن جلدها اذا انفذت فیه اشکال و ان قیل بطهارته بالتبع. (۱)

اقول: أمّا عـدم طهارهٔ داخل النعل بالمشـی او بالمسح فلعدم شـمول دلیل مطهریهٔ الارض للداخل الغیر المماس مع الارض و لو شـک فی ذلک یکون المرجع استصحاب النجاسهٔ.

و أمّا طهارهٔ باطن جلد النعل اذا نفذت النجاسهٔ فیها فقد یقال بطهارته بالتبع.

و فیه ان الطهارهٔ التبعیهٔ محتاجهٔ الی الدلیل و لا دلیل علیها فی المقام لأن مقتضی الدلیل مطهریهٔ الارض لما یمسّها من القدم او النعل.

و ما قیل من ان النّبویّین المتقدّمین فی طی الروایات المتقدمهٔ بإطلاقهما یدلّان علی طهارهٔ الباطن.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۶

ففیه انه لو کـان لهمـا اطلاـق من هـذا الحیث ای من حیث الخف او النعـل فلازمه طهارهٔ غیر ما یلاصق الارض من الخف و النعل بما

لاصق منهما على الارض بل الحق عدم كون النبويين فى مقام بيان ذلك بل يكون فى مقام مطهرية التراب فى الجملة و لو فرض لهما اطلاق فهو بدوى فلا بد من صرف الاطلاق الى خصوص صورة مماسة الخف او النعل بالارض.

***

[مسئلة ۲: فى طهارة ما بين اصابع الرجل اشكال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: فى طهارة ما بين اصابع الرجل اشكال و اما اخمص القدم فان وصل الى الارض يطهر و الا فلا، فاللّازم وصول تمام الاجزاء النجسة الى الارض فان كان تمام باطن القدم نجسا و مشى على بعضه لا يطهر الجميع بل خصوص ما وصل الى الارض.

(۱)

اقول: أمّا الكلام فى طهارة ما بين اصابع الرجل و عدمه فلا وجه للقول بطهارته الا دعوى طهارته بالتبع و لا دليل عليه كما عرفت. او دعوى دلالة الرواية السابعة من الروايات المتقدمة ذكرها على طهارته لقول السائل فيها «رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها» لان الرجل اذا ساخت فى العذرة تصل العذرة بما بين اصابعه غالبا.

و فيه أولا لا تكون الرواية دليلا على المسألة.

و ثانيا ان كان ما ادعى تماما فيقال تشمل الرواية ظهر القدم أيضا لو تنجس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۶۷

لأنّه اذا ساخت رجله فى العذرة ربّما تصل العذرة الى ظهر القدم و بعدم التفصيل فى الجواز نكشف كون الحكم فى الطهارة شاملا للظاهر أيضا و هذا مما لم يقل به احد فهذا شاهد آخر على عدم كون الرواية فى مقام مطهرية الارض.

و أمّا اخمص القدم فالمقدار الذى يمسّ الارض بالمشى او المسح فيطهر بالارض.

و أمّا المقدار منه الذى لا يمس الارض بالمشى او المسح فلا يطهر.

و مما مر تعرف ان كل جزء من باطن القدم او النعل الذى يمسّ الارض بالمشى او المسح يطهر على الترتيب الذى ذكر فى المباحث الماضية و الا فلا.

***

[مسئلة ۳: الظاهر كفاية المسح على الحائط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الظاهر كفاية المسح على الحائط و ان كان لا يخلو عن اشكال.

(۱)

اقول: تقدم اعتبار مسح القدم بالارض لا مسح الارض بالقدم فيقال بعدم كفاية المسح على الحائط لان ذلك يكون مسح الارض بالقدم.

و فيه انه فى الفرض يمسح القدم بالحائط و لكن يشكل ذلك بان الاخبار الدالة على مطهرية الارض و ان كانت دالة على كون المسح على الارض و يكون الحائط من الارض و لكن المذكور فى الاخبار هو الوطء على الأرض و هذا ليس وطيا على الارض و

لهذا لا یکفی.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۸

[مسئلة ۴: إذا شک فی طهارة الارض یبنی علی طهارتها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا شک فی طهارة الارض یبنی علی طهارتها فتکون مطهّرة الا اذا کانت الحالة السابقة نجاستها و اذا شک فی جفافها لا تکون مطهّرة الا مع سبق الجفاف فیستصحب.

(۱)

اقول: أمّا فیما شک فی طهارة الارض فیکون وجه الحکم بطهارتها استصحاب الطهارة فیما کانت حالة سابقة الارض الطهارة او اصالة الطهارة فیما لا- یعلم حالتها السابقة و لا- مجال لانّ یقال بجریان استصحاب نجاسة القدم او النعل لانه من المعلوم عدم جریان الاستصحاب فی المسبب مع وجود الاستصحاب او الاصل فی السبب و فی المقام منشأ الشک فی بقاء نجاسة القدم او النعل لیس الا طهارة الارض و عدمها و بعد جریان الاصل فی السبب و هو الاستصحاب فی صورة کون الارض مسبوقة بالطهارة او اصالة الطهارة فیما لا یعلم حالتها السابقة فببرکة احد الاصلین یثبت طهارة الارض فلا یبقی مجال لاستصحاب نجاسة القدم او النعل.

و أمّا ان کان الشک فی جفاف الارض و عدمه فان کانت حالتها السابقة الجفاف فیستصحب جفافها و تکون الارض مطهرة للقدم او النعل.

و أمّا فیما لا یعلم حالتها السابقة من حیث الجفاف و عدمه فلا تکون الارض مطهرة بل یستصحب نجاسة القدم او النعل.

***

[مسئلة ۵: اذا علم وجود عین النجس او المتنجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا علم وجود عین النجس او المتنجس لا بد من العلم بزوالها و اما اذا شک فی وجودها فالظاهر کفایة المشی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۹

و ان لم بزوالها علی فرض الوجود.

(۱)

اقول: أمّا فی الصورة الاولی فلما عرفت من انه یشترط فی مطهریّة الارض زوال عین النجاسة او المتنجس عن القدم و نحوه مما تطهّره الارض.

و امّا فی الصورة الثانیة و هی ما اذا شک فی وجود عین النّجس او المتنجس من رأس فلا یحتاج الی تحصیل العلم بعدم وجودها و لا العلم بزوالها علی فرض وجودها و یکفی فی عدمها استصحاب عدمها السابقة.

***

[مسئلة ۶: اذا کان فی الظلمة لا یدری ان ما تحت قدمه ارض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا کان فی الظلمة لا یدری ان ما تحت قدمه ارض، او شیء آخر من فرش و نحوه لا یکفی المشی علیه فلا بد من العلم بکونه ارضا بل اذا شک فی حدوث فرش و نحوه بعد العلم بعدمه یشکل الحکم بمطهرّیته أیضا.

(۲)

اقول: أمّا فیما یکون شاکّا فی ان ما تحت قدمه ارض او غیره فلا یکفی مسح القدم علیه فی حصول الطهارة لان موضوع الحکم هو الارض و لا بد من العلم بالموضوع حتی یعرضه الحکم و مع الشک یستصحب نجاسة القدم.

و امّا مع الشک فی حدوث المانع بین القدم و الارض فلا یدری انه یمشی علی الارض او لا فأیضا لا یحکم بطهارة القدم لانه لا بد من احراز الشرط و هو المشی علی الارض.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۰

و استصحاب عدم حدوث المانع من باب دعوی ان حالته السابقة هی العدم فیستصحب غیر مفید لان هذا لا یثبت وجود الشرط الا علی القول بحجیة الاصول المثبتة و قد مضی فی الاصول عدمها.

***

[مسئلة ۷: اذا رقّع نعله بوصلة طاهرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا رقّع نعله بوصلة طاهرة فتنجست تطهر بالمشی و اما اذا رقعها بوصلة متنجسة ففی طهارته اشکال لما مرّ من الاقتصار علی النجاسة الحاصلة من المشی علی الارض.

(۱)

اقول: امّا فی الصّورة الاولی لاطلاق النّص او لترک الاستفصال و امّا فی الثّانیة فلانّ المتیقّن من النّص مطهریّة الارض لکلّ ما تکون نجاسته مسبّبة عن الارض او عن المشی علی الارض، لا ما تنجّس من غیر الوجهین.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۱

[الثالث من المطهرات الشمس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

«الثالث» من المطهرات الشمس و هی تطهّر الارض و غیرها من کل ما لا ینقل کالابنیة و الحیطان و ما یتّصل بها من الأبواب و الاخشاب و الاوتاد و الاشجار و ما علیها من الاوراق، و الثمار و الخضراوات و النّباتات ما لم تقطع و ان بلغ أو ان قطعها بل و ان

صارت یابسة ما دامت متصلة بالارض او الاشجار و کذا الظروف المثبتة فی الارض او الحائط و کذا ما علی الحائط و الابنیة ممّا علیها من جص و قیر و نحوهما من نجاسة البول بل سایر النجاسات و المتنجسات و لا- تطهر من المنقولات الا- الحصر و البواری فانها تطهّرهما أیضا علی الاقوی و الظاهر ان السفینة و الطرّادة من غیر المنقول و فی الگاری و نحوه اشکال و کذا فی الچلابیة و القفّة و یشترط فی تطهیرها ان یکون فی المذکورات رطوبة مسریة و أن تجففها بالاشراق علیها بلا حجاب علیها کالغیم و نحوه و لا علی المذکورات فلو جفت بها من دون اشراقها و لو باشراقها علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۲

ما یجاورها او لم تجف او کان الجفاف بمعونة الریح لم تطهر نعم الظاهر ان الغیم الرقیق و الریح الیسیر علی وجه یستند التجفیف الی الشمس و اشراقها لا یضر و فی کفایة اشراقها علی المرآة مع وقوع عکسه علی الارض اشکال.

(۱)

اقول: نذکر بعونه تعالی أوّلا: الاخبار المربوطة بمطهّریة الشمس و ما یستفاد منها.

الثانی: نذکر التفریعات التی تعرض لها المؤلف رحمه اللّه فنقول

أمّا الاخبار المربوطة بالمسألة فستة.

الروایة الاولی: ما رواها زرارة قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن البول یکون علی السطح او فی المکان الذی یصلی فیه فقال اذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها عثمان بن عبد الملک عن ابی بکر الحضرمی عن ابی جعفر علیه السّلام، قال یا أبا بکر ما اشرقت علیه الشمس فقد طهر «۲» و هاتان الروایتان صریحتان فی کون الشمس مطهرا و بالاسناد المذکور فی الروایة الثانیة روایة اخر عن ابی جعفر علیه السّلام کلما اشرقت علیه الشمس فهو طاهر «۳» فلا یبعد کونهما روایة واحدة.

الروایة الثالثة: ما رواها حریز عن زرارة و حدید بن حکیم الازدی جمیعا

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۳

قالا قلنا لابی عبد اللّه علیه السّلام السطح یصیبه البول او یبال علیه یصلی فی ذلک المکان فقال ان کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافا فلا بأس به الا ان یکون یتخذ مبالا «۱» اقول لا دلالة للروایة علی مطهریّة الشمس بل المستفاد منها انه مع اصابة الشمس و الریح علیه یصیر المکان جافا فلا یکون فی المکان نجاسة مسریة کی تضر بصلاته لانه مع جفاف المحل لا ینجس بدنه او لباسه بالنجاسة حتی کانت مضرة بصلاته لعدم سرایة النجاسة مع جفافها.

نعم لو کان المراد من جواز الصلاة فیه باعتبار موضع السجود تدل علی جواز السجود و هو اعم من المطهریة اذ ربما کان مجرد العفو کما یأتی انه مختار بعض فی الشمس لا المطهریة و ان کان هذا الاحتمال بعید اذ لا یفهم العرف من ذلک الا کون الشمس مطهّرا کما لم یکشف من عدم جواز الصلاة الا النجاسة و من الجواز الطهارة و بهذا قلنا بنجاسة کل النجاسات و مطهریة المطهرات و الّا قلّ مورد کان التعبیر عن النجس بالنجاسة او عن المطهّر بلفظ الطّهارة.

فعلى هذا نقول بعنوان نتيجة البحث ان الرواية ذو الاحتمالين.

الرواية الرابعة: ما رواها عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا تصيبه الشمس و لكنّه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلّى عليه و أعلم موضعه حتى تغسله و عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثمّ يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة و ان اصابة الشمس و يبس الموضع القذر و كان رطبا فلا يجوز الصلاة حتى ييبس و ان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى ييبس و ان

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۴

كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك «۱».

و هذه الرواية تدل على جواز الصلاة على الموضع القذر اذا يبسته الشمس و الكلام فيها هو الكلام فى الرواية السابقة و انّه هل يستفاد منها كون الشمس مطهّرا او سببا للعفو «على الكلام فيه» او ليس جواز الصلاة مع الجفاف الا من باب عدم وجود نجاسة مسرية و حملها على الاول مبنى على كون السؤال و الجواب عن موضع السجود من الصلاة او تمام مواضع الصلاة حتى موضع السجدة المعتبر فيه الطهارة كما يؤيد ذلك قوله.

«فالصلاة على الموضع جائزة» لان السجود يقع على الموضع و الصلاة تقع فى الموضع فيكون جفاف الشمس موجبا للعفو عن نجاسة الموضع بناء على قول من يقول بان الشمس توجب العفو او موجبا لطهارة الموضع بناء على المشهور.

و ربما يقال بان الخبر لا يدل الا على مجرد العفو عن السجود لانه عليه السّلام لم يقل فى الجواب الا بجواز الصلاة على الموضع القذر اذا يبس بالشمس و هو اعم من الطهارة اذ ربما كان مجرد العفو عن الصلاة عليه.

و فيه ان الظاهر مع كون السؤال عن مطهرية الشمس هو ان جواز الصلاة يكون من باب مطهريّة الشمس و طهارة المحل بها و الا لو كان النظر الى مجرد العفو فقد اخل فى جواب السائل و ما اجاب عنه و هذا خلاف الظاهر و على كل حال على فرض عدم استفاده مطهرية الشمس من الروايتين ففى ما صرّح فيه على مطهرية الشمس غنى و كفاية كما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و هنا اشكال من حيث الجملة الثالثة من الرواية و هى قوله «و ان كانت رجلك رطبة او جبهتك او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۵

ذلك الموضع حتى ييبس» بدعوى ان مفهومها يقتضى جواز الصلاة عليه بعد اليبوسة مع عدم يبوسته بالشمس و لازمها جواز السجود على الموضع القذر بعد يبوسته للاطلاق مع ان موضع السجود يعتبر طهارته حتى عن النجاسة الغير المسرية اقول.

أمّا أولا فعلى فرض ورود هذا الاشكال على هذه الجملة فلا يكون منافيا من الاخذ بالجملة السابقة عليها المربوطة بالمقام.

و ثانيا قوله بعد ذلك الجملة «و ان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك» بناء على كون الصادر هو «غير الشمس» يدل على انه لو جفّ بغير الشمس لا يجوز الصلاة عليه فبقرينة هذا الذيل نفهم ان المقصود من الجملة الثالثة هو عدم جواز الصلاة حتى ييبس الموضع بالشمس و ان كان الصادر عن الامام هو «عين الشمس» كما حكى عن بعض النسخ فيكون قوله «و ان كان عين الشمس اصابته حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك» قرينة أيضا لفهم الجملة الثالثة فيكون المراد من الجملة الثالثة بقرينة ما فى الذيل هو انه

ان كانت رجلك او جبهتك او غير ذلك رطبة فلا تصل حتى ييبس و ان كان عين الشمس اصابته حتى ييبس بالشمس فانه لا يجوز مع عدم اليبوسة بالشمس فلا يرد الاشكال نعم احتمال كون الصادر «عين» بدل «غير» بعيد خصوصا مع كون الوارد هو «ان كان غير الشمس اصابه» و اتيان كان و اصابه مذكرا لم يصح لان الشمس مؤنث ثم انه على كل حال لا ظهور لهذه الفقرة فى كون اصابة الشمس موجبا للعفو لا للطهارة نعم محتمل ذلك فى هذه الفقرة و لكن الظاهر من الفقرة الثانية حصول الطهارة باصابة الشمس مع تجفيفه بها فتأمل.

الرواية الخامسة: ما رواها محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألته عن الارض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه هل تطهر الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من

غير ماء «۱» و استدل عليه لعدم كون الشمس مطهّرا لانه عليه السّلام قال فى الرواية المذكورة بعد سؤال السائل عن مطهريّة الشمس بقوله «كيف يطهر من غير ماء.

و فيه ان المعلوم من الرواية كون مطهريّة الشمس مفروغا عنها عند السائل فى الجملة و كان سؤاله من حيث آخر و هو انه هل يشترط فى مطهريّتها وجود الماء و الرطوبة فى الموضع النجس حتى تجفّفه الشمس أم لا يعتبر ذلك و الظاهر من جواب الامام عليه السّلام هو كون مطهريّة الشمس مشروطة بوجود الماء و الرطوبة فى الموضع النجس فيجف بسبب اشراق الشمس عليه فيصير طاهرا فلا وجه لما استدل عليها بعدم مطهرية الشمس مطلقا.

الرواية السادسة: ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام فى حديث قال سألته عن البوارى يصيبه البول هل تصحّ الصلاة عليها اذا من غير ان تغسل قال نعم لا بأس «۲» و هذه الرواية وردت فى خصوص البوارى.

و الاستدلال بها على مطهريّة الشمس للبوارى يتوقف على حمل الجفاف الوارد فى الرواية على الجفاف بالشمس بمعنى آنها اذا جففت بغير الشمس مع فرض نجاستها لا يجوز السجود عليها فمن هنا نكشف ان المراد من قوله تصح الصلاة عليها» فى الرواية خصوص الجفاف بالشمس و فيه ان استفادة الحكم من الكلام يتوقف على ظهور الكلام فيه و مجرد كون المفروغ عنه فى الخارج عدم جواز السجود بالنجس لا يوجب حمل الكلام على امر غير مركوز فى الكلام بل الظاهر من الخبر فى حد ذاته هو جواز الصلاة على البوارى اذا اصابتها البول اذا جفت و اطلاقه يقتضى الاكتفاء بمطلق الجفاف سواء كان بسبب الشمس او غيرها و عدم امكان الاخذ بهذا

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۲۹ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

الظهور لا يقتضى حمله على ما لا يساعده ظاهره نعم يمكن حمله على غير موضع السجود لانها اذا جفت تصح الصلاة عليها و جعلها مكان المصلى غير موضع سجوده فعلى هذا استفادة مطهريّة الشمس للبوارى من هذا الخبر غير ممكن.

و مثلها من حيث عدم الدلالة على المدعى روايتان رواهما على بن جعفر «۱»، «۲» و يدل على مطهرية الشمس، أيضا ما رواها فى دعائم الاسلام و فى الجعفريات و فقه الرضوى «۳».

هذا كله فى الاخبار المربوطة بالمسألة.

و أمّا من حيث الفتوى فالمشهور قائلون بمطهريّة الشمس من القدماء و المتأخرين فى الجملة و فى قبال المشهور المحكى عن المفيد رحمه اللّه و بعض آخر هو عدم مطهريّة الشمس، بل اذا اصاب المكان النجس من الارض الشمس و جففته لا تقضى الاصابة الا العفو

عن التيمم و السجود عليه و استجود هذا القول المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر اذا عرفت ذلك نقول

الكلام يقع فى فروع:

الفرع الاوّل: هل الشمس مطهر لما اصابته و جففته

او لا تفيد الّا العفو عن التيمم به و السجود عليه مع بقاء نجاسة موضع السجود الحق الاول كما ذهب إليه المشهور و يدل عليه الخبر الاول، و الثّانى بالصراحة بل الخبر الرابع على ما بيّنا فلو كان بعض الروايات مجملا من هذا الحيث و لم يفد الا جواز الصلاة و هو القابل لان يكون منشأه طهارة الارض بالشمس و قابل لان يكون منشأه العفو عن التيمم و الصلاة عليه فى مقام السجدة و ان كان باقيا على نجاسته و لكن لنا فيما بقى من

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳۰ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۳۰ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

(۳) راجع جامع احاديث الشيعة باب ۳۷ من ابواب النجاسات، ج ۲، ص ۱۷۳، ح ۴- ۶- ۷- ۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۸

الروايات غنى و كفاية.

الفرع الثانى: هل المطهريّة مخصوصة بالارض فقط

اشارة

كما حكى عن بعض او تعم الارض و غيرها مما لا يمكن نقله كالابنية و الابواب المنصوبة بها و غيرها من الجص و الآجر و المسامير المركوزة فيها و النباتات القائمة على اصولها و الأشجار و الاثمار الموصولة بها، و حتى خصوص الحصر و البوارى من المنقولات.

اعلم ان الكلام يقع فى مواقع:

الموقع الأوّل: فى خصوص الارض

و لا مجال على الاشكال فى مطهرية الشمس للارض نصا و فتوى و هذا المورد هو المصرّح فى بعض الاخبار المذكورة و قدر المتيقن فى بعضها الآخر.

الموقع الثانى: غير الارض مما لا يمكن نقله

بوضعه الفعلى كالابنية و غيرها فنقول أمّا فى خصوص الأبنية فلا مجال للاشكال فى مطهرية الشمس لها لان مورد بعض الروايات المتقدمة يكون السطح و هو ليس الا فى الأبنية.

مضافا الى شمول المكان الواردة فى الرواية الاولى من الروايات المتقدمة للابنية و شمول عموم الرواية الثانية او اطلاقها لها.

و أمّا بالنسبة الى غير الارض و الابنية من غير المنقولات فقد يقال بشمول قول السائل فى الرواية الاولى «عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلى فيه» له بدعوى ان المكان عام فيشمل كل مكان و ان لم يكن ارضا او بيتا بل كل شجر او نبات.

و فیه ان المکان أمّا لا یشمل غیر الارض و الابنیة رأسا او منصرف الی خصوصهما فلا یشمل الباب الموضوع علی البیت، نعم النبات اذا کان ثابتا علی الارض فیصدق علیه المکان، فالعمدة شمول الحکم لکل ما لا ینقل هو کون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۹

المنصرف إلیه من اطلاق الروایة الثانیة او متیقنها هو کل ما لا ینقل بناء علی کون المنقول ما اشرفت علیه الشمس فقد طهر او عمومها بناء علی کون المنقول «کلما اشرفت علیه الشمس فهو طاهر» بناء علی کون الروایتین روایة واحدة کما احتملناه و الاشکال فی سند الروایة او دلالتها یأتی إن شاء اللّه فی المواقع الثالث.

الموقع الثالث: یقع الکلام فی خصوص الحصر و البواری

و انه هل تطهرهما الشمس کما علیه الشهرة او الاجماع او لا تطهرهما.

اقول أمّا بعض الروایات التی موردها الارض او السطح فلا مجال لتوهم شموله لهما، فما یمکن ان یستدل به علی مطهریتها لهما امور.

الأمر الاوّل: التعبیر فی الروایة الاولی بالمکان و ان المکان عبارة عن کل مورد یتمکن فیه الانسان و لا فرق فی ذلک بین کونه ارضا او غیر ارض فیشمل المنقول مثل غیر المنقول لعدم تفصیل الامام علیه السّلام فی مقام الجواب بین المنقول و غیر المنقول نعم من المسلم عند فقهائنا رضوان اللّه علیهم عدم کون الشمس مطهرا للمنقولات الا الحصر و البواری فیخرج غیر الحصر و البواری فتبقیان تحت عموم المکان.

و استشکل بأن المکان فی الروایة لا یشمل غیر الارض لان الظاهر من قول السائل عن البول یکون علی السطح او فی المکان الذی یصلی فیه»، هو کون المکان کالسّطح موضعا معدّا للبول و هذا لا یناسب الا مع خصوص الارض لا کل مکان لعدم کون المکان المفروش بالحصیر او بالفرش معدّا للبول.

و فیه ان فرض السائل لیس الا عن السطح و المکان یقع فیهما البول لا کونهما معدّین للبول و هذا یناسب مع المکان المفروش، لانه ربما یبول فیه الطفل او عن غیره احیانا بل قوله أو فی المکان الذی یصلی فیه ظاهر فی عدم کون المکان معدا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۰

للبول لان المکان الذی یصلی فیه لا یبال فیه فالکلام فی شمول عموم المکان للحصیر و عدم شموله له هو الکلام فی الروایة الثانیة یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه فی الامر الثانی فنقول.

الأمر الثانی: الاستدلال علی مطهریة الشمس للحصر و البواری بالروایة الثانیة لان قوله علیه السّلام «ما اشرقت علیه الشمس فقد طهر» او «کلما أشرقت علیه الشمس فهو طاهر».

یدل بإطلاقه او عموم للحصر و البواری.

و قد یورد علیه بضعف سند الروایة و ردّ بان ضعفها منجبر بعمل الاصحاب.

اقول مضافا الی آنها موثوق بها و یکفی فی حجّیة الخبر الوثوق بصدوره.

و یرد علیها أیضا بان القول بإطلاق الروایة او عمومها یوجب تخصیص الاکثر و هو مستهجن لخروج تمام المنقولات غیر الحصر و البواری عن تحت هذا العموم لما یدعی من عدم قائل بمطهریتها للمنقولات غیر الحصر و البواری فلا بد من حمل ما فی قوله علیه السّلام «ما أشرقت علیه الشمس» او کلما فی قوله علیه السّلام «کلما اشرقت علیه الشمس» علی خصوص الارض و الاشیاء الثابتة فی الارض فرارا عن لزوم تخصیص الاکثر.

و قد یقال جوابا عنه، أمّا أولا، بان تخصیص الاکثر فرع کون المنقولات اکثر من غیر المنقولات و لیس کذلک بل غیر المنقول افراده اکثر فلا یلزم من تخصیص المنقول غیر الحصر و البواری تخصیص الاکثر.

و فيه انه ان كان افراد العام افراد المنقول و غير المنقول فلا اشكال فى كون المنقول اكثر فيلزم المحذور.

و أمّا ثانيا فلان تخصيص الاكثر يلزم ان كان افراد المنقول كالفرش و الظرف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۸۱

و اللباس و غيرها فردا للعام فيستشكل استثناء المنقول غير الحصر و البوارى لانه توجب تخصيص الاكثر. و أمّا ان كان العام له فردان احدهما غير المنقول و الآخر المنقول فلا يوجب عموم الروايۀ و شموله للمنقول و غير المنقول و استثناء غير الحصر و البوارى من المنقول تخصيص الاكثر، لأنّه على هذا بقى تحت العام احد فرديه و هو غير المنقول و بعض افرد من الآخر و هو الحصر و البوارى من المنقول و لهذا نقول، بان الروايۀ الثانيۀ بإطلاقها او عمومها تشمل الحصر و البوارى فتكون الشمس مطهرۀ لهما، نعم هنا كلام و هو انه لا يبعد عدم كون اطلاق او عموم من رأس للرّوايۀ يشمل الغير المنقول، بل المتيقن او المنصرف إليه منها هو غير المنقول بدعوى ان المراد ما يكون من شانه ان تشرق عليه الشمس لثباته و تمكنه فلا تشمل المنقول من رأس و على هذا لا تشمل الروايۀ الحصر و البوارى أيضا.

و بما قلنا فى الجواب الثانى يمكن ان يقال بدلالۀ شمول عموم المكان فى قوله «او فى المكان الذى يصلى فيه» فى الروايۀ الاولى للحصر و البوارى لان المكان اعم و لم يفصّل فى الجواب بين الامكنۀ نعم يخرج منه ما لم يفت به من غير الحصر و البوارى من المنقول و لا يوجب تخصيص الاكثر، لكن كما قلنا فى الروايۀ الثانيۀ يمكن دعوى كون المتيقّن او المنصرف إليه هو خصوص غير المنقول، ثم انه ان قلنا بدفع الاشكال عن تخصيص الاكثر بما قلنا فهو و الا نقول بعد كون الاخذ بالعموم موجب لتخصيص الاكثر فاستعمال العام و إرادۀ بعض الافراد يكون مجازا فلا بد من الاخذ باقرب المجازات و هو خصوص غير المنقول فأيضا لا تشمل الروايۀ الثانيۀ و كذا الاولى الحصر و البوارى.

الأمر الثالث: الروايۀ ۳ من الباب ۲۹ من ابواب النجاسات من الوسائل.

المتقدمۀ ذكرها و قد بيّنا عدم دلالتها على مطهريۀ الشمس للحصر و البوارى.

الأمر الرابع: الشهرۀ بل الاجماع المدّعاۀ على مطهريّتها لهما.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۸۲

و فيه انه مع احتمال كون المشهور او المجمعين مستدلّين عليه ببعض الروايات مثل اطلاق الروايۀ الاولى او الثانيۀ او على الروايۀ السادسۀ فلا يمكن التعويل عليها هذا.

و بعد اللتيا و التى ما يمكن ان يكون وجها لمطهّريتها لهما أمّا الروايۀ الاولى و الثانيۀ و أمّا الشهرۀ او كلها مع ما بيّنا من الاشكال فى الوجوه المتمسكۀ على مطهريتها لهما، فالاحوط ترك تطهيرهما بها.

الفرع الثالث: هل الشمس تطهر السفينۀ و الطّرادۀ

من غير المنقول بل و المكارى و الچلابيۀ و القفّۀ أم لا، قال المؤلف رحمۀ اللّه عليه بمطهريتها للاولیّين فقط، و لم اعرف فرقا، فان قلنا بان المكان فى الروايۀ الاولى او اطلاق الروايۀ الثانيۀ او عمومها يشمل للسفينۀ و الطّرادۀ فكذلك للمكارى و اخواتها و ان لم نقل فلا فرق أيضا، و الاحوط عدم مطهريتها لهذه الامور لما قلنا من الاشكال فى شمول مطهريتها للحصر و البوارى مع انه فى الحصر و البوارى قامت الشهرۀ او الاجماع على مطهريتها لهما بخلاف السفينۀ و اخواتها.

الفرع الرابع: و يشترط فى تطهيرها ان يكون فيما يطهرها رطوبۀ مسريۀ

تجفّ باشراق الشمس عليه لما عرفت من اعتبار ذلك الشرط فى بعض اخبار الباب و به يقيّد الاخبار المطلقۀ.

الفرع الخامس: یشترط أن یکون اشراقها علی الموضع النجس بلا حجاب علی الشمس

کالغیم و نحوه و لا یکون حجاب علی الموضع فلو جف بها من دون اشراقها و لو باشراقها علی ما یجاوره لم یطهر الموضع و هذا أیضا لظهور الاخبار لان معنی تطهیر الموضع بالشمس هو هذا، نعم لا یضر الغیم الرّقیق الغیر المانع من استناد اشراق الشمس بالموضع بلا واسطة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۳

الفرع السادس: لا بد و ان یکون الجفاف بنفس اشراق الشمس

لا بمعونة الریح لان هذا معنی کون الجفاف بها نعم لو کان الریح قلیلا بمقدار لا یضر باستناد الجفاف الی الشمس عرفا کما یکون هذا المقدار موجودا غالبا لا یکون مانعا عن مطهریّتها.

و أمّا ما ورد فی الروایة الثالثة من قوله علیه السّلام «ان کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافا فلا بأس»، المتوهم دلالته علی کون الطهارة متوقفة علی اصابة الشمس و الریح کلیهما و هذا دلیل علی مدخلیة الریح فی المطهریة.

و فیه انه بعد کون المسلم عدم مطهریة الریح و عدم دلیل علیه و کون سایر الاخبار نصّا، فی مطهریة الشمس بدون دخل شیء آخر و کون ظاهره دخل استناد التجفیف الی خصوص الشمس لا بد من حمل الروایة علی ما قلنا من انه بعد ما لا یکون الهواء خالیا عن الریح غالبا و لکن لیس بحیث یخلّ باستناد التجفیف بالشمس، فقال ان کان تصیبه الشمس و الریح، و ان ابیت عن ذلک فلا بد من طرح الروایة من هذا الحیث لعدم کونها معمولا بها من هذه الجهة.

الفرع السابع: هل یکفی فی مطهریة الشمس اشراقها علی المرآة ثم من المرآة الی الارض

او لا.

وجه الاکتفاء وقوع التجفیف باشراق الشمس غایة الامر بواسطة المرآة.

وجه عدم الکفایة ظهور قوله علیه السّلام «اذا جفّفتها الشمس» و غیر ذلک من التعبیرات الواردة فی الروایات فی حصول التجفیف من الشمس بلا واسطة و لو سلمنا اطلاق الروایات فالمنصرف منها صورة عدم وجود الواسطة و لهذا لو لم نقل کون المعتبر عدم الواسطة فلا اقل من کونها احوط.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۴

[مسئلة ۱: کما تطهر ظاهر الأرض کذلک تطهر باطنها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: کما تطهر ظاهر الأرض کذلک تطهر باطنها المتصل بالظاهر النجس باشراقها علیه و جفافه بذلک بخلاف ما اذا کان الباطن فقط نجسا او لم یکن متصلا بالظاهر بان یکون بینهما فصل بهواء او بمقدار طاهر او لم یجفّ او جف بغیر الاشراق علی الظاهر او کان فصل بین تجفیفها للباطن کان یکون احدهما فی یوم و الآخر فی یوم آخر فانه لا یطهر فی هذه الصورة.

(۱)

اقول: للمسألة صورتان:

الاولی: ما اذا کان الباطن متصلا بالظاهر النجس و کان رطبا کالظاهر و اشرق علیه الشمس و تجفّه مع الظاهر فیطهر الباطن کالظاهر لانها شیء واحد أشرق علیه الشمس و جفّفته نعم اذا کان عمق الباطن السّاری إلیه النجاسة من الظاهر کثیرا یشکل الحکم بمطهّریتها له باشراقها لظاهره لخروجه عن مورد الاخبار اذ السّطح او المکان او موضع الارض المتنجس بالبول و غیره لا یسری النجس بحسب النوع الا الی مقدار من الباطن فاذا کان الباطن عمیقا یشکل الحکم بمطهریتها له بتبع الظاهر فلیتأمل.

الثانیة: ما اذا فقد احد الشرائط المذکورة فی الصورة الاولی بان لم یکن الباطن متصلا بالظاهر بل کان منفصلا عنه بسبب الهواء أو بمقدار طاهر أو غیرهما لعدم صدق اشراق الشمس علیه بلا واسطه، او کان الباطن نجسا فقط لا الظاهر، لعدم اشراق الشمس علیه بلا واسطة، او لم یجف الباطن باشراق الشمس لعدم کون الجفاف باشراقها او جف بالشمس لکن لا مع جفاف الظاهر بل جف الظاهر فی الیوم و الباطن فی الغد لانه بعد انفصال الجفاف ففیما یجفّ الباطن بالشمس یکون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۵

الظاهر واسطة فلم تشرق الشمس علیه بلا واسطة و ان کان جفافه بسببها.

***

[مسئلة ۲: اذا کانت الارض او نحوها جافة و ارید تطهیرها بالشمس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا کانت الارض او نحوها جافة و ارید تطهیرها بالشمس یصبّ علیها الماء الطاهر او النجس او غیرها مما یورث الرطوبة فیها حتی تجفّفها.

(۱)

اقول: لأنّه بعد اعتبار حصول التجفیف باشراق الشمس علیها کما عرفت من بعض الاخبار فی حصول التطهیر بالشمس فاما یکون رطوبة فی الارض فهو و الا فیصب الماء علی الموضع حتی تشرق علیه الشمس و یجفّفه کی تحصل الطهارة.

***

[مسئلة ۳: الحق بعض العلماء البیدر الکبیر بغیر المنقول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الحق بعض العلماء البیدر الکبیر بغیر المنقول و هو مشکل.

(۲)

اقول: ان ارید الحاقة به موضوعا فواضح الفساد و ان اراد الحاقة به حکما فهو مبنیّ علی شمول اطلاق ما اشرقت علیه الشمس فی الروایة الثانیة او المکان فی الروایة الاولی له، بناء علی اطلاق او عموم لهما و قد عرفت الاشکال فیه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۶

[مسئلة ۴: الحصی و التراب و الطین و الاحجار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الحصی و التراب و الطین و الاحجار و نحوها ما دامت واقعهٔ علی الارض هی فی حکمها و ان اخذت لحقت بالمنقولات و ان اعیدت عاد حکمها و کذا المسمار الثابت فی الأرض او البناء ما دام ثابتا یلحقه الحکم و اذا قلع یلحقه حکم المنقول و اذا ثبت ثانیا یعود حکم الاوّل و هکذا فیما یشبه ذلک.

(۱)

اقول للمسألهٔ صور:

الاولی: ما اذا کان الحصی و التراب و اشباههما واقعهٔ علی الارض و تنجّست و اشرقت علیهما الشمس و جففا بها فلا اشکال فی حصول التطهیر لانها تابعان للارض و هی مطهرهٔ لها.

الثانیهٔ: ما اذا اخذت هذه الاشیاء عن الارض و صارت منفصلهٔ عنها و تنجّست حال الانفصال و اشرقت علیها الشمس فی هذا الحال و جفت بها فلا تطهر الا ان تلزم بمطهریهٔ الشمس للمنقولات، و قد عرفت الکلام فیه و المشهور علی انها لا تطهر من المنقول الا الحصر و البواری و تقدم الکلام فیه.

الثالثهٔ: ما اذا صارت هذه الامور منفصلهٔ من الارض ثم عادت و وقعت علی الارض و تنجست حال وقوعها علی الارض و اشرقت علیها الشمس و جفت بها فهل تطهرها فی هذه الصورهٔ أم لا.

وجه الاول: انها فی هذا الحال من الارض و هی علی الفرض تطهر الارض.

وجه الثانی: ان الظاهر او المنصرف إلیه من الاخبار مطهریّتها لغیر هذه الصورهٔ و لا یبعد کون الحقّ هو مطهریّتها لها لوجود الملاک و هو کونها من الارض

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۷

و معدودهٔ منها.

الرابعهٔ: ما اذا کانت نجاستها حال اخذها عن الارض و عدم کونها واقعهٔ علیها ثم تقع علی الارض و کانت رطبهٔ فاشرقت علیها الشمس و تجفّفها قد یتأمل فی مطهریّتها لها فی هذه الصورهٔ لان الظاهر من الروایهٔ الاولی و بعضها الاخری کون النجاسهٔ واقعهٔ علی الارض او علی المکان او علی السطح فاشرفت علیها الشمس و تجفّفها لا- ما صار نجسا قبل ان یصیر جزء الارض او فی حکمها کاجزاء البیت من الحجر و الآجر و کالباب و غیرها ثم بعد صیرورتها جزء الارض اشرقت علیه الشمس و تجففها، نعم بناء علی استظهار الاطلاق و العموم من قوله ما اشرقت علیه الشمس او کلما اشرقت علیه الشمس یمکن ان یقال بمطهریتها لهذه الامور فی هذه الصورهٔ، و لکن الاقوی مطهریتها لها فی الفرض لانه بعد مطهریتها للارض و ما هو جزء لها و هی فی الحال جزء لها فتطهرها.

***

[مسئلة ۵: یشترط فی التطهیر بالشمس زوال عین النجاسهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: یشترط فی التطهیر بالشمس زوال عین النجاسهٔ ان کان لها عین کالدم و العذرهٔ.

(۱)

اقول: وجه اعتبار زوال العین ما قلنا من ان المطهر یکون لاجل ازالة اثر النجاسة کما قلنا فی اشتراطها فی مطهریّة الماء فمع بقاء العین کیف یمکن ازالة النجاسة.

ان قلت انه مع الجفاف بالشمس یطهر الموضع و ان کانت العین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۸

واقعة علیه.

قلت مع بقاء العین و کونها فوق الموضع المتنجس فما اشرقت الشمس علی الموضع بلا واسطة مضافا الی دعوی انصراف اخبار الباب الی صورة زوال العین و مضافا الی نقل الاجماع علی اعتباره.

***

[مسئلة ۶: اذا شک فی رطوبة الارض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا شک فی رطوبة الارض حین الاشراق او فی زوال العین بعد العلم بوجودها او فی حصول الجفاف او فی کونه بالشمس او بغیرها او بمعونة الغیر لا یحکم بالطهارة و اذا شک فی حدوث المانع عن الاشراق، من ستر و نحوه یبنی علی عدمه علی اشکال تقدم نظیره فی مطهریة الارض.

(۱)

اقول: أمّا فیما یکون الشک فی رطوبة الارض حین اشراق الشمس او فی زوال العین بعد علمه بوجودها او فی حصول الجفاف بالشمس او فی کون الجفاف بالشمس او بغیر الشمس او کون الجفاف بنفس الشمس او بها و معونة غیرها لا یحکم بالطهارة للشک فی الطهارة مع العلم سابقا بالنجاسة فیستصحب نجاسة الارض و أمّا فیما شک فی حدوث المانع عن الاشراق من اتفاق وجود ستر او نحوه فلا یحکم بالتطهیر و یستصحب النجاسة السابقة.

ان قلت، ان اصل عدم وجود المانع یقتضی عدم المانع.

قلت انّ هذا الاصل لا یثبت کون اشراق الشمس علی المحل النجس بلا ستر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۹

الا علی القول بالاصول المثبتة و لا بد فی التطهیر اثبات کون اشراق الشمس علیه بلا ستر فی المطهریة.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۳۸۹

***

[مسئلة ۷: الحصیر یطهر باشراق الشمس علی احد طرفیه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: الحصیر یطهر باشراق الشمس علی احد طرفیه طرفه الآخر و أمّا اذا کانت الارض التی تحته نجسة فلا تطهر بتبعیته و ان جفّت بعد کونها رطبة و کذا اذا کان تحته حصیر آخر الا اذا خیط به علی وجه یعدّان، معا شیئا واحدا و اما الجدار المتنجس اذا أشرقت الشمس علی احد جانبیه فلا یبعد طهارة جانبه الآخر اذا جف به و ان کان لا یخلو عن الاشکال و اما اذا اشرقت علی جانبه الآخر أیضا فلا اشکال.

(۱)

اقول: قد عرفت الاشکال فی مطهریة الشمس للحصر و البواری و علی فرض کونها مطهرا لهما یقع الکلام فی انه اذا تنجس طرفا حصیر فاشرقت الشمس علی احد طرفیه و جفّ کل من طرفیه فهل یطهر خصوص الطرف الذی أشرقت علیه الشمس بلا واسطة او یطهر بها حتی الطرف الذی لم یشرق علیه الشمس بلا واسطة بل اشرقت علیه مع الواسطة، عندی فی ذلک التفصیل لانّه تارة یتنجّس احد طرفیه و یرسب فی باطنه حتی تصل رطوبة النجس الی جانبه الآخر فلا یبعد القول بمطهریتها لظاهره المماس مع النجاسة و لباطنه و لطرفه الآخر الذی تصل النجاسة به لانه علی هذا شیء واحد و تنجّس فاشرقت الشمس علیه و جففته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۰

فیصیر طاهرا کما قلنا فی الارض اذا تنجست ظاهرها و باطنها بالنجاسة.

و تارة تنجس طرف من الحصیر مستقلا و طرفه الآخر مستقلا بدون ان یکون نجاسة طرف الآخر من باب نفوذ النجاسة من طرف الآخر إلیه فلا یطهر طرفه الآخر باشراق الشمس علی طرفه المقابل و ان جففت بالشمس لانه لم یشرق علیه الشمس الا بالواسطة و قد عرفت کون الظاهر او المنصرف إلیه من الاخبار الباب مطهریّتها اذا اشرقت علی المحل بلا واسطة.

و أمّا الارض التی وقعت تحت الحصیر اذا کانت نجسة فلا تطهر باشراق الشمس علی الحصیر و ان جفت بالشمس لانها شیء آخر و قد جففت بالشمس مع واسطة الحصیر.

و مثلها اذا کان حصیر تحت هذا الحصیر فاذا اشرقت الشمس علی الحصیر الفوقانی لم یطهر الحصیر التحتانی و ان کان له رطوبة و جففت بالشمس، لما عرفت من عدم اشراق الشمس علی التّحتانی بلا واسطة الا فیما یعدّ ان شیئا واحدا مثل ما اذا خیط التحتانی بالفوقانی بحیث یعدّ ان حصیرا واحدا.

و أمّا الجدار المتنجس فهو عندی مثل الحصیر فان اشرقت الشمس علی کلی جانبیه فلا اشکال فی طهارتهما مع اجتماع سایر الشرائط.

و أمّا لو لم تشرق الا علی احد جانبیه فان تنجّس احد طرفیه و سرت النجاسة منه الی الباطن و من الباطن الی طرفه الآخر و اشرقت الشمس علیه و تجفّ الطرف الواقع علیه النجاسة و باطنه و طرفه الآخر فیطهر الا اذا کان قطر الجدار کثیرا فیمکن القول بعدم تطهیر طرفه الآخر بل و بعض باطنه بدعوی خروج هذه الصورة من مورد الاخبار.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۱

و أمّا اذا تنجس احد طرفیه لا- باطنه و تنجّس طرفه الآ-خر أیضا فلا یطهر طرف الآخر باشراق الشمس علی مقابله و ان جفّ طرف الآخر أیضا بالشمس لان الباطن واسطة بین الطرفین فلا یکون اشراق الشمس علی طرفه الآخر بلا واسطة فلا یطهر.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۲

[الرابع من المطهرات الاستحالة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

«الرابع» من المطهرات الاستحالة و هی تبدل حقیقة الشیء و صورته النوعیة الی صورة اخری فانها تطهّر النّجس، بل و المتنجس کالعذرة تصیر ترابا و الخشبة المتنجسة اذا صارت رمادا و البول و الماء المتنجس بخارا و الکلب، ملحا و هکذا کالنطفة تصیر حیوانا و الطعام النجس جزء من الحیوان و اما تبدل الاوصاف و تفرق الاجزاء فلا اعتبار بهما کالحنطة اذا صادت طحینا او عجینا او خبزا و الحلیب اذا صار جبنا و فی صدق الاستحالة علی صیرورة الخشب فحما تأمل و کذا فی صیرورة الطین خزفا او آجرا و مع الشک فی الاستحالة لا یحکم بالطهارة.

(۱)

اقول: أمّا البحث عن موضوع الاستحالة و أنها هل تکون موضوعها و بعبارة اخری معناها ما قاله المؤلف رحمه اللّه او غیرها فلا ثمرة له لعدم ورود کلمة الاستحالة فی آیة و لا روایة و لا معقد اجماع حتی تحتاج الی فهم معناها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۳

کما انه لا اشکال فی مطهریة الاستحالة فی الجملة. فما ینبغی ان یقع التکلم فیه

هو ما یمکن ان یکون دلیلا علیها

اشارة

فنقول إن شاء اللّه ان ما یستدل به علیها امور:

الأمر الاوّل: و هو العمدة فی المقام ان یقال بان الاحکام الثابتة فی الشرع ثابتة لموضوعات خاصة

و متعلقة بهذه الموضوعات فتکون بقائها و ارتفاعها ببقاء موضوعاتها و ارتفاعها و بعبارة اخری مثل الاحکام مثل العرض بالنسبة الی الجوهر فکما ان بقاء العرض و ارتفاعه ببقاء الجوهر و ارتفاعه بارتفاع فکذلک الحکم الشرعی یکون ثابتا لموضوعه فیکون بقائه ببقاء موضوعه و ارتفاعه بارتفاع موضوعه فاذا ثبت حکم لموضوع فما دام یکون الموضوع باقیا یکون الحکم ثابتا و اذا ذهب الموضوع یذهب الحکم و بعد ذهاب الموضوع اسراء الحکم منه الی الموضوع آخر محتاج الی الدلیل و مع فقد الدلیل لا وجه لاسراء حکم موضوع الی موضوع آخر فاذا کان حکم الماء الطهارة فحکمها باق ما دام یکون الماء باقیا فاذا لم یکن الماء یکن حکم الطهارة باقیا و اذا کان حکم الکلب النجاسة فما دام الکلب باقیا تکون الحکم بالنجاسة باقیا و اذا لم یکن الکلب باقیا و هو موضوع حکم النجاسة لم یکن الحکم بالنجاسة باقیا.

الأمر الثانی: الاخبار

و هی روایات الروایة الاولی ما رواها عبد اللّه بن زبیر عن جده قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البئر یقع فیها الفارة او غیرها من الدواب فتموت فتعجن من مائها أ یؤکل ذلک الخبز قال اذا اصابته النار فلا بأس بأکله «۱» بدعوی ان دلالتها علی استحالته خبزا بسبب النار.

و فیه انه بعد ما عرفت فی محله من عدم تنجّس ماء البئر بملاقاة النجاسة یکون عدم الباس فی اکل الخبز لعدم نجاسة ماء البئر فلا ینجس ماء البئر بموت الفارة فیه

(۱) الروایهٔ ۱۷ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۴

فلا بأس باكل الخبز الداخل فی عجینه ماء البئر.

و أمّا قوله علیه السّلام «اذا اصابته النار فلا بأس» فیحتمل ان یكون وجهه رفع القذارهٔ العرفیهٔ الحاصلهٔ من وقوع الفارهٔ فی الماء و موته فیه فصار النار كالنزح المقدّر فی ماء البئر علی ما مضی الكلام فیه فی محله.

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها محمد بن ابی عمیر عمّن رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی عجین عجن و خبز ثم علم ان الماء كانت فیه میتهٔ قال لا بأس اكلت النار ما فیه «۱» بدعوی دلالتها علی مطهریهٔ الاستحالهٔ له لدلالتها علی طهارهٔ العجین المستحال بالخبز بسبب النار.

و فیه أولا: ما یقال من ان الروایهٔ مما اعرض عنها الاصحاب.

و ثانیا: یحتمل كون الماء الواقع فیه المیتهٔ ماء عاصما مثل ماء البئر فتكون الروایهٔ مثل الروایهٔ السابقهٔ فی عدم كون عدم الباس لاجل عدم النجاسهٔ لا للاستحالهٔ و صیرورهٔ العجین خبزا.

و ثالثا: وردت روایتان من شخص هذا الراوی اعنی ابن ابی عمیر الدالهٔ علی نجاسهٔ العجین الذی صار خبزا بالاستحالهٔ.

الروایهٔ الاولی: ما رواها ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا و ما احسبه الا عن حفص البختری قال قیل لابی عبد اللّه علیه السّلام العجین یعجن من الماء النجس كیف یصنع قال یباع بمن یستحل آكل المیتهٔ «۲».

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

(۱) الروایهٔ ۱۸ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الاسئار من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۵

قال یدفن و یباع «۱» لان وجوب البیع ممن یستحله او التخییر بین بیعه به و بین الدفن یدل علی عدم طهارته بصیرورته خبزا بالنار و مع هذه المعارضهٔ لا یمكن الاخذ بالروایهٔ الدالهٔ علی عدم الباس بالعجین اذا صار خبزا.

اقول اعلم ان مجرد وجود المعارض لا یكفی لدفع الاشكال بل لا بد من الجمع بین هذه الروایات الثلاثهٔ ان امكن الجمع و ان لم یمكن الجمع فتصل النّوبهٔ باعمال قاعدهٔ التعارض أمّا بترجیح روایهٔ الاولی علی الأخیرتین و ان لم یكن ترجیح تصل النّوبهٔ بالتعارض فلا بد من القول بالتّخییر او التساقط علی الكلام فیه و فی مقام الترجیح لو وصلت النّوبهٔ به یمكن ان یقال بكون الترجیح مع ما یدل علی البأس لكونه موافقا للمشهور لكن اقول فی مقام الجمع الدلالی فی المقام بان ما یخطر ببالی عاجلا هو ان یقال بان الروایهٔ الاولی من روایات ابن ابی عمیر مطلق باعتبار كون الماء المذكور فیها مطلقا و إطلاق الماء یشمل الماء الطاهر و الماء المتنجس و علی هذا وجود المیتهٔ فیه لا یوجب نجاسهٔ الماء اذ لو كان الماء عاصما لا ینجس بمجرد ملاقاهٔ المیتهٔ معه.

و الروایتان المتعارضتان للروایهٔ الاولی موردهما كون الماء نجسا لقوله فیهما «یعجن من الماء النجس» فیحمل الروایهٔ الاولی المطلقهٔ بظاهرها علی صورهٔ عدم كون الماء نجسا بقرینهٔ الروایتین الدالتین علی البأس اذا كان الماء نجسا و بذلك یجمع بین المتعارضین و یرفع التعارض بینهما بما قلنا و لا ینافی هذا الجمع ما فی الروایهٔ الاولی من قوله «اكلت النار ما فیه» لانه من المحتمل كون النظر فی هذا الكلام الی رفع القذارهٔ العرفیهٔ بذلك.

فتكون نتیجهٔ الجمع هو عدم البأس بالعجین اذا كان الماء عاصما لا ینجس

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الاسئار من الوسائل.

بملاقات النجاسة و الباس اذا كان الماء نجسا.

الرواية الثالثة: ما رواها الحسن بن المحبوب قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجص يوقد بالعذرة و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه فكتب إلىّ بخطّه ان الماء و النار قد طهّراه» «۱».

اقول و فى هذه الرواية احتمالان:

الاحتمال الاول: ان يكون نظر السائل فى سؤاله عن الجص الذى يوقد بالعذرة و عظام الموتى الى ان الجص بعد وقوده بهما و خلطه بهما يصير نجسا لخلطه بالنجس و صيرورته مع العذرة و عظام الموتى رمادا فيصير الجص نجسا فجواب الإمام عليه السّلام «ان الماء و النار قد طهراه» بان النار قد طهرته باستحالته رمادا و أمّا الماء فمطهّريته باعتبار رفع القذارة الحاصلة من باب توهم نجاسة الجص و على هذا الاحتمال تكون الرواية دليلا على مطهرية الاستحالة لدلالتها على صيرورة العذرة و عظام الموتى طاهرا بسبب استحالتهما رمادا بسبب النار.

الاحتمال الثانى: ان يكون نظر السائل عن نجاسة الجص و عدمها من باب فهم حكم نفس الجص المتنجس بسبب العذرة و عظام الموتى لا من اختلاط رمادهما معه فاجاب عليه السّلام ان الماء و النار قد طهّراه أمّا الماء فبإيصاله بالجص المتنجّس تطهره و على هذا تدلّ الرواية على عدم لزوم انفصال الغسالة فى مطهرية الماء القليل و امّا النّار فذكرها كان باب دخلها فى تجفيف المتنجّس حتى ينفذ فيه الماء بسهولة و على هذا لا تدلّ الرواية على مطهرية الاستحالة و مع مجيء الاحتمالين فى الرواية و عدم ترجيح الاحتمال الاول على الثانى فيصير الرواية مجملة لا يمكن الاستدلال بها على مطهرية الاستحالة كما هو مقتضى الاحتمال الاول و لا على عدم

(۱) الرواية ۱ من الباب ۸۱ من ابواب النّجاسات من الوسائل.

اعتبار انفصال الغسالة فى الماء القليل كما هو مقتضى الاحتمال الثانى.

الرواية الرابعة: ما رواها زكريا بن آدم، قال، سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب و اللحم اغسله و كله قلت فانه قطر فيه الدم قال، الدم تاكله النار إن شاء اللّه قلت فخمر او نبيذ قطر فى عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهودى و النصرانى و أبيّن لهم قال نعم فانهم يستحلّون شربه قلت و الفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر فى شيء من ذلك فقال اكره ان اكله اذا قطر فى شيء من طعامى «۱» بدعوى دلالة قوله «الدم تاكله النار» على مطهرية النار و طهارة الدم بالاستحالة الى الماء المرق بسبب النّار و فيه أمّا أوّلا، فكون الرواية ما اعرض عنها الاصحاب كما قيل، و ثانيا يلزم منها الفرق بين نجاسة الدم و ساير النجاسات من حيث ان الخمر و النبيذ يفسد المرق و الدم لا يفسده و ثالثا، مخالفة مفاد الفقرة الثانية مع الفقرة الثالثة منها لان مفاد الثانية عدم النجاسة اذا كان الدم فى المرق و مفاد الثالثة النجاسة اذا كان الدم فى العجين و هذا التفصيل فى الدم لا يمكن الالتزام به.

الرواية الخامسة: ما رواها على بن جعفر فى كتابه عن اخيه عليه السّلام و فيها قال «و سئل عليه السّلام عن بيت قد كان الجصّ يطبخ فيه بالعذرة أ تصلح الصلاة فيه قال لا بأس و عن الجصّ يطبخ بالعذرة أ يصلح ان يجصص به المسجد، قال لا بأس» «۲» بدعوى دلالتها على ان الجصّ مع اختلاطه بالعذرة يجوز تجصيص المسجد به من باب الاستحالة بالنار.

و فيه ان الوقود بالعذرة غير مستلزم لوقوع العذرة فى الجصّ و تنجسه بها

(۱) الروایة الروایة ۸ من الباب ۳۸ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الروایة الروایة ۳ من الباب ۶۵ من احکام المساجد من الوسائل.

دلیل السؤال کان من باب ان مجرد ایقاده بالعذرة حصول القذارة العرفیة به هل یمنع عن تجصیص المسجد به أم لا، فاجاب علیه السّلام لا بأس، هذا جملة من الاخبار المتمسکة بها علی المسألة و قد عرفت الاشکال فی دلالتها.

الأمر الثالث: الاجماع،

اعلم انّ الاجماع علی کون المطهر الاستحالة بحیث یکون هذا معقد الاجماع فهو غیر معلوم بل یکون معلوم العدم و انما الاجماع المدّعی فی بعض الصّغریات ففی کلّ مورد قام الاجماع نلتزم بمطهریة الاستحالة.

هذا حال المسألة باعتبار الدلیل ثم بعد ذلک نعطف عنان الکلام الی

صغریاتها فی طی فروع

اشارة

إن شاء اللّه.

الفرع الاوّل: اذا صارت العذرة ترابا

فالمعروف هو طهارة التراب و هو الحق لما قلنا من انّ هذا بعد استحالته ترابا لم یکن عذرة عند العرف فلا یمکن اسراء حکم العذرة إلیه و ان حکی عن الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط عدم طهارته و بعد عدم کونه عذرة و غیر محکوم بها فهو محکوم بما یکون التراب محکوما به و هو الطهارة و ان اشکل فی ثبوت حکم التراب له من باب دعوی انصراف دلیل طهارة التراب عنه و نشک فی حکمه فاصالة الطهارة یکفی للحکم بالطهارة لکن الفرق کما اشرنا سابقا هو انه ان قلنا بکونه محکوما بحکم التراب تکون طهارته واقعیة و ان قلنا بطهارته لاصل الطهارة تکون ظاهریة و أمّا الاخبار فقد عرفت الاشکال فی دلالتها و لا مجال لاستصحاب النجاسة لتبدل الموضوع.

الفرع الثانی: اذا صارت الخشبة المتنجسة رمادا

یحکم علیه بالطهارة لما قلنا فی الوجه الاول لعدم کون الرماد، خشبة و النجاسة کانت موضوعها الخشبة و نقل الاجماع علی طهارته و بعد عدم کون الخشبة صادقة علیه عند العرف فهو طاهر لکون هذا الرماد مصداق الرماد و هو طاهر و أمّا من باب اصالة الطهارة و لا

مجال لاستصحاب النجاسة لتبدل الموضوع.

الفرع الثالث: اذا صار البول او الماء المتنجس بخارا

فهل یکون البخار طاهرا أم لا، الکلام ینبغی ان یقع فی موردین:
المورد الاوّل: فی البخار المتصاعد عن البول او الماء المتنجس حال کونه بخارا قبل ان یقع بصورة الماء.
المورد الثانی: فیما یصیر ماء بعد صیرورته بخارا.
فنقول، لا اشکال فی ان البخار بعض الاجزاء المائیة یتصاعد بسبب الحرارة و الخفّة الحاصلة فیه الی الهواء و صار جزء له فهو فی هذا الحال بخارا ثم بعد صیرورته جزء الهواء یحصل له بمرور الزمان ثقالة حیث یصیر باردا فینزل بصورة الماء الی الارض و یمیل فی المرکز و اذا کان الامر کذلک فالماء الّذی صار بخارا بالدقة العقلیة لا تتبدل حقیقته بل هو باق علی حقیقته المائیة الّا انّه دخل فی الهواء فان کان نظر العرف مثل الدقّة العقلیّة بحیث یرونه ماء لا شیئا آخرا فلا یکون من صغریات الاستحالة لعدم تبدّل حقیقته بحقیقة اخری و ان کان یمکن دعوی عدم تنجس الشیء بهذا البخار فی هذه الصورة لعدم صدق الملاقات و ان کان هو بنظر العرف شیئا آخرا و لا یعدونه ماء فیمکن ان یقال بطاهرته و لا یبعد کون نظرهم الی ان البخار لیس ماء فیکون طاهرا کما عرفت وجهه فی الوجه الاول فبهذا یظهر لک ان الحق فی المورد الاول هو طهارة البخار و من هذا یظهر لک الحال فی المورد الثانی اعنی فیما یصیر الماء المتبدل بخارا ثانیا ماء فانه ماء و الماء محکوم بالطهارة.
و ان قلت هذا الماء هو البول النجس او الماء المتنجس الذی صار بخارا فهو نجس و لو شککنا فی نجاسته و طهارته یستصحب نجاسته و لا مجال للاشکال فی بقاء الموضوع لان الموضوع باق و هو الماء.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۰
اقول ان قلنا بعدم الاستحالة فی صیرورة الماء و البول بخارا بل هو باق علی المائیة بنظر العرف فاذا صار هذا البخار ماء ثانیا فلا اشکال فی نجاسته کما انه علی هذا نجس حال کونه بخارا أیضا.
و أمّا لو قلنا بان البخار لیس ماء بنظر العرف بل یعدونه شیئا آخرا و یکون من صغریات الاستحالة تقع الاشکال فیما یصیر هذا البخار ماء ثانیا من حیث صدق الماء علیه و لیس هو الا الماء الذی صار بخارا او البول الذی صار بخارا فیکون نجسا و من حیث انه علی الفرض صار ببخاریته شیئا آخر فکیف یمکن ان یقال باعادته مجددا ماء و لهذا لا یکون نجسا.
و نقول بناء علیه ان الاحوط الاجتناب عن الماء الحاصل من البخار الذی کان من البول او الماء المتنجس.
و مثل البخار الدخان المتصاعد من النجس او المتنجس من حیث انه بالدّقة العقلیة لیس الا الاجزاء الناریة المخففة المنضمة مع الهواء و لعل الالتزام بنجاسة السقف المتصاعد إلیه دخان الدهن المتنجس من هذا الحیث، حیث انه لیس الا الاجزاء الدهنیة المتصاعدة بسبب الاحراق و یمکن ان یکون وجه نجاسته هو انه بعد الاجتماع فی السقف یعود دهنا فیکون نظیر البخار الذی یصیر ماء و لکن حکی الاجماع علی طهارته فان تمّ الاجماع و الا فالاحوط الاجتناب عما یصیر النجس او المتنجس ثانیا بعد ما صار دخانا، و أمّا فی حال الدخانیة فلا یبعد طهارته لکونه بنظر العرف غیر النجس او المتنجس ففی الدهن المتنجس لا یعدّ العرف دخانه دهنا و ان کان دهنا بالدقة العقلیة.

الفرع الرابع: اذا صار الکلب ملحا

فلا اشکال فی طهارته لما قلنا فی الوجه الاول فی وجه مطهریة الاستحالة فلو لم یکن اجماع فی البین لقلنا بطهارته و ان
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۱
خالف فیه بعض الفقهاء.

الفرع الخامس: اذا صارت النطفة حیوانا

فأیضا لا اشکال فی طهارته لما قلنا فی الوجه الاول من وجوه مطهریة الاستحالة.

الفرع السادس: اذا صار الطعام النجس جزء للحیوان

کما عرفت فی الفرع الرابع و الخامس و ادعی الاتفاق علیه.

الفرع السابع: اذا صارت الحنطة المتنجسة طحینا او عجینا او خبزا

فهل تطهر أم لا.

اعلم ان الوجه فی طهارتها ان کان دعوی استحالتها طحینا او عجینا او خبزا.

ففیه ان صیرورتها هذه الأشیاء لیس من الاستحالة بمعنی تبدل الموضوع حتی یقال بالطهارة للوجه الاول من الوجوه الثلاثة المستدلة بها علی مطهریة الاستحالة بل لیس هذا التغییر الا من قبیل تغییر الاوصاف فالطحین و العجین و الخبز لیست الا الحنطة بحسب الحقیقة و الموضوع غایة الامر تغیر بعض اوصافها بالطحن و اخویه و باعتبار تغییر بعض اوصافه سمی بهذه الاسماء فکلها شیء واحد و حقیقة واحدة مسمّی باسماء مختلفة باعتبار الاختلاف فی اوصافه.

و ان کان الوجه بعض الروایات کالروایة الاولی و الثانیة من الروایات المتقدمة، فقد عرفت الاشکالات الواردة فیها و انه لا یمکن الاستدلال بهما علی المسألة.

الفرع الثامن: اذا صار الحلیب المتنجس جبنا

هل یطهر بصیرورته جبنا أم لا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۲

اعلم انه بعد عدم اجماع علی طهارته به و عدم نص دال علیها بل ادعی الاتفاق علی عدم طهارته و عدم کون الجبن فی نظر العرف شیئا آخر غیر الحلیب غایة الامر حصل تغییر فی بعض اوصافه و الا فهو لیس غیر حقیقة الحلیب فی نظرهم فلا یبقی وجه لصیرورة مجرد تغییر الوصف مطهّرا له و مثله اذا صار لبنا حامضا المعبر عنه لغة «بماست» فهو مثل الجبن.

الفرع التاسع: اذا صار الخشب المتنجس فحما

فهل یطهر أم لا قد یقال بان المستفاد من الروایة ۱ و ۲ و ۳ و ۴ کون النار بنفسها من المطهّرات فی مقابل الاستحالة و یؤید ذلک أفراد بعض الفقهاء النار بالذکر و جعلها بنفسها مطهرا فیقال ان النار مطهّر بصیرورته الخشب علی الفرض فحما و فیه انّه قد عرفت الاشکال فی دلالة الروایات علی کون النّار مطهّرا و افراد بعض الفقهاء النار بالذکر لعلّه کان من باب ان الاستحالة تتحقّق فی بعض الموارد به او کان من باب ما فی هذه الاخبار و قد عرفت الاشکال فیها و قد یقال بصیرورة الخشب فحما طاهرا من باب الوجه الاول و هو انه بسببه یتبدل الموضوع لکون موضوع الفحم غیر موضوع الخشب و مغایرا معه.

اقول ان ثبت ذلک و ان العرف یری الفحم غیر الخشب و لا یقول ببقائه بتبدّله فحما فیطهر بالاستحالة لما بیّنا فی الوجه الاول من الوجوه الثلاثة المتمسّکة بها علی مطهریة الاستحالة و الا فلا و کما قال المؤلف رحمه اللّه یشکل الحکم بطهارته لعدم اطمینان النفس بهذا الحکم العرفی و کون النظر عرفا علی ان الفحم شیئا آخر غیر الخشب و لیس کالدقیق الذی صار عجینا او خبزا فافهم.

الفرع العاشر: اذا صار الطین المتنجس خزفا او آجرا

هل یطهر او باق علی نجاسته قد یقال بطهارته بصیرورته خزفا او آجرا من باب الاجماع و الاتکال بنقل

الاجماع مع نقل المخالف لا یصح و دعوی کون الخزف و الآجر موضوعا آخرا غیر الطین بنظر العرف و مع ذهاب الموضوع و استحالته لا یبقی حکم النجاسة غیر مسموع لعدم کون الامر کذلک بل هما هو الطین غایة الامر تغیر بعض عوارضه و صفاتة و هذا لا یوجب ارتفاع الحکم حتی یرتفع الموضوع.

بقی فی المقام شیئی تعرّض له المؤلف رحمه اللّه و هو انه قال و مع الشک فی الاستحالة لا یحکم بالطهارة و الظاهر کون نظره الی صورة کون الشّبهة المصداقیة مثل ما إذا شک فی صیرورة کلب ملحا او عذرة ترابا أم لا بعد معلومیة صیرورة الکلب باستحالته ملحا طاهرا او العذرة بعد صیرورتها ترابا طاهرا فلا اشکال فی انّه لا یحکم بالطهارة بل یستصحب بقاء الکلب و العذرة و ترتّب علیهما حکمهما و هی النجاسة و لیس نظره الی صورة کون، الشّبهة فی المفهوم کما توهم فی المستمسک و اورد علیه. «۱»

***

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۹۶.

الفهرس

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

الجزء الرابع

[الحمد و الثناء]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشکرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن أحبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة فصل المطهرات]

[الخامس من المطهّرات: الانقلاب]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الخامس من المطهّرات:

الانقلاب كالخمر ينقلب خلًّا فإنه يطهر سواء كان بنفسه أو بعلاج كإلقاء شيء من الخلّ أو الملح فيه سواء استهلك أو بقى على حاله. و يشترط فى طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية إليه، فلو وقع فيه حال كونه خمرا نجاسة من البول أو غيره أو لاقى نجسا لم يطهر بالانقلاب.

(۱)

أقول: لا- اشكال فى الجملة فى كون الانقلاب من المطهرات، كما إنه لا- ينبغى الإشكال فى عدم كون مطهرية الانقلاب من باب الاستحالة. و بعبارة أخرى ليس مطهرية الانقلاب من باب كونه من صغريات الاستحالة و لا من باب إن الاستحالة تبدل حقيقة شيء بشيء آخر حتى يستشكل و يقال بأن حقيقة الخمر غير حقيقة الخلّ. بل من باب إنه إن كان وجه مطهريّته هو الاستحالة لا يمكن الالتزام بطهارة الخلّ المنقلب عن الخمرية، لأن الظرف الواقع فيه الخمر صار نجسا بسبب ملاقاته مع الخمر و هو لا يطهر بالاستحالة. لأنّ ما يصير طاهرا بالاستحالة على فرض كونها مطهرا فى المورد ليس إلّا الخمر باستحالته خلًّا لا الظرف الذى تنجس بالخمر. و بعد بقاء نجاسة ظرف الخمر تصير نجاسة الظرف موجبة لنجاسة ما صار خلًّا بسبب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۸

الاستحالة، فلا- يمكن ان يكون وجه طهارة الخل المنقلب عن الخمر هو الاستحالة و عدم طهارة ظرف الخمر المستحيل خلًّا بسبب الاستحالة. كما إنّ الكلب إذا صار مستحيلا بالملح فنجاسة الكلب من حيث الكلبية ترفع بصيرورته ترابا ملحا لا نجاسته من حيث آخر. و لهذا لو كان فى الملحيّة أعنى موضع الملح نجاسة أخرى فينجس الكلب المستحيل بنجاستها مع السراية.

مضافا إلى أنّ الإشكال فى كون حقيقة الخلّ غير حقيقة الخمر باق فى المقام، فبعد ذلك فلا يبقى إلّا أن نقول بأن

الوجه فى مطهرية الانقلاب هو بعض الأخبار.

فلا بد قبل الشروع فى بيان حكم المسألة من ذكر أخبار الباب و مقدار دلالتها. فنقول بعونه تعالى إن ما يمكن أن يتمسّك به روايات:

الرواية الأولى: ما رواها ابن أبى عمير عن جميل بن درّاج و ابن بكير جميعا عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلًّا، قال لا بأس «۱».

الرّواية الثانية: ما رواها عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يأخذ الخمر فيجعل خلًّا قال لا بأس «۲».

الرّواية الثالثة: ما رواها عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى الرّجل إذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا، فقال إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به «۳».

الرّواية الرّابعة: ما رواها جميل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام يكون على الرّجل الدّراهم فيعطينى بها خمرا فقال خذها ثم افسدها قال علىّ و اجعلها خلا «۴».

---

(۱) ۱ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) ۳ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۳) ۵ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۴) ۶ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۹

الرّواية الخامسة: ما رواها فى قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سألته عن الخمر أوّله يكون خمرا ثم يصير خلًّا،

قال إذا ذهب سكره فلا بأس «۱».

الرّوايـة السادسـة: ما رواها أبو بصـير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر يصـنع فيها الشـيء حتّى تحمض، قال إذا كان الّذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس «۲».

بناء على تكميل حملها على صورة انقلابه خلًّا، و إلّا لو كان المراد حموضة الخمر و استهلاك العلاج فيه بدون انقلابه خلا كان معنى عدم البأس عدم البأس بالخمر. فالرواية غير معمول بها و لهذا حكى عن الشيخ رحمه اللّه ان هذه الرواية شاذة نادره.

الرّوايـة السابعـة: مـا رواهـا أبو بصـير، قـال: سـألت أبا عبـد اللّه عليه السّلام عن الخمر يجعل خلا، قال لا بأس إذا لم يجعل فيها ما «۳» (يغلبهـا)، فـإن كـان الصـادر عنه عليه السّلام يغلبهـا بـالغين، يكون معنـاه طهـارته إذا لم يجعل فيها ما يغلب عليها فيكون المراد عـدم الطهـارة فيمـا غلب العلاـج على الخمر، إمّا لأنـه يوجب اسـتهلاك الخمر فى العلاج لا الانقلاب و إمّا من باب عـدم الطهارة مع كون العلاج غالبا على الخمر و إن حصل الانقلاب، فعلى هـذا لا يـدل الخبر على عدم الطهار. إذا كان صـيرورته خلا بالعلاج و إما إن كان الصادر يقلبها بالقاف، يـدل الخبر على طهارته إذا لم يكن سـبب الانقلاب جعل شـيء من العلاج فيه. فعلى هـذا يـدل الخبر على عدم الطهارة فى صورة كون حلية الخمر بالعلاج، فالرّواية ذو احتمالين، باعتبار اختلاف النسخة.

الرّواية الثامنة: ما رواها عبد العزيز بن المهتدى قال: كتبت إلى الرضا عليه السّلام

---

(۱) ۹ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۳) الرّواية ۴ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخلّ و شيء يغيره حتى يصير خلا قال لا بأس به «۱».

الرّواية التاسـعة: ما رواها محمد بن إدريس فى آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطى عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحول خلًّا، قال لا بأس بمعالجتها، قلت فانّى عالجتها و طيّنت رأسـها، ثم كشفت عنها فنظرت إليها قبل الوقت فوجدتها خمرا، أ يحل لى امساكها، قال لا بأس بذلك. إنما ارادتك أن يتحول الخمر خلًّا و ليس إرادتك الفساد «۲».

الرّواية العاشـرة: ما رواها محمد بن مسلم و أبى بصير و على عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سئل عن الخمر يجعل فيها الخل، فقال لا إلّا ما جاء من قبل نفسه «۳».

هذا كله فى الأخبار الواردة فى المسألة، ثم بعد ذلك نقول بأنّ

الكلام يقع فى جهات:

الجهة الأولى:

يستفاد من الروايات الواردة فى الباب، طهارة الخمر إذا صار خلًّا بنفسه. و هذا هو القدر المتيقن من الأخبار.

الجهة الثانية:

هل يطهر الخمر بصيرورته خلًّا بعلاج مثل اختلاطه بالخل أو الملح أو غيرهما أو لا يطهر؟

اعلم ان المصرّح به فى بعض أخبار الباب المتقدم ذكره قابلية تطهير الخمر بالعلاج مثل الرواية ۸ و ۹ من الروايات المتقدمة و بعض ما

تقدم من الاخبار و ان كان مطلقا من هذا الحيث لكن اطلاقه كاف لشمول الحكم لما صار الخمر خلا بالعلاج.

---

(۱) ۸ من الباب ۲۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۳) ۱۰ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

بل ربما يتوهم ان مورد الروايات المطلقة هو صورة العلاج لأنه لا معنى لجعل الخمر خلًّا إلّا بالعلاج.

لكن يمكن ان يكون النظر فى هذه المطلقات، وضع الخمر فى مكان خاص و محلّ بارد أو حارّ حتّى ينقلب خلًّا و هذا غير العلاج بإلقاء شيء فيه كالملح أو الخل أو نحوهما.

و على كل حال إطلاق بعض الاخبار و نصوصية بعضها الآخر يقتضى طهارة الخمر إذا صار خلًّا و لو كان ذلك بعلاج.

و فى قبال ذلك بعض الاخبار المذكورة ما يمكن أن يقال بدلالته على عدم طهارة الخمر بانقلابه خلًّا إذا كان بعلاج ينقلب الخمر خلًّا مثل الرواية السابعة من الرّوايات المتقدمة بناء على الاحتمال الثانى و هو كون الصادر عن المعصوم عليه السّلام يقلبها (بالقاف) لا (يغليها) فيكون على الاحتمال مفاد الرواية عدم البأس به إذا لم يقلبها يعنى إذا لم يجعل فيه ما يصير سببا لانقلابه خمرا.

الرّواية العاشرة من الروايات المتقدمة ذكرها يدل على عدم طهارة الخمر بانقلابه خلا إذا كان ذلك بالعلاج. و فيه أنه على ما قيل أنّ هذه الطائفة من الاخبار تكون معرض عنها عند الاصحاب فليست بحجة. و لا تصلح للمعارضة مع الطائفة الاخرى من الاخبار الدالة على طهارة الخمر بانقلابه خلا- و ان كان ذلك بالعلاج و على فرض حجيتها فغاية ما تدلّ عليه هو النهى عن شرب خمر صار خلًّا بالعلاج و بعد دلالة بعض الروايات و نصوصيتها على الحلية و الطهارة إذا صار الخمر خلا بالعلاج و عدم البأس به فى هذه الصورة، يحمل النهى فى الطائفة الدالة على النهى على الكراهة بمقتضى الجمع العرفى فتكون النتيجة عدم البأس فى صيرورة انقلاب الخمر خلا بالعلاج على كراهه.

الجهة الثالثة:

هل المعتبر فى الصورة التى ينقلب الخمر خلًّا بالعلاج هو استهلاك العلاج فيه أو لا يعتبر ذلك؟ بل يكفى فى طهارته، و انقلابه خلا حتى

الصورة التى يكون العلاج باقيا فيه.

مثلا- إذا اوقع الملح فى الخمر للعلاج حتى ينقلب خلا تارة يستهلك الملح فيه بحيث لم يبق الملح فيه بعد صيرورته و انقلابه خلا حتى ذرة منه.

و تارة يبقى الملح بتمامه أو بعضه فيه بعد انقلابه خلًّا فهل يطهر بانقلاب الخمر خلا بالعلاج خلا فى خصوص الصورة الأولى أو يطهر مطلقا حتى فى الصورة الثانية؟

قد يقال باختصاص الحكم بالصورة الأولى لأن المنصرف إليه من الدليل هو بعض الاخبار المتقدمة فى هذه الصورة.

أو أن يقال بأن هذا أى القول باختصاص الحكم بالصورة الأولى يكون طريق الجمع بين الطائفة الدالة على عدم طهارة الخمر بانقلابه خلًّا إذا كان بالعلاج و بين الطائفة الدالة على طهارته بانقلابه خلا- و لو كان بالعلاج. لأنه يحمل ما دل على طهارته بالعلاج، على صورة عدم بقاء العلاج و استهلاكه فى الخمر. و يحمل ما دل على عدم طهارته إذا انقلب خلا بالعلاج على صورة بقاء العلاج فى

الخمر و عدم استهلاكه فيه.

أو من باب إن ما يعالج به الخمر بانقلابه خلا إذا وقع فى الخمر يصير نجسا فإذا انقلب خلا و بقى العلاج فى الخمر و كان باقيا بعد انقلابه خلا يتنجس به الخل فلهذا لا يطهر الخمر بانقلابه خلا فى صورة بقاء العلاج.

أقول: أما دعوى انصراف ما تمسك به على طهارة الخمر بالعلاج بصورة استهلاك العلاج فيه إذا صار خلا فمما لا يصغى إليه خصوصا مع كون الغالب فى صورة ادخال ما يعالج به هو بقاء بعض اجزاء العلاج بعد انقلاب الخمر خلا خصوصا فيما إذا كان العلاج من الاجسام و اما كون ذلك طريق الجمع بين ما يدل على الطهارة بالعلاج و بين ما يدل على عدم الطهارة بالعلاج فغير تمام. لان الجمع بهذا النحو يكون جمعا تبرعيا، لا يساعده العرف. و قد بيّنا طريق الجمع العرفى بين

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳

الطائفتين بحمل ما دل على النّهى على الكراهة، و بنصّ ما دلّ على الجواز و هذا على فرض وجود مقتضى الحجية فيما يدل على النهى عن العلاج و قد تقدم عدم وجود مقتضى الحجية فى هذه الطائفة و أما ما يقال بأنه مع بقاء بعض أجزاء ما يعالج به فهو ينجّس الخل لصيرورته نجسا بادخاله فيه، فى حال خمريته.

ففيه ان بعد دلالة الاخبار المتقدمة المصرح فيها بطهارة الخمر المنقلب خلا، و لو كان بسبب العلاج، و كون المتعارف غالبا أو فى موارد كثيرة و لو لم تصل بحد الغالب بقاء العلاج بتمامه أو ببعضه حال انقلاب الخمر خلا. فالدليل على طهارته بالانقلاب يدلّ على عدم تنجس الخل بهذه الاجزاء الباقية و إلّا يلزم لغوية الحكم بمطهرية الانقلاب فى صورة العلاج.

إذا عرفت ذلك يظهر لك أمران:

الامر الأوّل: ان وجه طهارة ما بقى من العلاج فى صورة انقلاب الخمر خلا بالعلاج هو التبعية لما قلنا، من أنه لا معنى للحكم بطهارة الخمر المنقلب خلًّا بالعلاج، و بين الحكم بنجاسة ما بقى من العلاج فيه بعد انقلابه خلا- لأنه لو لم يطهر ما بقى من العلاج، و بقى نجسا ينجس به الخل فلا معنى للحكم بطهارة الخل المنقلب عن الخمرية بالعلاج لأنه مع كون الغالب بقاء العلاج فلو لم نقل بطهارة ما بقى من العلاج لا- بد من حمل بعض المطلقات الدالة على طهارة الخل المنقلب من الخمرية بالعلاج على المورد النادر، و هو الصورة التى لا يبقى من العلاج شىء و جزء فيه بعد انقلابه خلا و هذا الحمل غير صحيح.

الأمر الثانى: بعد كون الميزان فى طهارة ما بقى من العلاج، هو ما قلنا فلا بد من الاقتصار فى طهارته بما هو المتعارف من بقاء العلاج غالبا لا أكثر من ذلك لما عرفت فلو بقى من العلاج مقدارا أزيد مما هو المتعارف لا يحكم بطهارته لعدم دليل على طهارة أزيد من المتعارف.

الجهة الرابعة:

هل يشترط فى طهارة الخمر بانقلابه خلا عدم وصول نجاسة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴

خارجية فيه؟ فلو وقع فيه نجاسة خارجية حال كونه خمرا كالبول، أو غيره من النجاسات، لا يطهر أو لا يعتبر ذلك.

اعلم إن النجاسة الخارجية الواقعة فى الخمر تارة تكون باقية فيه حتى حال انقلابه خلا. مثل ما إذا أوقع فيه عين من الأعيان النجسة و بقيت فيه إلى أن انقلب خلا فلا اشكال فى تنجّس الخل المنقلب من الخمرية بملاقاته لعين النجس مثل ما إذا وقعت عين النجس فى مائع غير الخل.

و تارة لا تكون النجاسة باقية فى الخمر بعد انقلابه خلا مثل ما إذا استهلك فيه حال خمريته أو وقعت فيه حال خمريته ثم اخرجت منه قبل انقلابه خلا أو انقلب بالخل قبل نش الخمر.

و ما یمکن ان یکون وجها لاشتراط الشرط فی طهارة الخمر بالانقلاب بیان، مضی فی المسألة التاسعة، عن المسائل المنعقدة فی فصل کیفیة تنجس المتنجسات فراجع و نقول بنحو الاختصار إن النجاسة الواقعة فی الخمر إن کانت من سنخ نجاسة الخمر مثلا إذا وقع خمر آخر فی هذا الخمر فالخمر الوارد فی الخمر الأولی یصیر أیضا طاهرا بانقلابه خلا و لا أشکال فیه.

و إن کان من غیر سنخه فتارة یقع فی الخمر نجاسة، لیس لها حکما زائدا علی الحکم الثابت للخمر، مثلا. إذا کان الحکم الملاقی للخمر غسله مرة واحدة لا یجب فی الملاقی لهذه النجاسة إلّا الغسل مرة، مثلا کوقوع الدم فی الخمر.

و تارة یوجب حکما زائدا مثلا یجب فیهما الغسل مرتان.

فعلی کلا الفرضین أما أن یقال بعدم تداخل الاسباب من باب کونه موافقا للقاعدة و کون کل سبب مقتضیا لمسبب غیر ما یقتضیه السبب الآخر، و لازمه اقتضاء کل نجس لغسل مستقل. و لم نقل بتداخل المسببات مقتضی القاعدة بمقتضی کلّ من النّجسین غسلا لاقتضاء کل علة لمعلول مستقل.

نعم فیما یکون للنجس الثّانی اثرا زائدا، مثل ما إذا کان الأوّل مؤثرا للغسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵

مرة و الباقی لمرتین، لا یجب إلّا الغسل مرتین و هذا لیس من باب التداخل بل من باب حصول امتثال الامر الأوّل الغیر المقتضی إلّا لطبیعة الغسل بهذا و قد بینا تفصیلا فی المسألة التاسعة فی فصل کیفیة تنجیس المتنجس.

و لکن بعد تسالم الاصحاب فیما کان إذا النجسان من سنخ واحد کما إذا أصاب ثوب الشخص الدم مرتین بالتدریج فاصابه دم مرة، ثم أصابه دم آخر أو یکونا متحدین فی الأثر و إن لم یکونا من سنخ واحد لا یوجبان إلّا أثرا واحدا فإذا تنجّس الثوب بالدم ثم بالعذرة فلا یجب بعد ازالة العین إلّا الغسل مرة واحدة، و لا یجب الغسل مرتین مرة للدم و مرة للعذرة.

و لکن وجه ذهابهم إلی ما ذکرنا غیر معلوم. فهل کان اختیارهم عدم تعدد الاثر فی هذا المورد؟ او یکون من جهة اختیارهم القول بتداخل الاسباب فی المسألة بمعنی تداخل کل من السببین فإذا جمع السببان لا یقتضیان إلّا مسبّبا واحدا فلا یوجبان إلّا مسبّبا واحدا.

أو کان مختارهم فی المسألة من باب القول بتداخل المسببات. بمعنی إنه و ان کان مقتضی سببیة کل سبب لمسبب واحد، و لکن یتداخل المسببات بمعنی الاکتفاء بمسبب واحد فی مقام جمع السببین فإذا نقول فی المقام بأن مقتضی القاعدة عدم تداخل الاسباب فلا یمکن أن یقال بأن وجه تسالمهم هو القول بتداخل الاسباب.

فلهذا نقول بأن النجس ینجس ثانیا. فالخمر مع نجاسته ینجس ثانیا، بنجاسة أخری مثل البول، أو العذرة، أو غیرهما. فلو وقع فی الخمر حال خمریته نجاسة أخری بعد انقلاب الخمر خلا و إن کان قابلا لأن یصیر طاهرا من حیث نجاسة الخمریة و لکن من حیث نجاسته بنجاسة أخری یکون نجسا و لا یطهر بانقلابه خلًّا من حیث النجاسة الاخری فتکون النتیجة نجاسة الخمر و ان انقلب خلا من حیث تنجّسه بالنجاسة الاخری و لا دلیل علی مطهریة الخمر بالانقلاب من حیث غیر النجاسة الخمریة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶

و لکن یمکن ان یقال بعدم اشتراط عدم تنجس الخمر بنجاسة خارجیة و عدم مضریتها بطهارته فی انقلابه خلا لان مقتضی ترک استفصال الإمام علیه السّلام فی الجواب، مع کون السؤال مطلقا یشمل صورة وقوع نجاسة اخری فی الخمر حال خمریته دلیل علی اطلاق الحکم، فالأقوی عدم اعتبار هذا الشرط، نعم فیما وقع فی الخمر نجاسة و تصب علیها حال انقلابه خلا لا یطهر الخمر بالانقلاب لتنجس الخل بعین النجاسة الباقیة و بناء علی هذا یطهر الظرف الواقع فیه الخمر و ان وقع فیه نجاسة اخری بالتّبع لانه بعد شمول الدلیل لصورة طهارة الخمر بانقلابه خلا فیما وقع فیه نجس و لم یبق حال حلیّته یطهر الظرف بالتبع و إلّا یلزم لغویة الحکم بالطهارة، فما عن بعض المحشین فی تقیید الطهارة بما أخرج الخمر الواقع فیه النجاسة عن ظرفه المتنجس حال خمریته، لا وجه له. لأنه کما قلنا یطهر الظرف بالتبع مضافا إلی ان تغییر الظرف لا یفید فی طهارته لان التغییر إما یکون حال خمریته، فإذا وقع فی ظرف آخر فحاله کحال

الظرف الأوّل، و ان كان تغيير الظرف حال خليته، فمع قوله بتنجّس الخل فلا يفيد أيضا.

***

[مسئلة ۱: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلا لم يطهر و كذا إذا صار خمرا ثم انقلب خلا.

(۱)

أقول: اما فيما صار العنب أو التمر المتنجس خلا بدون صيرورته خمرا قبل أن ينقلب خلا لعدم الدّليل على طهارته بانقلابه خلا فى هذا الفرض لأن المفروض فى هذا المورد هو الخمر المتنجس. و لا دليل على طهارة الخمر بانقلابه خلا فى هذا الفرض.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷

و أما فيما صارا خمرا ثم انقلبا خلا فوجه كلامه ما قالـهٔ سابقا باشتراط مطهريـة الانقلاب و عدم نجاسته بالنجاسة الخارجية. لأن النّص الدال على طهارة الخمر بانقلابه خلا لا يشمل إلّا حيث النجاسة الخمرية و قد عرفت ما قلنا من شمول النّص حتى للمورد على الاقوى. و لهذا نقول بالطهارة فيما تنجّسا و صارا خمرا ثم انقلبا خلا.

***

[مسئلة ۲: إذا صب فى الخمر ما يزيل سكره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا صب فى الخمر ما يزيل سكره لم يطهر و بقى على حرمته.

(۱)

أقول: لكون نجاسة الخمر و حرمته من احكام الخمر بما هو خمر لا من باب سكره كما يدل على ذلك النّص و الفتوى.

و لعل منشأ بيان ذلك دفع توهم كون الحكم بالنجاسة حال سكره مستفاد من بعض الروايات نذكر هنا الروايات حتى تظهر حقيقة الحال.

الرّواية الأولى: هى الرّواية الثانية المتقدم المتقدم ذكرها فيما استدل به على مطهرية الانقلاب بدعوى إن فيها بعد سؤال السائل عن جعل الخمر خلا؟ قال الإمام عليه السّلام: (إذا تحوّل عن اسم الخمر لا بأس فلا بأس «۱» يدل على تحوله عن السكر لأن المراد من تحوله عن اسم الخمر، هو تحوله عن السكر و بعبارة أخرى عدم بقاء سكره.

و فيه ان الظاهر من هذه الجملة هو عدم صدق اسم الخمر عليه فإذا اطلق عليه الخمر فهو نجس. و إذا اطلق عليه الخل فهو طاهر بمعنى انه مع صدق الخمر عليه لم يتحقق الانقلاب و هذا غير مربوط بكون صدق الخمر و عدمه دائرا مدار السكر و عدمه.

---

(۱) و تمام الرّواية الرّواية ۳ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸

الرّوایة الثانیة: هی ما فی الرّوایة الخامسة المتقدم ذکرها فی طی الرّوایات المستدل بها علی مطهریة الانقلاب و فیها قال: (سألته عن الخمر یکون أوّله خمرا ثمّ یصیر خلا؟ قال: إذا ذهب سکره فلا بأس «۱». بدعوی دلالتها علی کون النجاسة و الطهارة دائرة مدار بقاء السّکر و عدمه.

و فیه أن مفروض کلام السائل هو صورة صیرورة الخمر خلا و فی هذا الفرض یعنی صیرورة الخمر خلًّا قال علیه السّلام: إذا ذهب سکره فلا بأس. و هذا یشهد بأن ذهاب السکر معتبر فی المطهریة فنقول یحتمل فی هذه الفقرة احتمالان.

الاحتمال الأوّل: انه أن یکون المراد إن ذهاب السکر دلیل علی انقلاب الخمر و صیرورته خلًّا لأنه إذا انقلب خلا لا یکون مسکرا.

الاحتمال الثّانی: ان یکون المراد من هذه الفقرة ان المعتبر فی طهارة الخمر مضافا إلی انقلابه خلا أن یذهب سکره ففی الحقیقة یکون المعتبر فی طهارة الخمر أمرین: صیرورته خلا و ذهاب سکره.

و لکن لا یمکن الأخذ بالاحتمال الثّانی. لأن لازمه هو عدم کون الخلیة بنفسها موجبة للطهارة و الحال إن ظاهر الاخبار و الفتوی کون نفس الخلیة مطهرة له.

و أیضا یلزم کون رفع سکر الخمر موجبا لطهارته، و مقتضی ذلک کون الخمر نجسا فی حال السکر و علی هذا الاحتمال تکون الروایة غیر معمول بها، و تکون معارضة مع ما دل علی کون الخمر طاهرا بانقلابه خلًّا مضافا إلی کون ظاهر الرّوایة المذکورة هو الاحتمال الأوّل.

الرّوایة الثّالثة: ما رواها علی بن إبراهیم فی تفسیره عن أبی الجارود عن

(۱) و تمام الرّوایة الرّوایة ۹ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

أبی جعفر علیه السّلام فی قوله: إنما الخمر و المیسر (الآیة) «۱» أما الخمر فکل مسکر من الشراب إذا أخمر فهو خمر (الخ) «۲» بدعوی إن الخمر هو المسکر، فیکون حکم النجاسة دائرا مدار السکر، لأن الخمر هو المسکر علی ما یستفاد من الرّوایة.

و فیه مضافا إلی ضعف سند الرّوایة بأبی الجارود، تدل علی ان کل مسکر من الشّراب بعد تخمیره فهو خمر. و هذا إما تنزیل کل مسکر منزلة الخمر بعد سکره فی الحکم و إما کونه حقیقة خمرا موضوعا، و لا تدل علی ان نجاسة الخمر لأجل الاسکار، فتأمل.

و مع قطع النظر عن کل ذلک لا أشکال فی کون المتسالم عند الاصحاب، هو عدم کون نجاسة الخمر دائرا مدار الاسکار، فلا یمکن العمل بهذه الرّوایات علی فرض دلالتها.

***

[مسئلة ۳: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر فلا بأس بما یتقاطر من سقف الحمام إلّا مع العلم بنجاسة السقف.

(۱)

اقول: قد مرّ الکلام فی حکم البخار المتصاعد من النّجس أو المتنجس، فی طی مسئلة الاستحالة، من إن البخار المتصاعد من النّجس أو المتنجس إذا اجتمع و صار ماء فالاحوط الاجتناب عنه إذا علم إنه هو البخار المتصاعد عن النّجس أو المتنجس فعلی هذا نقول بإن الاحوط الاجتناب.

*** «۲»

---

(۱) المائدة، ۹۰ و ۹۱.

(۲) ...

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰

[مسئلة ۴: اذا وقعت قطرة خمر فی حبّ خلّ و استهلکت فیه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا وقعت قطرة خمر فی حبّ خلّ و استهلکت فیه لم یطهر و تنجّس الخل إلّا إذا علم انقلابه خلا بمجرد الوقوع فیه.

(۱)

اقول: اعلم إن الکلام إن کان فی خصوص مفروض المسألة التی عنونها المؤلّف رحمه اللّه من وقوع قطرة خمر فی حبّ خلّ، فلا اشکال فی عدم طهارته، و نجاسة الخل بها، حتی فیما علم انقلابها خلا بمجرّد الوقوع فیه، لأنه لو اغمضنا عن بعض الاشکالات فلا اقل من قصور النّصوص الواردة فی الانقلاب لهذا المورد، و إن کان الکلام فیما هو معنون فی کلمات بعض الفقهاء رحمه اللّه و یکون مفروض المسألة من جزئیاته.

فنقول بعونه تعالی للمسألة صورتان:

الصّورة الأولی: إذا ما وقعت قطرة خمر أو قطرات منه فی حب خلّ، و استهلکت فیه

و علم بانقلابها خلا من جهة صیرورة الخمر المتقاطرة منه هذه القطرة خلا، أو من طریق آخر و فیها قولان: وجه الطهارة وجوه:

الوجه الأوّل: إطلاق النّصوص المتقدمة الدالة علی طهارة الخمر بانقلابه خلا بعلاج، أو اطلاق یشمل ما کان العلاج أکثر من الخمر، مثل مفروض کلامنا و یشمل ما کان بوقوع العلاج فی الخمر أو بوقوع الخمر فی العلاج مثل ما نحن فیه لاطلاقها من هذا الحیث أیضا.

الوجه الثّانی: هو ان المستفاد من النّصوص إن الملاک فی الطهارة انقلاب الخمر خلا بنفسه کان أو بعلاج و هذا الملاک و المناط موجود فی الفرض.

الوجه الثّالث: الرّوایة الثامنة من الرّوایات المذکورة فی مکاتبة عبد العزیز بن المهتدی قال: کتبت إلی الرّضا علیه السّلام، جعلت فداک یصیر خمرا فیصب علیه الخل و شیء یغیّره، حتی یصیر خلا، قال: لا بأس به.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱

بدعوی إن العصیر بصبّ الخل فی الخمر یدل علی کونه کثیرا و کذلک قوله (و شیء یغیّره) یکون ظاهرا فی کثرته لأنه لو لم یکن کثیرا لا یغیّر الخمر عن الخمریة فیستفاد من الرّوایة اغتفار کون العلاج کثیرا مثل مفروض الکلام.

أقول: قبل الورود فی جواب ما توهم دلالته علی طهارة الخمر فی هذا الفرض و عدم تنجّس الخل بسببه لا بد من التّنبیه علی امر: و هو انه لا یعقل تصویر العلم بانقلاب الخمر خلا فی هذه الصورة إلّا تقدیرا، لأنه مع کون المفروض استهلاک القطرة الملقاة من الخمر فی الخل، و مضی استهلاکه فیه صیرورته عرفا جزء له بحیث تتبدّل صفاته بصفات الخل مثل الماء المضاف المستهلک فی الماء المطلق،

أو الـدم المسـتهلک فی الماء. و مع فرض الاسـتهلاک لم یبق خمر حتی یقال انه انقلب خلا، فمعنی فرض انقلابه خلا لیس إن الخمر الموجود فعلاـ انقلب خلا، لعـدم وجود له مع الاسـتهلاک، بل معناه إنه لو فرض ان هـذه القطرة من الخمر کانت موجودة انقلبت إلی الآن خلا، لأن ما اخذ منه هذه القطرة انقلب خلا أو حصل العلم بذلک من طریق آخر.

إذا عرفت عـدم تعقـل هـذه الصورة إلّا بما بیّناه لک و بعـد کون نظر الشـیخ رحمه اللّه فی قوله فی (یه) (إذا وقع شـیء من الخمر فی الخـل لم یجز اسـتعماله إلّا بعـد ان یصـیر ذلـک الخمر خلا) إلی صورة اسـتهلاک الخمر فی الخل؛ بل لعل کلامه راجع إلی الصورة الثانیة التی نتعرض له إن شاء اللّه.

نقول: بـأن الأـقوی عـدم طهـارة هـذه القطرة من الخمر المسـتهلکة فی الخـل. بل تنجّس الخل بها، أما أوّلا: لما تلونا علیک من انه مع اسـتهلاک القطرة المصـبوبة فی الخـل فیه لاـ وجـود له حتی یقـال إن خمرا انقلب خلاـ فهـذه الصورة خارجـة عن مفروض النّصوص المتقدمـة، و أمـا ثانیـا: لما یظهر من بعض الرّوایات المتقدمـة الواردة فی المسألـة علی اشتراط عـدم کون ما یعالـج به اکثر من الخمر، کالرّوایة السادسة منها و هی ما رواها أبو بصیر (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخمر یصنع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲

فیهـا الشـیء حتی تحمض، قـال: إن کان الـذی صـنع فیها هو الغالب علی ما صـنع فلا بأس به) «۱» بنـاء علی کون المراد من صـیرورة الخمر حامضـا صـیرورته خلاـ بالانقلاب، فتـدل الرّوایـة علی أنه لا بأس إذا کان ما صـنع فیه العلاج و هو الخمر غالبا علی ما یصـنع به العلاـج، و أما علی الاحتمال الآخر فی الرّوایـة، و هو ان یکون المراد اسـتهلاک العلاج فی الخمر و صـیرورته حامضا بـدون الانقلاب فالرّوایة غیر مربوطة بما نحن فیه اصلا و غیر معمول بها لدلالتها علی عدم البأس بالخمر الحامض بالعلاج و لو لم ینقلب خلا.

و کالرّوایـة السابعة منها و هی ما رواها أبو بصـیر (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن الخمر تجعل خلا؟ قال: لا بأس إذا لم یجعل فیها ما یغلبها) «۲» بناء علی کون (یغلبها) فی الرّوایة (بالغین) لا إلا أن یکون (یقلبها) (بالقاف) فمع اختلاف النسخة تکون هذه الکلمة ذی احتمالین و علی هذا لا یمکن الاستدلال بهذه الرّوایة فالعمدة هی الوجه الأوّل.

و اما ما یتمسک به علی طهارة قطرة الخمرة المصبوبة فی الخل و عدم تنجّس الخل بها.

فإن کان النظر إلی دعوی اطلاق الادلة من هذا الحیث:

فیقال: بانه لو تمت دلالة الرّوایتین المتقدمتین فیقید بهما اطلاق الأدلة علی فرض اطلاق لها، و مع قطع النظر عن ذلک نقول: بانه انا لا نری بین الاخبار المذکورة المستدلة بها لمطهریة الانقلاب خبرا یکون له اطلاق من هذا الحدیث.

اعنی من حیث شموله لمورد یکون العلاج اکثر من الخمر، و لما یکون الخمر مصبوبا فی الخل لأنه غیر الرّوایة الرابعة و الثامنة منها اما یکون مورده عدم العلاج أو کون العلاج أقل أو عدم الجواز مطلقا فی صورة العلاج، و قد حملنا هذه الطائفة الأخیرة

---

(۱) ۲ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل./

(۲) ۴ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳

علی الکراهـة. و هاتـان الروایتـان و إن کانتـا تـدل علی صورة العلاـج لکن موردهما الخمر فیعالـج و ینقلب خلًّا و المنصـرف إلیه، بل الظاهر منهما أیضا صورة یکون الخمر أکثر من العلاج، خصوصا مع امکان دعوی عدم کون العلاج أکثر و علی هذا لو کان اطلاق لا بد من تنزیله علی المتعارف.

مضافـا إلی انّه مع الاغمـاض عن ذلک کله نقول بان مورد الرّوایات علی فرض اطلاقها هو الصورة التی انقلب الخمر خلا یعنی یکون خمر موجودا ثم ینقلب خلا و فی مفروض المسألة کما قلنا مع فرض استهلاک قطرة الخمر لا یکون خمرا موجودا حتی ینقلب خلا.

و أما الوجه الثّانی: و هو التمسک بالملاک و شموله للمورد.

فجوابه: یظهر مما مر من ان غایة ما یستفاد من الاخبار هو ان الملاک صیرورة الخمر خلا سواء کان بالعلاج أو بغیره و سواء کان بصب العلاج فی الخمر، أو بعکسه و سواء کان الخمر أکثر من العلاج، أو بعکسه.

و لکنه لا بد من وجود خمر حتی ینقلب خلًّا خارجا فلا بد من کون وجود الخمر مفروغا عنه، و فی مفروض المسألة لم یبق خمر حتی ینقلب خلا.

و اما الوجه الثّالث: و هو التمسک بمکاتبة عبد العزیز بن المهتدی.

ففیه ان التعبیر بصب الخل علی الخمر لا یدل علی کونه اکثر من الخمر و کذا شیء غیره لا یدل علی کون هذا الشیء اکثر منه فتلخص ممّا مر عدم طهارة قطرة خمر او قطرات خمر فی الخل بل ینجس الخل بها فافهم.

الصورة الثّانیة: الصورة التی وقعت قطرة خمر أو أزید منها فی حبّ من الخل و انقلب خلا قبل استهلاکها فیه لها موردان:

المورد الاول: إذا وقعت فیه و انقلبت خلا قبل استهلاکها فیه

فهل تطهر هذه القطرة المنقلبة خلا أو لا تطهر بل ینجس الخل بملاقاتها؟

لا یبعد کون نظر الشیخ رحمه اللّه فی (یه) من إنه إذا وقع شیء من الخمر فی الخل لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴

یجز استعماله إلّا بعد ان یصیر ذلک الخمر خلا (الخ) إلی هذه الصورة (و ان کان المحتمل کون نظره الشریف إلی جواز استعماله فی هذه الصورة إلی انه لا یعتبر ورود العلاج علی الخمر فی مقام طهارته بالانقلاب).

و علی کل حال ما یمکن ان یکون وجها لطهارة قطرة الخمر المصبوبة و عدم تنجّس الخل بها.

ما رواه فی الفقه المنسوب إلی الرضا علیه السّلام (ان صب فی الخل خمر لم یحلّ اکله حتی یذهب علیه ایام و صیّر خلا).

و فیه: إنه قد بیّنا مکررا ضعف سند الفقه المنسوب إلیه علیه السّلام و لا تکون منجبرة ضعف سندها فیما نحن فیه. و لا یصحّ دعوی إن النّصوص المذکورة الدالة علی طهارة الخمر بانقلابه خلا بإطلاقها أو بالمناط المنکشف من النّصوص المذکورة یشمل المورد.

و قد یقال: فی الجواب عنه، بانه أوّلا: تدل الروایة ۶ و ۷ من النّصوص المذکورة علی اشتراط غلبة الخمر علی العلاج فلا یطهر فیما یکون بالعکس، و ثانیا:

قصور الادلة عن الشمول للمورد لعدم اطلاق لها حتّی یشمل المورد، أو لأن موردها ما یبقی الخمر المنقلب خلا بعد الانقلاب، و فی مفروض الکلام استهلک فی الخل بعد الانقلاب و بعد عدم الشمول لا وجه بالطهارة الخل بالتبع، لان التّبعیة کانت من باب الاطلاق المقامی، و إنه لا معنی لطهارة الخمر و نجاسة الخل الواقع فیه بالإطلاق المقامی، حتّی نقول بطهارة الخل بالتبع، و فیه عدم شمول النّصوص للمورد لا دلیل علی طهارة الخمر المنقلب، حتی یقال بطهارة الخل بالتبع. و اما المناط فالقطعی منه غیر معلوم و الظّنی منه لا یفید لعدم حجّیته.

أقول: اما الرّوایتان فقد عرفت انهما ذو احتمالین فلا یمکن الاستناد إلیهما.

و علی فرض دلالتهما علی مسئلة طهارة الخمر بالانقلاب تفیدان فیما إذا کان الخل الواقع فیه الخمر اکثر من الخمر و اما لو کان متساویان بحسب المقدار او کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵

الخل الواقع فیه الخمر انقص من الخمر بحسب المقدار و لو بمقدار قلیل فلا یمکن التمسک بهما علی الطهارة و اما ما یقال من قصور النّصوص عن شمولها لمفروض المورد فلا یبعد ذلک خصوصا مع کون المنصرف ورود العلاج علی الخمر مضافا إلی عدم تعارف

القاء كثير من الخل فى الخمر و بالأخص فيما إذا كان الخمر قطرة أو قطرات و الخل يكون كثيرا مثل مقدار حبّ و أما المناط القطعى فغير معلوم.

مضافا إلى أن المشهور عدم طهارة الخمر بالانقلاب فى هذه الصورة.

المورد الثانى: من الصورة الثانية

و هى الصورة التى وقع قطرة أو قطرات من الخمر فى الخل و هو يعلم إنّها بمجرد ايقاعها فى الخل انقلبت خلًّا و هذه الصورة هى الصورة التى استثناها المؤلّف رحمه اللّه بقوله (إلّا إذا علم بانقلابه خلًّا بمجرد الإيقاع فيه).

فنقول: بعد ما قلنا فى الصورة الأوّلى من الصورتين بعدم طهارة الخمر بالانقلاب، فكذلك فى هذه الصورة خصوصا إذا فيما كان الخمر المصبوب قطرة أو قطرات لقصور الادلة الواردة فى طهارة الخمر بانقلابه خلًّا عن شمولها لهذا الفرض مسلما، و لما يأتى من بطلان الوجهين المحتملين فى توجيه كلام المؤلف رحمه اللّه، هذا بالنسبة إلى حكم المسألة.

و اما وجه استثنائه، فقد يقال بأن الوجه فيه هو انه حين ملاقاته للخل حسب الفرض انقلب خلا، فهو صار طاهرا بالانقلاب و لا ينجس الخل لعدم نجاسته فى هذا الحال.

ان قلت ان القطرة التى قطرت كانت قطرة الخمر على هذا الفرض فهى نجسه، ينجس ملاقيها.

قلت ان نجاستها قبل الملاقات لا يكفى للتنجيس، بل لا بد من نجاسته حال الملاقات مع الملاقى، و هى على الفرض صارت طاهرة حال ملاقاتها للخلّ الملاقى لانقلابها خلا فى هذا الحال.

و استشكل عليه، بأن المعتبر فى سراية النجاسة من النجس إلى ملاقيه هو نجاسته قبل الملاقات، فإذا كان شىء نجسا قبل الملاقات، يكفى فى تنجس الملاقى به، كما ان المعتبر فى المطهر كالماء طهارته قبل ملاقاته لمحل المتنجس، فلا يضرّ تنجسه بالملاقات، و لهذا ترى إن الماء المستعمل فى الطهارة ينجس بملاقاته لمحلّ المتنجس مع كونه مطهرا للمحل، و هذا ليس إلّا من باب كفاية طهارته قبل الاستعمال فعلى هذا يقال بانه و ان صار الخمر خلا بمجرد ملاقاته مع الخل، لكن ينجس الخل به لكفاية نجاسته قبل الملاقات فى سرايته فى تنجيس الخلّ ففى حال الملاقات ينجس الخمر الخل و ينقلب عن الخمرية. فالملاقات علة تامة لأمرين فى عرض واحد، تنجيس الخل و انقلاب الخمر خلا.

إن قلت انه لو كان للنجاسة امد، و هو الملاقات، بحيث يكون الخمر نجسا إلى زمان الملاقات و زمان الملاقات لا يكون نجسا، فلا يكون نجسا حتى يتنجس به الخل.

قلت لو كان سبب الانقلاب امرا آخرا غير ملاقات الخمر مع الخل بحيث يكون فى ظرف الملاقات هذا السبب موجودا يصحّ ما قلت. لأنه على هذا ليس حال الملاقات حتى يقال لاقى النجس مع الخل و لكن فى المقام يكون على الفرض سبب الانقلاب هو الملاقات، و هو نجس إلى ان يحصل الملاقات مثل بقاء طهارة الماء إلى زمان استعماله فى التطهير فكما لا يضر بمطهريته نجاسته بسبب ملاقات المحل النّجس كذلك لا يضر فى نجاسته و سراية نجاسته إلى الخل انقلابه خلا بالملاقات.

أقول: و هذا الجواب يفيد فيما يكون الملاقات للخل علة لانقلاب الخمر خلا. و إما اذا كانت العلة للانقلاب امرا آخرا مثلا كانت العلة مضىّ زمان يصير بعد مضى هذا الزمان خلا و هذا الزمان يحصل فى آن. و هذا الآن هو آن ملاقاته مع الخل و وروده فيه و فى هذه الصورة لا بد من ان يلتزم المستشكل بعدم تنجيس الخمر الملقى فى الخل. و كلام المؤلف رحمه اللّه مطلق من هذا الحيث بمعنى انه لم يقيّد الطهارة بخصوص صورة العلم بانقلابه حال الملاقات حتى يكون الانقلاب مستندا

بملاقاته للخلّ.

ثم انه ان كان مختار المؤلف رحمه اللّه هو كفاية نجاسة النجس قبل ملاقاته مع الشيء، فى سراية النجاسة كما يقول فى طهارة المطهرات يكفى طهارة الماء قبل الاستعمال فى التطهير، و لهذا لا يضر نجاسته بالاستعمال.

فلا- يمكن حمل كلامه هنا إلى ما قيل فى وجه الاستثناء. و لو فرض كون نظره إلى ذلك فلم يتم كلامه. لأن ما يساعده العرف فى صدق ملاقات النجس هو نجاسة النجس قبل الملاقات، فإذا كان شيء نجسا قبل ملاقاته مع شيء يحكمون بالسراية لأن هذا هو المعيار فى السراية فى نظرهم و لا دليل على اعتبار بقاء النجاسة فى آن الملاقات.

و قد يقال فى وجه نظر المؤلف رحمه اللّه فى الاستثناء إلى ان هذه القطرة من الخمر المصبوب فى الخل بعد فرض انقلابها خلا بمجرد الوقوع قبل استهلاكها فيه يطهر بالانقلاب خلا و يطهر الخل المصبوب فيه بالتّبع. و استشكل عليه بان مورد التطهير بالتبع للخمر هو بعد انقلاب الخمر خلا. لا ما إذا استهلك فى الخل مثل مفروض الكلام و فيه أولا إنه لو فرض شمول اطلاق الادلة لما يصيب الخمر فى الخل كما يشمل صورة اصابة الخل الخمر للعلاج فاستهلاكه. بعد الانقلاب لا يضر بطهارته لأنه حال انقلابه خمرا انقلب خلًّا.

و ثانيا على فرض عدم شمول الأدلة لمورد يستهلك الخمر بمجرد الملاقات فى الخل فهو يتم فى خصوص هذه الصورة و إما فيما انقلب خلا ثم بعد مضيّ زمان استهلك فيه فلا يجرى هذا الإيراد و كلام المؤلف رحمه اللّه مطلق من هذا الحيث لأنه قال إلّا إذا علم انقلابها خلا بمجرد الوقوع فيه، و هذا أعم من ان يستهلك بمجرد الملاقات و ان يبقى خمرا زمانا، ثم يستهلك فيما يبقى من الخل.

و ثالثا لو كان نظره إلى ما قلت لا يلزم تقييد طهارة الخمر المصبوب و عدم نجاسة الخل الواقع فيه الخمر بما إذا انقلب حال وروده فى الخلّ. بل يطهر و لو كان الانقلاب بعد الوقوع بزمان، ثم انه بعد عدم وروده فى الخلّ، بل يطهر و لو كان

الانقلاب بعد الوقوع بزمان، ثم إنه بعد عدم ورود ما اورد على هذا التوجيه، نقول ان كان نظر المؤلف رحمه اللّه إلى هذا الوجه لا يتم لما قلنا من عدم اطلاق الرّوايات حتّى يشمل المورد فلا يمكن الالتزام بطهارة الخمر و عدم نجاسة الخل.

***

[مسئلة ۵: الانقلاب غير الاستحالة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: الانقلاب غير الاستحالة إذ لا يتبدل فيه الحقيقة النّوعية بخلافها و لذا لا يطهر المتنجّسات به و تطهر بها.

(۱)

أقول: قد تقدّم فى باب الاستحالة معناها، و حكمها، اعنى مطهريتها و وجه ذلك ان فيها يتبدل الموضوع بموضوع آخر عند العرف. و لهذا لا يطلق على المستحيل عنه انه المستحال.

و إما فى الانقلاب فهل المنقلب (بالفتح) موضوع آخر غير الموضوع المنقلب عنه أو هو هو غير انه تبدّل وصف بوصف آخر مثلا فى الخمر المنقلب خلا هل تبدل موضوع بموضوع آخر أولا؟ بل تبدل وصف الخمرية بالخلية و إلّا هو هو و لم يتبدل موضوعه.

أقول: لا اشكال فى ان الحكم بالطهارة فى مورد الانقلاب ليس من باب كون الانقلاب فردا من افراد الاستحالة. و الشاهد على ذلك كون الانقلاب مخصوصا ببعض احكام لا يكون فى الاستحالة و هو انه فى الاستحالة إذا صار الشيء قبل الاستحالة متنجسا فاستحال لا يقال بطهارته حتى من حيث ما يكون نجسا.

مثلا: إذا وقع كلب فى مملحة رطبة و صارت هذه المملحة بسبب ملاقاتها مع الكلب نجسه فاستحال هذا الكلب ملحا فى هذه المملحة المتنجسة، فلا يطهر بالاستحالة. لأن الاستحالة تطهر الكلب من حيث النجاسة الكلبية لا من حيث لأن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹

حيث النجاسة المتنجس بها الكلب من جهة ملاقاته مع الرطوبة المتنجسة، و ان كان منشأ نجاسة هذه الرطوبة هو ملاقاتها لهذا الكلب.

و لكن فى الانقلاب لا يضر ذلك، فظرف الخمر يتنجس داخله بملاقاته للخمر فإذا انقلب الخمر خلا يطهر الخمر بالانقلاب و لا يضر نجاسة الداخل من الظرف بنجاسته الحاصلة سابقا، على الانقلاب بطهارة الخمر الحاصل بالانقلاب، بل يطهر داخل الظرف بالتبع أيضا.

و كذلك الاستحالة مخصوصة ببعض الاحكام ليس فى الانقلاب، و هو ان المتنجسات تطهر بالاستحالة و لا تطهر بالانقلاب. و هذا شاهد على كون الانقلاب عنوان غير عنوان الاستحالة و ان فرض كونه منطبقا مع الاستحالة، بدعوى كون الخل غير الخمر حقيقة فى نظر العرف، لكن لا اشكال فى ان طهارته من باب الانقلاب لا من باب الاستحالة، لما قلنا من الفرق فى الحكم، و ان كان لدعوى عدم كون الانقلاب موضوعا من صغريات الاستحالة مجال، لكن بعد اختلافهما فى الحكم لا ثمرة فى البحث فى كون الانقلاب هو الاستحالة أم لا.

***

[مسئلة ۶: إذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمرا و بعد ذلك انقلب الخمر خلا لا يبعد طهارته لان النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمرا لأنها هى النجاسة الخمرية بخلاف ما إذا تنجّس العصير بسائر النّجاسات فإن الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها و لا يصيّرها ذاتية فأثرها باق بعد الانقلاب أيضا.

(۱)

أقول: قد يقال فى وجه الحكم بالطهارة فى الفرض الأوّل المذكور فى المسألة هو عدم جواز اجتماع المثلين و فى المقام اجتماع النجاسة العرضية مع النجاسة الذاتية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰

يوجب اجتماع المثلين، لأن تنجس العصير بالخمر يوجب النجاسة العرضية، و صيرورة العصير خمرا يوجب النجاسة الذاتية فلا يمكن مع النجاسة الذاتية بقاء النجاسة العرضية فلا يمكن جمعهما، لأنه مع كون نجاستهما من سنخ واحد يلزم فى اجتماعهما اجتماع المثلين و هو محال.

و قد يقال بان النجاسة لا تقبل التكرار فإذا كانت النجاسة من سنخ واحد مثلا لو تلوث المحل بفرد من الدم ثم تلوّث بفرد آخر من الدم فبعد صيرورة المحل متنجّسا بالفرد الأوّل فليس قابلا لتنجسه بالفرد الثّانى لأنهما من سنخ واحد لعدم قابلية النجاسة للتكرار، و لو لم نقل فرضا ببطلان اجتماع المثلين و لا بعدم الاجتماع مع كونهما من سنخ واحد لكن النجاسة غير قابل للتكرار إذا كانت من سنخ واحد.

و فيه: انه ان كان الوجه فيما فصّل المؤلف رحمه اللّه و اختار الطهارة فى الفرض الأوّل لزوم اجتماع المثلين. فنقول: مع قطع النظر عن المناقشة فى وجهه من استلزامه اجتماع المثلين بانّه لا يلزم اجتماع المثلين لكون موضوع الطهارة العرضية الجسم، و موضوع الطهارة

الذاتية هو الخمر بما هو نوع من الانواع.

و انه يلزم اجتماع المثلين فيما تكونا نجاستين مستقلّتين، و إما إذا كانت النجاسة الثانية مؤكدة للأولى و لاشتداد ملك يوجب اجتماع المثلين.

كما إن ما قيل فى الوجه الثّانى من عدم قابلية النجاسة للتكرار لا يلزم إذا كانت الثانية مؤكدة للأولى، بانه ليست الطهارة فى مفروض الكلام دائرة مدار ما قاله المؤلف رحمه اللّه من ان النجاسة العرضية صارت ذاتية، و لهذا تتعب النفس فى توجيه ذلک و بيان زوال النجاسة العرضية مع الذاتية بل يكون الحكم بالطهارة و عدمه مبنيا على شمول اطلاق النّصوص الواردة فى الانقلاب للمورد و عدمه حتى فيما التزمنا بزوال النجاسة العرضية مع طروّ النجاسة الذاتية.

أما فيما بقيت النجاسة العرضية فنشك فى ان الانقلاب بالخل يطهر الخمر الذى تنجس حال عصيريته أم لا. فإن كان اطلاق النّصوص يشمل ما تنجّس الخمر، او

العصير بالخمر قبل انقلابه خلا نقول بالطهارة و إلّا فلا.

كما انّه لو التزمنا بزوال النجاسة العرضية، فبعد صيرورة العصير خمرا نشک فى طهارته بالانقلاب مع تنجّسه حال عصيريته بالنجاسة العرضية. يعنى الخمر فإن قلنا بشمول الاطلاقات نقول بطهارته بانقلابه خلا- و إلّا فلا- فالحكم بالطهارة فى الصورة الأوّلى و هى الصورة التى تنجس العصير بالخمر، ثم انقلب خمرا، ثم انقلب خلا، مبنىّ على شمول اطلاق النّصوص لهذه الصورة و ليس مبنيّا على القول بزوال النجاسة العرضية بطروّ النجاسة الذاتية له و عدم القول به.

و على مختارنا فى مسئلة مطهرية الانقلاب من شمول الادلة لما إذا تنجس الخمر بنجاسة غير الخمرية، يظهر لک طهارة الخمر بانقلابه خلا فى هذه الصورة و ان التزمنا ببقاء النجاسة العرضية، مع طروّ النجاسة الذاتية عليها لأن اطلاق بعض النصوص الواردة يشمل حتى صورة تنجس الخمر بنجاسة غير الخمر قبل انقلابه خلا و ان كان بترک استفصال الإمام عليه السّلام بين صورة عدم تنجس الخمر بنجاسة أخرى و بين نجاسته بنجاسة اخرى فى طهارة الخمر بانقلابه خلا.

و مما قلنا يظهر لک حكم الصورة الثانية من المسألة: و هى ما إذا تنجس العصير بنجاسة غير النجاسة الخمرية، فانقلب خمرا، ثم انقلب الخمر خلا، لأنه يطهر بانقلابه خلا لشمول اطلاق بعض نصوص الوارد فى الانقلاب لها أيضا.

***

[مسئلة ۷: تفرق الاجزاء بالاستهلاک غير الاستحالة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: تفرق الاجزاء بالاستهلاک غير الاستحالة و لذا لو وقع مقدار من الدم فى الكر و استهلک فيه يحكم بطهارته لكن لو خرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلک عاد إلى النجاسة بخلاف الاستحالة فانه إذا صار البول بخارا ثم ماء لا يحكم بنجاسته لانه صار حقيقة اخرى نعم لو فرض صدق

البول عليه يحكم بنجاسته بعد ما صار ماء و من ذلک يظهر حال عرق بعض الاعيان النجسة أو المحرّمة مثل عرق لحم الخنزير أو عرق العذرة أو نحوهما فإنه إذا صدق عليه الاسم السابق و كان فيه آثار ذلک الشيء و خواصه يحكم بنجاسته أو حرمته و ان لم يصدق عليه ذلک الاسم بل عدّ حقيقة اخرى ذات اثر و خاصية اخرى يكون طاهرا و حلالا و اما نجاسة عرق الخمر فمن جهة انه مسكر مائع

و كل مسكر نجس.

(۱)

أقول: اما ما قال من ان الاستهلاك غير الاستحالة فصحيح. لأن استهلاك شيء فى شيء آخر عبارة عن صيرورة وجود شيء مقهورا بشيء آخر يوجب عدم ظهوره و عدم قابليّته لأن يصير مورد الاشارة الحسيّة و عدم ترتّب آثاره عليه عند العرف و عدة كالعدم بنظر العرف و ان لم يكن منعدما بحسب الواقع، بل هو موجود مستهلك.

و هذا بخلاف الاستحالة فإنّها كما بيّنا صيرورة موضوع، موضوعا آخر، فيكون المستحيل غير المستحيل عنه حقيقة و بحسب الواقع ففى الاستحالة فى الحقيقة انعدام شيء و وجود شيء آخر محله. بخلاف الاستهلاك فإن فيه لا ينعدم شيء بل استهلك شيء فى شيء آخر.

إذا عرفت هذا يقع الكلام فيما قاله المؤلف رحمه اللّه (و لذا لو وقع مقدار من الدم فى الكر و استهلك فيه يحكم بطهارته لكن لو خرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدّة لذلك عاد إلى النجاسة).

أقول: اما ما قاله من الحكم بطهارة الدم المستهلك فى الكر ففيه: إن الدم المستهلك ليس له موضوع بنظر العرف حتى يحكم بطهارته او نجاسته، لأنه مع فرض الاستهلاك ليس له موضوع و بحكم المعدوم فى نظرهم، بل لو امكن الحكم

عليه يحكمون بنجاسته.

نعم أثر وقوع الدم فى الماء هو إن الماء الواقع فيه الدّم لو كان ماء غير عاصم ينجس به الماء، و ان استهلك فيه و لأجل صيرورة الماء الغير العاصم نجسا بملاقاته للدم قال المؤلف رحمه اللّه (لو وقع مقدار من الدم فى الكر) لأنه لو وقع فى الماء غير الكر يحكم بنجاسته بنظره الشريف لنجاسة الماء الغير العاصم بملاقاة النجاسة. و اما نحن نقول بأن الدم الواقع فى الماء و كان عاصما إذا استهلك الدم فيه لا تحكم لا بطهارة الدم و لا بنجاسته. و اما إذا وقع فى الماء القليل ينجس الماء و ان استهلك فيه.

اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه (بخلاف الاستحالة فإنّه إذا صار البول بخارا ثم ماء لا يحكم بنجاسته لأنه صار حقيقة أخرى نعم. لو فرض صدق البول عليه يحكم بنجاسته).

أقول: انه لو التزمنا فى البخار المتصاعد من البول بالاستحالة، فمقتضاه تبدل البول بحقيقة اخرى، فإذا صار بعد ذلك بولا بحيث يصدق عليه البول فلا يمكن ان يقال بانه البول السابق المستحيل بخارا لأنه صار شيئا آخرا. ففى الحقيقة انعدم شيء و وجد شيء آخر فكيف يكون هذا البول هو البول المتقدم فلا بد من الالتزام بان هذا بول وجد من البخار، لا انه البول السابق أو الالتزام بعدم الاستحالة من رأس لأن البخار ليس إلّا الاجزاء المتصاعدة من البول، أو الالتزام بعدم نجاسة هذا الماء و عدم كونه بولا.

و حيث امضينا بان البخار المتصاعد من البول لم يكن ممن صغريات الاستحالة و لذا يحكم بنجاسته حال بخاريته، و بعد صيرورته ماء، لو صدق عليه البول أو المتنجس، قلنا بأن الاحوط الاجتناب عنه نقول بأن الاحوط فى المقام الاجتناب عنه. و إما عرق بعض الاعيان النجسة أو المحرمة مثل عرق لحم الخنزير أو العذرة و نحوهما فقال المؤلف رحمه اللّه (ان صدق عليه الاسم السابق و كان فيه آثار ذلك الشيء و خصوصياته يحكم بنجاسته أو حرمته و ان لم يصدق عليه ذلك الاسم بل

عدّ حقيقة أخرى ذات اثر و خاصية أخرى عليه يكون طاهرا و حلالا).

أقول: لم يختر رحمه اللّه نجاسة عرق بعض النجاسات، و عدمها، بل احال إلى العرف. و هو صحيح لأنه: إذا لم يستحيل شيء نجس بشيء آخر عند العرف فهو نجس. و لا يلزم بعد حكم العرف ازيد من ذلك مثل بقاء صفاته أو آثاره نعم قد يتوقف حكم العرف على مثل هذه الأمور، وجودا، و عدما حتى يحكم بحصول الاستحالة و عدمه، فالميزان نظر العرف فيما لم يبين الشارع موضوع

حکمه، فمن عدم بیانه نکشف کون الموضوع عنده ما هو الموضوع عند العرف.

و أما عرق الخمر فهو نجس و محرّم شربه، و لیس حرمهٔ شربه و نجاسته من باب کونه عرق النجس حتی یقال: بأن نجاسته أو طهارته مبنیا علی نجاسهٔ عرق النّجس و عدمه، بل هو نجس و محرم شربه و لو لم نقل بنجاسهٔ عرق الاعیان النجسهٔ و حرمته.

بل یکون وجه نجاسته و حرمهٔ شربه انه مسکر مائع، و کل مسکر مائع بالاصالهٔ نجس و یحرم شربه فافهم.

***

[مسئلهٔ ۸: إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۸: إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسهٔ.

(۱)

أقول: الظاهر ان یکون مفروض الکلام فی المسألهٔ هو الشبههٔ المصداقیهٔ بعد تبین مفهوم الانقلاب، فیشک فی حصول الانقلاب و عدمه، و فی هذا الفرض یحکم بنجاسهٔ المشکوک ببرکهٔ الاستصحاب.

هذا تمام الکلام فی المسائل المتعلقهٔ بمطهریهٔ الانقلاب علی الترتیب المذکور فی العروهٔ الوثقی و الحمد للّه و الصلاهٔ و السلام علی رسوله و آله الطاهرین.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۵

[السادس من المطهرات: ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

السادس من المطهرات:

ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی علی القول بنجاسته بالغلیان لکن قد عرفت ان المختار عدم نجاسته و ان کان الاحوط الاجتناب عنه فعلی المختار فائدهٔ ذهاب الثلثین تظهر بالنسبهٔ إلی الحرمهٔ و اما بالنسبهٔ إلی النجاسهٔ فتفید عدم الاشکال لمن اراد الاحتیاط و لا فرق بین ان یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء کما لا فرق فی الغلیان الموجب للنجاسهٔ علی القول بها بین المذکورات کما ان فی الحرمهٔ بالغلیان التی لا اشکال فیها و الحلیهٔ بعد الذهاب کذلک أی لا فرق بین المذکورات و تقدیر الثلث و الثلثین أما بالوزن أو بالکیل أو بالمساحهٔ و یثبت بالعلم أو بالبینهٔ و لا یحکم بالظّن و فی خبر العدل الواحد اشکال إلّا أن یکون فی یده و یخبر بطهارته و حلّیته و حینئذ یقبل قوله و ان لم یکن عادلا إذا لم یکن ممن یستحله قبل ذهاب الثلثین.

(۱)

أقول: مضی فی المسألهٔ الأولی من المسائل المتفرعهٔ علی نجاسهٔ الخمر أن الأقوی کما عن المؤلف رحمه اللّه هو عدم نجاسهٔ العصیر بالغلیان سواء کان الغلیان، بالنار أو بالشمس أو بالهواء، فعلی هذا تظهر فائدهٔ ذهاب الثلثین بالنسبهٔ إلی الحرمهٔ. و أما

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۶

بالنسبة إلى النجاسة فتفيد عدم الاشكال لمن أراد الاحتياط.

فما ينبغى ان يقع الكلام فيه امور:

الأمر الأوّل: يقع الكلام فى أن العصير الغالى

بناء على القول بنجاسته يطهر بذهاب الثلثين أو تزيل حرمته بذهاب الثلثين فقط بناء على حرمته بالغليان، أم لا.
أعلم إن ذهاب الثلثين يكون سببا لارتفاع الحرمة الثابتة بالغليان فى الجملة، كما انّه مطهّرا بناء على نجاسة العصير بالغليان، لدلالة بعض الرّوايات الواردة فى المسألة و قد ذكرناها فى المسألة الأولى من المسائل المتفرعة على نجاسة الخمر سابقا فراجع.

الأمر الثانى: كما مر منا فى المسألة المشار إليها يكون ذهاب الثلثين مطهرا،

أو رافعا للنجاسة، على القول بها لخصوص ذهاب الحرمة إذا كان الغليان بالنار و أما، إذا كان بغير النار فلا يطهر بناء على صيرورته نجسا بسبب الغليان و لا ـ يحلّ إلّا بانقلابه خلا خلافا لمختار المؤلف رحمه اللّه، لأن المتعين من كون ذهاب الثلثين مطهرا أو سببا للحلية ليس إلّا صورة غليانه بالنار بمقتضى الاخبار.

الأمر الثالث: أعلم إن ذهاب الثلثين يكون سببا لطهارة العصير

على القول بنجاسته بالغليان و سببا لحليّته، إذا كان ذهاب الثلثين لغليانه بخصوص النار خلافا لما اختاره المؤلف. لأن المتعيّن من مورد النّصوص ليس إلّا هذه الصورة فإن كان ذهاب الثلثين بغير النار و إن كان غليانه بالنار فلا يطهر و لا يحل، إلّا بما قلنا من صيرورته خلا لما قدمنا سابقا فى طى المسائل المتفرعة على نجاسة الخمر أن العصير فى هذه الصورة ان صار خمرا فمطهّره و محلله الانقلاب بالخلّ، و إن لم يصر خلا كما لا يبعد ذلك فنقول، بطهارته على القول بالنجاسة و نقول بحليته بعد انقلابه خلا لشمول أدلة حلية الخلّ له.

الأمر الرّابع: هل يكون التقدير فى الثلث و الثلثين بخصوص الوزن

أو بخصوص الكيل، أو بخصوص المساحة، أو بكل منها على سبيل التخيير. أعلم إن فى
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷
المقام كلاما فى انّ التقدير بالكيل، يرجع إلى التقدير بالمساحة لأن الظرف الذى يكون آلة للكيل له مساحة مقدرة يقدّر بها المظروف. مثلا إذا كان ظرف طوله ثلاث أشبار و عمقه ثلاثة أشبار و عرضه ثلاثة و كان ظرفا و وعاء لكيل خاص مثلا ثلاث منّا فلو وقع فيه العصير و غلى، و ذهب ثلثاه بالنار، و بقى ثلثه يصير حلالا كذلك. لو قدر بالمساحة و هى على الفرض كانت ثلاثة أشبار فأيضا بالغليان و ذهاب ثلثيه بالنار يبقى شبرا فيكون التقدير بالمساحة بعين التقدير بالكيل، و هكذا فى كل مورد فالتقدير بالمساحة مساو مع التقدير بالكيل فظهر ان التقدير بالكيل و الوزن متحدان و أما الوزن فلا يتّفق معهما اذ فى المثال بقى مما فى الظرف يكون ثلثه بحسب الكيل و ذهب ثلثاه أى الكيلان و ذهب و لكن بحسب الوزن لا يبقى ثلثه. بل ما بقى فى الظرف يكون أكثر من الثلث لأن ما نقص منه بالغليان بالنار هو بعض الأجزاء المائية من العصير الذى يكون له الخفّة، و ما بقى منه هو بعض أجزائه الثقيلة فقهرا ما ذهب منه بالغليان كان بحسب الوزن أخف مما بقى منه فيكون ما بقى منه فى المثال المذكور أكثر من الثلث بحسب الكيل فما بقى فى المثال يكون أزيد من الثلث بحسب الوزن مع فرض كونه بقدر الثلث بحسب الكيل و المساحة.

ثم بعد هذا یقع الکلام فی أن العبرة فی تقدیر الثلث و الثلثین فی المسألة المذکورة هل یکون فی مقام التقدیر بخصوص الوزن، أو بخصوص الکیل و المساحة بناء علی کونهما متحدا، کما عرفت أو یکون التقدیر بکل من الوزن. أو الکیل و المساحة مخیرا بینهما.

فنقول بعونه تعالی إن ما یمکن ان یستدل به علی کون العبرة فی مقام التقدیر بالوزن روایات:

الرّوایة الأوّلی: ما رواها عقبة بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أخذ عشرة أرطال من عصیر العنب فصبّ علیه عشرین رطلا ماء، ثم طبخهما حتی ذهب منه عشرون رطلا و بقی عشرة أرطال أ یصلح شرب تلک العشرة أم لا؟

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸

فقال: ما طبخ علی الثلث فهو حلال «۱».

تدل الرّوایة علی ان العصیر إذ اذهب ثلثاه یحل ثلثه الباقی فی صورة ذهاب ثلثیه بالوزن.

فأن قلت إن فرض کلام السائل و ان کان التثلیث بحسب الوزن من باب ان الرطل وزن من الأوزان لکن جواب الإمام علیه السّلام لیس إلّا عن الحلیة إذا طبخ علی الثلث و اما کون الثلثین بالوزن أو بغیره فسألت عنه.

قلت الظاهر کون نظره الشّریف کفایة حصول التثلیث بالوزن کما هو نظر السائل فی سؤاله و أما کون الاعتبار فی التثلیث بخصوص الوزن فلا یستفاد من الروایة لأن غایة ما دلّت علیه، هو ان التثلیث بالوزن تثلیث، و اما کون خصوصه تثلیثا لا غیر فلا تدل علیه، و هل یمکن ان یقال باستفادة الاطلاق من الروایة و ان مطلق التثلیث کاف فی الحلیة، سواء کان بالوزن أو بالکیل أو و المساحة، و أجاب علیه السّلام جوابا مطلقا یکون مورد السؤال أحد أفراده أم لا.

الرّوایة الثانیة: ما رواها ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا زاد الطّلاء «۲» علی الثلث أوقیة، فهو حرام «۳» تدل علی ان ما زاد الطّلاء علی الثلث بحسب الأوقیة فهو یکون حراما.

الرّوایة الثالثة: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: العصیر إذا طبخ حتی یذهب منه ثلاثة دوانیق و نصف ثم یترک حتی یبرد فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه «۴».

أقول إذا حمل الدّانق علی السّدس من الشّیء، ففی الرّوایة احتمالان:

---

(۱) ۱ من الباب ۸ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) الطّلاء کالکساء ما طبخ من عصیر العنب حتی ذهب ثلثاه و یبقی ثلثه.

(۳) ۹ من الباب ۲ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۴) ۷ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹

الاحتمال الأوّل: أن یکون المراد من قوله ثلاثة دوانیق و نصف، ثلاثة دوانیق و ثلاثة نصف و بعبارة أخری یکون أربع دوانیق و نصف من ستة دوانیق فعلی هذا بعد ذهاب هذا المقدار، یکون الباقی أقل من ثلث الکل بنصف دانق لأن ثلث ستة دوانیق یکون دانقین، لا دانق و نصف. فعلی هذا لا یکون مفاد هذه الرّوایة التحدید الحقیقی بل یکون الفرض فی الرّوایة انه مع ذهاب هذا المقدار و بقاء هذا المقدار فقد تحقق ما هو موضع الحلیة أو الطهارة علی القول بالنجاسة) مسلما و انه بذلک وقع التثلیث یقینا، و ان کان الباقی أقل من الثلث فالتحدید علی هذا تقریبی و هذا الاحتمال خلاف ظاهر الرّوایة لأن الظاهر من الرّوایة کون ما بقی ثلث ما ذهب منه حقیقة لا انقص منه فهذا الاحتمال خلاف الظاهر من الرّوایة.

الاحتمال الثانی: ان یکون المراد من ثلاثة دوانیق و نصف، هو ظاهره من ثلاثة دوانیق و نصف دانق. و علی هذا یکون ما بقی أزید من الثلث فکیف قال المعصوم علیه السّلام (ذهب ثلثاه و بقی ثلثه) إلّا أن یقال بما حکی عن صاحب الوافی بان قوله علیه السّلام بعد

ذلک (ثم یترک حتی یبرد) بان نظره کان إلی أن البرودهٔ تـذهب ما بقی من الثلثین اللازم ان یـذهبا، فلم یبق بعد البرودهٔ إلّا ثلثه فقط. فعلی هذا لا یستفاد من الرّوایهٔ کون العبرهٔ فی ذهاب الثلثین و بقاء الثّلث بخصوص الوزن بل یکفی تحقق التثلیث التقریبی فی التثلیث، لأنه بسبب البرودهٔ یحصل التثلیث التقریبی.

مضافا إلی ان غایـهٔ الأمر دلالـهٔ الرّوایـهٔ علی ان ما بقی بعـد ذهاب ثلاثـهٔ دوانیق و نصف، و ترکه حتی یبرد لیس إلّا الثلث و أما کون العبرهٔ بخصوص الوزن فلا یسـتفاد من الرّوایهٔ. إذا عرفت ذلک نقول بان غایهٔ ما یستفاد من الرّوایهٔ الأولی و الثالثهٔ هو الاکتفاء فی مقام التثلیث بالوزن و هـذا المقـدار مما لا اشـکال فیه و لو لم یکن نصا حاکما علیه، لانّه بعـد ما یکون المسـلم من ان العبرهٔ فی التّثلیث اما بالوزن و أما بالکیل و المساحـهٔ، و بعد ما یری ان کل مورد حصل التّثلیث بالوزن حصل التّثلیث بالکیل و المساحهٔ لما قلنا لک من انه ربما حصل التّثلیث بالکیل و المساحهٔ مع

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۴۰

عـدم حصوله بالوزن بعـد، فعلی هـذا کلما حصل التثلیث بالوزن فقد حصل التّثلیث بالکیل و المساحهٔ فلا مجال للاشـکال فی حصول التّثلیث بالوزن.

انما الإشکال و الکلام فی ان العبرهٔ فی تقدیر التّثلیث بالوزن متعینا، و لا یستفاد التعیین من الرّوایهٔ الأولی و الثالثهٔ.

و اما الرّوایـهٔ الثانیـهٔ: و هی روایـهٔ ابن أبی یعفور و هی و إن دلت علی ان ما یزیـد علی الثلث بحسب الاوقیهٔ حرام لکن الروایهٔ ضـعیفهٔ باعتبار ان روی عن محمـد بن عبـد الحمیـد و هو غیر معلوم. هذا کله بالنسـبهٔ إلی بعض الاخبار المسـتدلهٔ علی کون العبرهٔ فی التثلیث بالوزن.

و اما ما یمکن الاستدلال به علی کون العبرهٔ فی التّثلیث بالکیل و المساحهٔ روایات:

الروایهٔ الاولی: ما رواها عمار بن موسـی الساباطی قال: وصف لی أبو عبد اللّه علیه السّلام المطبوخ کیف یطبخ حتی یصیر حلالا فقال لی علیه السّـلام تأخـذ ربعـا من زبیب و تنقّیه ثم تصبّ علیه اثنی عشـر رطلا من ماء ثم تنقعه لیلـهٔ فإذا کان أیّام الصـیف و خشـیت ان ینشّ جعلته فی تنور سـخن قلیلا- حتی لا ینشّ ثم تنزع الماء منه کله إذا اصـبحت ثم تصب علیه من الماء بقـدر ما یغمره ثمّ تغلیه «۱»، حتی یـذهب حلاوته ثم تنزع مائهٔ الآخر فتصبه علی الماء الأوّل ثم تکیله کله فتنظر کم الماء ثم تکیل ثلاثـهٔ فتطرحه فی الاناء الـذی تریـد ان تغلیه، و تقـدره، و تجعل قـدره قصبـهٔ أو عددا فتحدّها علی قدر منتهی الماء ثم تغلی الثلث الآخر حتی یذهب الماء الباقی ثم تغلیـهٔ بالنار فلا تزال تغلیه حتی یـذهب الثلثان و یبقی الثلث ثم تأخذ لکل ربع رطلا من عسل فتغلیه حتی تذهب رغوهٔ العسل و تذهب غشاوهٔ العسل فی المطبوخ، ثم تضربه بعود ضربا شدیدا حتی یختلط، و ان شئت ان تطیّبه بشیء من زعفران، أو شیء من زنجبیل

---

(۱) فی بعض النسخ ثقلبه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۴۱

فافعل، ثم اشربه، فان احببت ان یطول مکثه عندک فروقه «۱».

الرّوایهٔ الثانیهٔ: ما رواها عمار أیضا «۲» عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام و هی و ان لم تکن من حیث المتن موافقه مع الرّوایهٔ الأولی لکن مع ذلک لا یبعد کون الروایتین روایهٔ واحدهٔ لکون الاختلاف الحاصل من راویهما و هو عمار لأنه مرمی بعدم الضبط و علی کل حال یستفاد من الرّوایهٔ الثانیهٔ کون التحویل علی الکیل و المساحهٔ فی تقدیر الثلث.

و قد عرفت عند التّکلم فی عدم حرمهٔ العصـیر الزبیبی، ان الرّوایتین تکونان فی مقام بیان الوظیفهٔ فی کیفیهٔ تحفظ العصـیر من ان یصیر خمرا بالبقـاء، لا- انّه بالغلیـان یصـیر حرامـا، حتّی یحتاج فی تحلیله إلی التثلیث فلا تکونان دلیلا علی اعتبار الکیل و المساحـهٔ فی مقام تثلیثه، و لا اقل من کون الروایتین قابلهٔ الحمل بما قلنا، فلا یمکن الاستشهاد بهما.

الرّوایة الثالثة: و هی ما رواها اسماعیل بن الفضل الهاشمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «۳» و هذه الروایة لا تدل علی الاکتفاء فی مقام تثلیث العصیر بالعود، لما قلنا فی عدم حرمة العصیر الزبیبی، من ان لسانها مثل روایتی عمار بحسب الظاهر تکون فی مقام بیان علاج عدم صیرورة العصیر حراما، و بعبارة أخری تکون فی مقام بیان دفع الحرمة، لا رفع الحرمة فلا یستفاد من هذه الرّوایات الثلاثة صیرورة العصیر الزبیبی حراما حتی یحلّ بالتثلیث. حتی یقال یکفی فی تثلیثه الکیل و المساحة، و لا أقل من کون الرّوایات قابلة الحمل علی ما قلنا فلا یمکن الاستشهاد بها، مضافا إلی ان هذه الروایة باعتبار ان محمد بن الحسین روی عمن اخبره عن إسماعیل بن الفضل الهاشمی و من اخبر عنه محمد بن الحسین مجهول فتکون ضعیفة

---

(۱) ۲ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) ۳ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۳) ۴ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲

السند.

هذا کله فیما یمکن ان یستدل بها علی کفایة التثلیث بالکیل و المساحة، و قد عرفت مما مر انه لا اشکال فی الاکتفاء فی مقام التثلیث بالوزن بحسب النّص، کما انه لا اشکال فی کفایة التثلیث بالوزن فی رفع الحرمة، لکونه المتیقن لانه إذا قدر بالوزن و بقی الثلث بحسب الوزن و ذهب ثلثاه بحسب المساحة و الکیل مسلما لما قلنا من ان التقدیر بالوزن اخصّ من التقدیر بالکیل و الوزن.

انما الاشکال فی انه هل یصح الاکتفاء بالکیل و المساحة کما یصح الاکتفاء بالوزن أم لا.

أقول: ان قلنا بان اطلاق قوله علیه السّلام فی الرّوایة الأولی من الرّوایات الثلاثة المتمسکة بها علی الاعتبار بالوزن بان (ما طبخ علی الثلث فهو حلال) یشمل التثلیث بالکیل و المساحة أیضا، کما هو المحتمل فیکتفی بها کما یکتفی بالوزن، و ان لم نقل بذلک فنقول، بأن غایة ما تدل علیه الرّوایة الاولی من الروایات الثلاثة (بعد عدم امکان التعویل بالثانیة منهما لضعف سندها) هو جواز الاکتفاء فی التثلیث بالوزن و اما تعینه فلا یستفاد منها، و الرّوایة الثالثة علی فرض الاغماض عما استشکلنا علی دلالتها، فلا یکون مفادها ازید من کفایة الاخذ بالوزن فی مقام التثلیث و اما تعینه فلا یستفاد منها.

ثم بعد ذلک نقول، لو جعل الشارع شیئا أو عنوانا موضوعا لحکم و لم یعین موضوع حکمه بقیوده و شرائطه، فلا بدّ من الرجوع فی تشخیص موضوعه إلی العرف بمقتضی الاطلاق المقامی، لأنه بعد کونه فی مقام البیان و لم یبیّن ما هو موضوع حکمه، و یری ما هو عند العرف موضوع بنظرهم العرفی فلو کان نظره غیر ما هو عند العرف موضوع کان علیه البیان و إلّا لأخلّ بفرضه و هو قبیح تعالی شأنه عنه، فنحکم بمقتضی الإطلاق المقامی ان الموضوع عنده ما هو موضوع عند العرف ففی ما نحن فیه بعد ما جعل التثلیث حدا للحلیة و انه إذا ذهب ثلثاه و بقی الثلث فهو حلال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳

و لم یعیّن ان المیزان فی التثلیث علی الوزن أو علی الکیل و المساحة، أو علی کل منهما، فما یأتی بنظر العرف هو الموضوع و المیزان و لا اشکال فی انه یکتفی بالتثلیث بالکیل و المساحة بنظر العرف، فبالاطلاق المقامی نحکم بکفایة ذلک عند الشارع أیضا.

فأن قلت، إن الشّارع بمقتضی الرّوایات الثلاثة عیّن ما هو الضابط و المیزان فی مقام التثلیث و هو الوزن فلا معنی بعد ذلک من الرجوع إلی العرف فی تشخیص الضّابط. قلت، کما بیّنا اما الروایة الثانیة منها ضعیفة السند فلا یعوّل علیها، و اما الأولی و الثالثة، فغایة ما یدل مفادهما، هو ان الامام علیه السّلام قرّر الاخذ بالوزن و اما کون الوزن فقط هو الضابط و انّه موضوع حکمه لا غیره فلا تدلان علیه، فنشک فیما هو المیزان و لم یعیّن الشّارع، فلا بدّ من الرّجوع إلی العرف، خصوصا مع ما نری من کون العمل خارجا عند

المتشرعة على الكيل و المساحة و صعوبة التثليث بالوزن، فعلى هذا نقول لا يبعد الاكتفاء بالكيل و المساحة كما يكتفى بالوزن و ان كان التثليث بالوزن احوط.

الامر الخامس: و يثبت ذهاب الثلثين بامور:

الأوّل: العلم لانه بنفسه طريق إلى الواقع

الثّانى: البينة لما قلنا من حجيّتها فى طريق ثبوت نجاسة الماء، و طريق ثبوت مطلق النجاسات، و ثبوت الطهارة بها. و لا يثبت بمطلق الظّن لعدم حجّية مطلق الظّنّ. و لا يثبت بقول عدل واحد إلّا إذا حصل منه الاطمينان.

الثّالث: قول ذى اليد فى الجملة فإنه يؤخذ بقوله إذا اخبر بطهارته و حلّيته. و تفصيل ذلك ان المستفاد من بعض الاخبار هو عدم حجية قوله مطلقا بل قوله حجة مع بعض الشرائط.

كالرّواية التى رواها عمر بن يزيد قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرّجل يهدى إلىّ البختج من غير اصحابنا، فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه و ان كان

ممن لا يتسحل فاشربه «۱». يستفاد منها انه مع كونه مستحلا له يكون متهما فى اخباره.

و كالرّواية التى رواها معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل من أهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث و أنا اعرف انه يشربه على النّصف أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النّصف؟ فقال لا تشربه، قلت فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النّصف يخبرنا: ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشرب منه؟ قال نعم «۲» يستفاد منها عدم كونه متهما فى اخباره.

و الرّواية التى رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث انه سئل عن الرّجل يأتى بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، قال: إن كان مسلما ورعا مؤمنا فلا بأس ان يشرب «۳».

و اعلم ان انحصار قبول القول إذا كان مسلما عارفا مؤمنا، ليس إلّا من باب عدم كونه متهما و لو ضمّ هذا الخبر و مع سائر الاخبار يستفاد كون الميزان عدم الاتهام فى القول، خصوصا إذا كان متن الحديث ما حكى عن الوافى (أو ورعا مأمونا) لأنه يستفاد من الخبر اعتبار بقول المخبر اذا كان ورعا مأمونا فى نقله و هذا عبارة أخرى عن عدم كونه متهما.

و الرّواية التى رواها على بن جعفر (قال سألته عن الرّجل يصلى إلى القبلة لا يوثق، به اتى بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه؟ قال: لا يصدق إلّا أن يكون مسلما عارفا) «۴».

و لا يستفاد من هذه الرّواية إلّا كون الإسلام و المعرفة سببا لعدم كونه متهما.

---

(۱) ۱ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۳) ۶ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۴) ۷ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

و الحاصل انه لا يمكن اعتبار ازيد من عدم الاتهام فى قبول قول ذى اليد، و ما فى المتن من قوله من تقييد اعتبار قول ذى اليد بعدم كونه ممّن يستحل شربه قبل ذهاب الثلثين، إن كان نظره إلى كونه متهما فى اخباره من باب كونه مستحلا فتمام و ان كان نظره إلى

انه لا يقبل قول المستحل و ان كان لا يشرب إلّا على الثلث و لا يكون متّهما فى اخباره فهو غير تمام.

و مما بينا: يظهر لك ان بعض ما يدل بإطلاقه على قبول قول ذى اليد مطلقا و ان كان متهما كالرّواية التى رواها معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن البختج؟ فقال إذا كان حلوا يخضب الاناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه فاشربه «۱». لا بد من تقييدها بقرينة الاخبار المتقدمة بما لا يكون متهما.

كما ان الرّواية التى رواها ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا شرب الرّجل النّبيذ المخمور، فلا تجوز شهادته فى شىء من الاشربة، و ان كان يصف ما تصفون «۲».

فهى مربوطة بباب الشهادة، و لا يستفاد منها إلّا كونه متهما فى اخباره باعتبار كونه شاربا للنّبيذ المخمور.

و قد تلخّص مما مر انه يقبل قوله ذى اليد إذا لم يكن متهما فى اخباره و هذا مقتضى ضمّ الاخبار المذكورة بعضها ببعض.

***

[مسئلة ۱: بناء على نجاسة العصير إذا قطرت منه قطرة بعد الغليان على الثوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: بناء على نجاسة العصير إذا قطرت منه قطرة بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما يطهر بجفافه أو

---

(۱) ۳ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) ۵ من الباب ۷ من أبواب الاطعمة و الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۶

بذهاب ثلثيه بناء على ما ذكرنا من عدم الفرق بين ان يكون بالنار أو بالهواء و على هذا فالآلات المستعملة فى طبخه تطهر بالجفاف و ان لم يذهب الثلثان مما فى القدر و لا يحتاج إلى اجراء حكم التبعية لكن لا يخلوا عن اشكال من حيث ان المحل إذا تنجّس به أوّلا لا ينفعه جفاف تلك القطرة أو ذهاب ثلثيها و القدر المتيقن من الطّهر بالتبعية المحل المعد للطّبخ مثل القدر و الآلات لا كل محل كالثوب و البدن و نحوهما.

(۱)

أقول: هذا الحكم على تقدير تمامية وجهه مبنى على القول بكفاية ذهاب الثلثين حتى بغير النّار فى مطهريته و اما من يقول: بعدم نجاسته إذا غلى أو يقول بعد نجاسته بالغليان بانه لا ترتفع النجاسة بذهاب الثّلثين إلّا إذا كان الذهاب بخصوص النار و أما ما غلى بغير النّار أو ذهب ثلثاه بغير النار فلا يكون مطهّره على تقدير نجاسته إلّا التخليل فلا يبتلى بهذا الفرع.

إذا عرفت ذلك نقول: فيتفرع على قول من يلتزم بكفاية ذهاب الثلثين فى تطهير العصير المغلىّ و ان كان ذهب ثلثيه بغير النار مثل المؤلف.

فرع و هو انه إذا قطرت قطرة من العصير بعد الغليان قبل ذهاب ثلثيه على الثوب أو البدن هل يطهر الثوب أو البدن بجفاف هذه القطرة، أو بذهاب ثلثيه مع كون الجفاف أو ذهاب ثلثيه بغير النار أم لا؟ و كذلك تطهر بعض الآلات المستعملة فى طبخه بالجفاف و ان لم يذهب ثلثا ما فى القدر من العصير أم لا، وجه الطهارة ان كان من باب ان الحكم بطهارة ظرف العصير و الآلات المستعملة فى طبخه لزوم لغوية طهارة العصير بذهاب ثلثيه، مع الالتزام ببقاء نجاسة القدر و ما هو مثله، لأنه لو لم يطهر القدر يوجب نجاسة العصير بملاقاته له فيقال ان هذا الملاك جار فى البدن أو الثوب الواقع فيه قطرة من العصير و كذا فى الآلات المستعملة فى طبخه مع جفافها

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷

قبل تثليث ما فى القدر من العصير.

فأن قلت المتيقّن من التلازم فى الطهارة من باب اللغوية هو القدر و الآلات الواقعة فيه، بعد ذهاب ثلثى العصير مما فى القدر و اما القطرة الخارجية عن القدر الواقعة فى موضع من الثوب أو البدن فلا تلازم بين طهارة العصير و هذا الموضع.

قلت ان القطرة المغليّة من العصير قبل ذهاب ثلثيه لا اشكال فى كونها عصير مغلى. و بعد ذهاب ثلثى هذه القطرة من العصير و جفافها و لو بالهواء تطهر على الفرض فنقول لا- يمكن التفكيك بين طهارة هذه القطرة و بين محلّها فكما تطهر منشأ القطرة تطهر موضعها.

نعم من يقول بعدم كون هذا القطرة من العصير مشمول حكم العصير من حيث النجاسة و الحرمة قبل ذهاب ثلثيه و مشمول لحكم الحلية و الطهارة بعد ذهاب ثلثيه له ان يمنع عن طهارة الموضع الواقع فيه الفطرة لكن لا وجه لهذه الدعوى.

مضافا إلى انه لو كان هذه القطرة خارجة عن موضوع العصير المحكوم باحكام فيقال: لا دليل على نجاسة هذه القطرة، و لا حرمته على هذا فيكون موضعها طاهرا أيضا.

ان قلت إنه مع بقاء ثلث القطرة من العصير فى المحل و ذهاب ثلثيه نحن نسلّم ما قلت، و لكن فى صورة جفاف القطرة بالهواء و عدم بقاء شيء منها فلا وجه لطهارة المحل الواقع فيه القطرة من العصير.

قلت: أوّلا- إن الحكم بطهارة ما بقى من الثلث من القطرة بعد ذهاب ثلثيها ليس متفرّعا على وجوده بل هذا الحكم ثابت له، و ان لم يكن موجودا فعلا- مثل سائر الاحكام الثابتة للموضوعات، فالحكم بطهارة ما بقى لا ينفك من الحكم بالموضع للملازمة و إلّا تلزم لغوية الحكم بالطهارة للثلث الباقى من القطرة.

و ثانيا: بعد كون ذهاب ثلثى القطرة ثم جفا فها تدريجا إذا ذهب ثلثاها بالهواء مثلا و بقى ثلثها و لم يجفف بعد يحكم بطهارة ما بقى و مع الحكم بطهارته لا بد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸

من الحكم بطهارة الموضع و الا- يلزم لغوية الحكم بطهارة الثلث الباقى من القطرة من العصير المغلى و كذلك الحال فى الآلات المستعملة فى طبخ العصير التى يجفّ عصير الواقع عليها قبل ان يذهب ثلثا ما فى القدر لما قلنا.

و إما ان كان وجه طهارة القدر و الآلات المستعملة فى طبخ العصير هو الاطلاق المقامى، بان الشارع حكم بطهارة العصير بعد ذهاب ثلثيه، و سكت عن طهارة القدر و الآلات المستعملة، و عدم طهارته و لم يفهم العرف و لم يأت بنظرهم نجاسة القدر و الآلات بعد طهارة نفس العصير بذهاب ثلثيه كما ترى و عدم بنائهم على تطهير القدر و الآلات و عدم سؤال السائلين عن حكم القدر و الآلات شاهد على انهم لا يرون نجاستها فإن كان نظر الشارع على نجاسة القدر و الآلات كان عليه البيان. فمن عدم بيانه نكشف طهارة القدر و الآلات بتبع العصير بعد ذهاب ثلثيه، فهل يمكن ان يقال بذلك فى الموضع الذى وقع عليه قطرة من العصير المغلىّ، أو بطهارة الآلات الجافّة بغير النّار قبل ذهاب ثلثى العصير الواقع فى القدر أو لا يمكن ان يقال بذلك؟

أقول: يمكن على هذا المبنى الاشكال فى الحكم بطهارة المحل الواقع عليه قطرة من العصير، أو الآلة المستعملة فى طبخه مع صيرورته جافّا بالهواء أو بالشمس لعدم تسلم كون نظر العرف و السائلين إلى هذه الصورة، حتى يقال ان العرف و منهم السائلون لم يفهموا إلّا طهارة محل القطرة أو الآلة المستعملة الخارجة قبل ذهاب ثلثى العصير التى جفّت قبل ذهاب ثلثى العصير الواقع فى القدر، و ان كان المحتمل عدم الفرق لكن مع هذا يكون الحكم بطهارة المحل أو الآلة محل اشكال.

و ان كان الوجه فى طهارة القدر و الآلات بالتبع هو الاجماع. يمكن دعوى ان المتيقن منه هو القدر الآلات المستعملة فى الطبخ الواقعة فيه إلى ان يذهب ثلثاه. لا غير ذلك فلا يمكن القول بطهارة محل القطرة و لا الآلة فى الفرض الذى فرض المؤلف رحمه اللّه فى المسألة المبحوثة عنها و على كل حال بعد عدم القول بنجاسة العصير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۹

بالغليان يسهل الخطب و لا حاجة فى اتعاب النفس فى تنقيح الفرع المذكور فى المسألة.

***

[مسئلة ۲: إذا كان فى الحصرم حبّة أو حبّتان من العنب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا كان فى الحصرم حبّة أو حبّتان من العنب فعصر و استهلك لا ينجس و لا يحرم بالغليان، اما إذا وقعت تلك الحبة فى القدر من المرق أو غيره فغلى يصير حراما و نجسا على القول بالنجاسة.

(۱)

أقول: لا اشكال فى انه إذا كان عصيرا موجودا و غلى يحرم مسلما. و ينجس أيضا على القول بنجاسة العصير بالغليان، و اما لو كان عصيرا و استهلك فى شيء بحيث لا يكون بنظر العرف عصير موجود، ثم بعد ذلك غلى ذلك الشيء المستهلك فيه العصير لا يحرم ما غلى و لا ينجس، و ان قلنا: بحرمة العصير و نجاسته بالغليان لأن الحكم تابع لموضوعه و مع عدم عين و لا اثر من الموضوع و هو العصير لا معنى لعروض حكم الحرمة أو النجاسة عليه.

فعلى هذا نقول: فى الفرع الأوّل، لو كان فى الحصرم حبّة أو حبّتان من العنب فعصر و استهلك فى الحصرم لا ينجس و لا يحرم بالغليان لعدم وجود عصير حتى يصير غليانه موجبا للحرمة أو النجاسة، و لو فرض بقاء العصير إلى ان تغلى الحصرم فغلى العصير و الحصرم يحرم و ينجس على القول بنجاسة العصير بالغليان، لأنه العصير الغالى و ان كان فى الحصرم.

أما فى الفرع الثّانى و هو ما لو وقعت تلك الحبّة فى القدر من المرق أو فى غيره فغلى مع المرق، قبل ان يستهلك فى المرق يحرم و ينجس بناء على حرمة العصير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۰

و نجاسته بالغليان لأنه عصير غلى فى المرق أو فى غيره، كما انه لو فرض استهلاكه فى المرق قبل الغليان، ثم غلى المرق لا يحرم و لا ينجس لعدم وجود عصير يقال انه غلى، فالاختلاف فى الفرعين ليس إلّا من باب فرض الاستهلاك قبل الغليان فى الأوّل و عدم الاستهلاك فى الثّانى و كان الممكن فرض الاستهلاك و عدم الاستهلاك فى الفرع الأوّل و كذا فى الفرع الثانى.

***

[مسئلة ۳: إذا صبّ العصير الغالى قبل ذهاب ثلثيه فى الذى ذهب ثلثاه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا صبّ العصير الغالى قبل ذهاب ثلثيه فى الذى ذهب ثلثاه يشكل طهارته و ان ذهب ثلثا المجموع نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه و ان كان ذهابه قريبا فلا بأس به و الفرق ان فى الصورة الأولى ورد العصير النّجس على ما صار طاهرا فيكون منجّسا له بخلاف الثانية فانه لم يصر بعد طاهرا فورد نجس على مثله هذا و لو صبّ العصير الذى لم يغل على الذى غلى فالظّاهر عدم الاشكال فيه و لعل السر فيه ان النّجاسة العرضية صارت ذاتية و ان كان الفرق بينه و بين الصورة الأوّلى لا يخلو عن اشكال و محتاج إلى التأمّل.

(۱)

أقول: فی المسألة ثلاث مسائل:

المسألة الاولی: إذا صبّ العصیر فغلی قبل ذهاب ثلثیه

فالذی ذهب ثلثاه فبناء علی نجاسة العصیر بالغلیان لا یطهر، و ان ذهب ثلثا المجموع من العصیر الغالی و غیر الغالی لأن العصیر الذی ذهب ثلثاه صار نجسا بسبب ملاقاته مع العصیر الغالی الذی لم یذهب ثلثاه و بعد نجاسته لا یکون مطهرا له و ذهاب الثلثین یطهر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۱

النجاسة الذاتیة، و لا یطهر النجاسة العرضیة، و علی الفرض العصیر الذی ذهب ثلثاه و اختلط مع الذی غلی قبل ذهاب ثلثیه صار نجسا بالنجاسة العرضیة، فلا- یکون ذهاب الثلثین مطهّرا له. و إن کان ذهاب ثلثی المجموع منهما. فاذا بقی علی النجاسة لا یفید ذهاب الثلثین، لا- له و لا- للعصیر الغالی المختلط، به حتی بعد ذهاب ثلثی المجموع. لأنه بعد ذهاب ثلثیه ینجس أیضا بالنجاسة العرضیة الحاصلة من العصیر الذی لم یذهب ثلثاه و اختلط معه قبل لم یذهب ثلثیه فالسّر فی عدم الطهارة هو صیرورة العصیر الذی ذهب ثلثاه نجسا بالنجاسة العرضیة و القدر المتیقن من مطهریة ذهاب الثّلثین هو النّجاسة الذاتیة الحاصلة بالغلیان.

المسألة الثانیة: ما إذا صبّ العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی العصیر الغالی الآخر قبل ذهاب ثلثیه

و ان کان ذهاب ثلثیه قریبا فلا بأس بهما بعد ذهاب ثلثیهما.

فما قال المؤلف رحمه اللّه بأنّه ورد نجس علی مثله فیصیر الوارد و المورود شیئا واحدا محکوما بالنجاسة قبل ذهاب ثلثیه و بالطهارة بعد ذهاب ثلثیه.

المسألة الثالثة ما إذا صبّ العصیر الغیر الغالی فی العصیر الذی غلا و لم یذهب ثلثاه.

قد یقال بعدم البأس بهما بعد ذهاب ثلثی المجموع من الوارد و المورود بان الوارد الغیر الغالی بعد صبّه فی العصیر الغالی الذی لم یذهب ثلثاه یصیر نجسا بالنجاسة العرضیة و بعد اختلاطه بالمورود و غلیانه یصیر نجسا بالنجاسة الذاتیة فتزول عن الوارد النجاسة العرضیة ثم بعد ذهاب ثلثی المجموع ترتفع النجاسة الذاتیة أیضا لکون ذهاب الثلثین مطهرا لنجاسة الذاتیة.

و لکن کما قلنا سابقا فی بعض المسائل المتفرعة علی کیفیة تنجیس المنجسات و فی المسألة الثالثة من الانقلاب لا- نفهم زوال النجاسة العرضیة بطرو النجاسة الذاتیة بل توجب طروّ الثانیة الاشدیّة فلا یلزم اجتماع المثلین فعلی هذا مع عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۲

ارتفاع النجاسة العرضیة الثابتة قبل الغلیان، بسبب طروّ النجاسة الذاتیة الحادثة بالغلیان یکون ذهاب الثلثین موجبا لارتفاع النجاسة الذاتیة و اما النجاسة العرضیة فباقیة و لأجلها یکون العصیر نجسا و ان ذهب ثلثاه و لهذا یکون الاحوط ان لم یکن اقوی نجاسة العصیر فی الصورة الثالثة کالصورة الأولی.

***

[مسئلة ۴: إذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان لا ینجس إذا غلا بعد ذلک.

(۱)

أقول: وجه ذلک اما دعوی أن الأدلة الدالة علی نجاسة العصیر بالغلیان یختص بما إذا کان الغلیان قبل ان یذهب ثلثاه، و لا یشمل ما إذا کان الغلیان بعد ذهاب ثلثیه. لبعض الاخبار، فیقیّد بهذا بعض الاخبار الّذی یدلّ بإطلاقه علی ان بعد ذهاب ثلثیه لم یکن نجسا و حراما، و إن کان ذهاب ثلثیه بغیر الغلیان. کالرّوایة التی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی قصة معارضة ابلیس مع نوح علی نبیّنا و آله و علیه السلام و قال فیها (فقال: أبو جعفر: فإذا اخذت عصیرا فطبخته حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان فکل و اشرب) «۱» بدعوی دلالتها علی أن المیزان ذهاب الثلثین، و إن لم یکن بالغلیان فمجرد ذهاب ثلثیه، کاف لجواز الأکل و الشّرب، و لو غلا بعد ذلک لأن اطلاق الخبر یقتضی ذلک.

و الرّوایة التی رواها سعید بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیها قال (ما أحرقت النار «۲» فهو نصیبه و ما بقی فهو لک یا نوح حلال) «۳».

---

(۱) ۴ من الباب ۲ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) النار غیر موجودة فی الوسائل.

(۳) ۵ من الباب ۱ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

و الرّوایة التی رواها وهب بن منبه قال لما خرج نوح علی نبیّنا و آله و علیه و السّلام من السفینة إلی ان قال فیها (فما کان فوق الثلث من طبخها فلإبلیس و هو حظه و ما کان من الثلث فما دونه فهو لنوح علیه السّلام و هو حظه و ذلک الحلال الطیب لیشرب منه) «۴».

و الرّوایة الّتی رواها أبو بصیر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام (و سئل عن الطلاء فقال إن طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال و ما کان دون ذلک فلیس فیه خیر «۵».

و فیه إنا لم نجد فی الاخبار ما یدل علی اختصاص نجاسته بالغلیان بما إذا لم یذهب ثلثاه قبل الغلیان حتی یقال بانه مع وجود الاخبار المقیدة نجاسته بالغلیان بصورة عدم ذهاب ثلثیه قبل الغلیان تقیّد بعض ما دلّ علی نجاسته بالغلیان مطلقا بل لیس فی البین إلّا ما یدل علی نجاسته بالغلیان مطلقا سواء ذهب ثلثاه قبل الغلیان أم لا.

و الاخبار المذکورة لم تفد کون اختصاص نجاسته و حرمته بالغلیان بما إذا لم یذهب ثلثاه قبل الغلیان بل الرّوایات الواردة فی قصة نوح متعرضة لبیان کون الثلثین للشیطان و ثلث واحد لنوح علی نبیّنا و آله و علیه السلام. و مع ذلک صرّح فیها بکون ما طبخ و ذهب ثلثاه فیحلّ ثلثه الباقی و لیست متعرضة لکیفیة الطبخ و انه فی أی زمان یصیر حراما حتی یستدل بإطلاقها علی ان التثلیث موجب لرفع النجاسة و الحرمة و ان کان ذهاب ثلثیه بغیر الغلیان لما قلنا من عدم کونها متعرضة لهذا الحیث.

و أما بالنسبة إلی روایة أبی بصیر أیضا نقول لا یستفاد منها کون المیزان فی

---

(۴) ۱۱ من الباب ۲ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۵) ۶ من الباب ۲ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

الحلیة و الطهارة التثلیث علی أی نحو اتفق و لو فرض له اطلاق و قیل انها تدلّ علی کفایة حصور التثلیث بالطبخ بالنار و لو لم یغل بعد.

فنقول أولا: لا بد من تقييدها بقرينة ما يدل على انه إذا غلا، يحرم و إذا ذهب ثلثاه بالغليان يرتفع التحريم.

و ثانيا تقول: على فرض الإطلاق لهذه الرّواية، و ساير الرّوايات المتقدمة الواردة فى قصّة نوح على نبيّنا و آله و عليه السّلام، لا يمكن الأخذ به. لأن لازم اطلاقها هو نجاسة العصير و حرمته حتى قبل الغليان. لأنّ هذه الاخبار تدل على انه إذا ذهب ثلثاه يصير طاهرا و حلالا، سواء كان ذهاب الثّلثين بالغليان بالنار، أو بغيره. فتدل هذه الاخبار على ان العصير قبل ذهاب ثلثيه نجس و حرام. لانه قال فيها (إذا اخذت عصيرا فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل و اشرب) أو (ما احرقت النار فهو نصيبه و ما بقى فهو لك يا نوح حلال) أو ما كان فوق الثلث من طبخها، فلإبليس هو حظه، و ما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح) أو (اذا طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال).

فلازم ما ادعى كون العصير نجسا و حراما، قبل ذهاب ثلثيه حتى، فيما لم يغل بعد، و هذا ما لا يمكن الالتزام به فتلخص عدم امكان الاخذ بإطلاق هذه الاخبار، ان كان لها اطلاق، مع ما قلناه من ان الاطلاق ممنوع. و اما إذا كان منشأ دعوى عدم نجاسة العصير إذا غلا فيما ذهب ثلثاه من غير غليان: هو ان ذهاب ثلثيه المأخوذ موضوعا للمطهرية، و الحلية يكون مأخوذا بنحو صرف الوجود، فمجرّد الوجود كاف فى ترتّب حكم الطهارة و الحلية، سواء كان بالغليان أو بغيره.

ففيه: إن الذهاب و لو أخذ على نحو صرف الوجود إما صرف الوجود بعد الغليان كما ينادى به لسان بعض خبار الباب، لا صرف الوجود و لو حصل قبل الغليان، فتلخص مما مرّ انه إذا ذهب ثلثى العصير بغير الغليان ينجس الثلث الباقى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۵

بعد ما غلا- بناء على القول بنجاسته بالغليان و يحرم حتى يذهب ثلثاه بعد ذلك خلافا للمؤلف رحمه اللّه و بعد الرجوع إلى ما قلنا راجع المستمسك حتى يظهر لك فساد ما قال فى وجه مختار المؤلف.

***

[مسئلة ۵: العصير التّمرى أو الزبيبى لا يحرم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: العصير التّمرى أو الزبيبى لا يحرم و لا ينجس بالغليان على الاقوى بل مناط الحرمة و النجاسة فيهما هو الاسكار.

(۱)

أقول: قد بيّنا فى ذيل المسألة الأولى من المسائل الّتى ذكره المؤلف فى طى البحث عن التّاسع من النّجاسات و هو الخمر ان الاقوى ما افاده المؤلف رحمه اللّه من عدم النّجاسة العصير التمرى و الزبيبى و عدم حرمتهما بالغليان بل المناط فى الحرمة و النجاسة فيهما هو الاسكار فراجع.

***

[مسئلة ۶: اذا شک فى الغليان يبنى على عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا شک فى الغليان يبنى على عدمه كما انه لو شک فى ذهاب الثلثين يبنى على عدمه.

(۲)

أقول: منشأ ذلک استصحاب عدم الغلیان فی الأوّل و استصحاب عدم ذهاب الثلثین فی الثّانی و یترتب علی استصحاب عدم الغلیان طهارته و حلیّته و علی استصحاب عدم ذهاب ثلثیه نجاسته و حرمته و القول بعدم النّجاسة فی الأوّل و القول بالنّجاسة فی الثّانی مبنی علی القول بنجاسته بالغلیان و طهارته بذهاب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۶

الثلثین و إلّا لا حاجة بالاستصحاب فی الأوّل و الثّانی من حیث النّجاسة و عدمه.

***

[مسئلة ۷: إذا شکّ فی أنّه حصرم أو عنب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا شکّ فی أنّه حصرم أو عنب یبنی علی انه حصرم.

(۱)

أقول: الاستصحاب حصرمیّته، و یترتّب علیه عدم نجاسته أو حرمته بالغلیان.

***

[مسئلة ۸: لا بأس بجعل الباذنجان أو الخیار أو نحو ذلک فی الحبّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا بأس بجعل الباذنجان أو الخیار أو نحو ذلک فی الحبّ مع ما جعل فیه من العنب أو التمر أو الزبیب لیصیر خلا أو بعد ذلک قبل أن یصیر خلا و ان کان بعد غلیانه أو قبله و علم بحصوله بعد ذلک.

(۲)

أقول: لا وجه لعدم البأس إلّا کون الدّلیل الدّال علی طهارت الخمر بانقلابه خلا دلیل علی عدم البأس بما یجعل فی الحب مع العنب أو التّمر أو الزبیب و قد عرفت فی مبحث الانقلاب انّما یجعل فی الحب المجعول فیه العنب لأجل الغلاء لان یصیر خلا کالملح و غیره لا اشکال فی طهارته بانقلاب الخمر خلا لا للدّلیل. فهذه الصورة مفروض کلام المؤلّف.

إن قلت انّ القدر المتیقّن من الدّلیل خصوص ما ذکر فی الدّلیل و اما غیره فلا.

قلت لا خصوصیة للمذکور من العلاج بل یقال بطهارة مطلق العلاج بإلقاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۷

الخصوصیة و اما ما یجعل فیه لا للعلاج فإن کان جعل هذا المجعول متعارفا و یکون الغالب وضع هذا الشیء فیه بحیث انه لو حکم بطهارة الخمر بانقلابه خلا و یحکم بنجاسة هذا الشیء بعد الانقلاب و تنجّس الخلّ به قهرا لو التزمنا بنجاسة المجعول یکون الحکم بطهارة الخمر بانقلابه خلا- لغوا امّا من باب عدم مورد لا یکون فیه ما یجعل فیه بحسب المتعارف أو یکون موردا نادرا یمکن القول بالتزام طهارة هذا المجعول من باب لغویة حکم مطهریة الانقلاب مع الحکم بنجاسة المجعول و اما لو لم یکن متعارفا فالحکم بطهارته مشکل بل بلا دلیل و حیث ان المغتفر هو مقدار الاشیاء المتعارفة فی زمان الصدور الروایة لا المتعارف فی زماننا فکلّ ما یستکشف تعارفه و لو بالسّیرة القطعیّة فلا بأس به و اما فی غیر المعلوم منه فالحکم بالجواز مشکل فالاحوط عدم الجواز فعلی هذا

نقول جعل الباذنجان و امثاله ان كان للعلاج لان يصير الخمر خلا فلا بأس بما بقى منه فيه بعد انقلابه خلا و ما يكون فيه لا على سبيل العلاج فتارة يكون من الأشياء الّتى لا ينفكّ غالبا وجودها فيه كمقدار من التراب أو الورق فأيضا لا اشكال فيه و اما فى غيره فمشكل.

***

[مسئلة ۹: إذا زالت حموضة الخلّ العنبى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا زالت حموضة الخلّ العنبى و صار مثل الماء لا بأس به إلّا إذا غلا فإنه لا بد حينئذ من ذهاب ثلثيه أو انقلابه خلا ثانيا.

(۱)

أقول: اما فيما زالت حموضته و صار كالماء فلا بأس به، لعدم موجود ما يوجب البأس.

و أما فيما غلا فإن كان يصدق عليه الخل، غاية الأمر الخلّ الفاسد لذهاب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۸

حموضته فلا ينجس، و لا يحرم بالغليان. لأن الخل لا ينجس و لا يحرم بالغليان.

و اما فيما ذهب حموضته و غلا و يصدق عليه ماء العنب فهو محكوم بما يحكم به ماء العنب، من نجاسته على قول من يقول بنجاسته بالغليان، و حرمته فقط، على المختار و ذهاب ثلثيه مطهّر له على فرض نجاسته بالغليان و رافعا لحرمته.

و اما صيرورته طاهرا بانقلابه خلا فهو مبنى على مطهرية العصير العنبى بانقلابه خلا، و قد حكى عن الجواهر دعوى الاجماع عليه.

***

[مسئلة ۱۰: السيلان و هو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: السيلان و هو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله فى الامراق و لا يلزم ذهاب ثلثيه كنفس التمر.

(۱)

أقول: بناء على عدم نجاسة العصير التمرى، و عدم حرمته بالغليان لا بأس بجعله فى الامراق، و لا يلزم ذهاب ثلثيه و قد عرفت فى باب النجاسات ان الاقوى: عدم نجاسته، و حرمته بالغليان، و ان كان الأحوط استحبابا الاجتناب من حيث النجاسة و الحرمة فراجع.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۹

[السابع من المطهّرات: الانتقال]

اشارة

قوله رحمه اللّه

السابع من المطهّرات:

الانتقال كانتقال دم الانسان أو غيره مما له نفس إلى جوف ما لا ـ نفس له كالبقّ و القمّل و كانتقال البول إلى النّبات و الشجرة و نحوهما و لا بد من كونه على وجه لا يسند إلى المنتقل عنه و إلّا لم يطهر كدم العلق بعد مصّه من الانسان.

(۱)

أقول: و يعبّر عنه كما فى مصباح الفقيه بحلول النجس فى محل آخر، حكم الشّارع بطهارته عند اضافته إلى ذلك المحل. و عن الجواهر التعبير بنحو آخر. و لا فائدة فى تطويل الكلام فى معناه لأنه لم يرد فى القرآن و السنة آية و خبرة فى باب الانتقال حتى نتكلّم فى المراد منه.

ثمّ بعد ذلك نقول: بان الانتقال تارة يكون بحيث يصير الجزء المنتقل عنه جزءا للمنتقل إليه على وجه الاستحالة، مثل ما إذا صار البول جزءا للنبات، من باب ان النبات أخذ بسبب عروقه و اصوله. هذا البول، و تغذى منه و استحال البول إلى شىء آخر، لا مجرد رسوب البول فيه، بل استحال بشىء آخر فهو من صغريات الاستحالة، و يكون البول المستحيل بشىء آخر من اجزاء الشجر و النبات طاهر، من باب استحالته بشىء آخر، و يكون حكمه حكم الاستحالة. و لا يبعد كون

اطلاق الانتقال على هذا القسم من باب المسامحة. لأن ظاهر معنى الانتقال بقاء وجود الشىء و لكن حلّ فى محلّ آخر، و على كل حال لا ـ أشكال فى مطهرية الانتقال بهذا النحو، فما قاله المؤلف رحمه اللّه من انتقال البول إلى النبات ان كان بهذا النحو فهو طاهر لاستحالته بشىء آخر، و إن كان مجرد رسوب البول باعتبار الخلل و الفرج الّتى يكون فى النبات إلى النبات فيظهر حكمه مما سنذكره من الاقسام إن شاء اللّه.

و تارة ليس حلول الشىء فى محل إلى محل آخر و انتقاله منه إليه بنحو صار مستحيلا فى المحل الثانى، إلى شىء آخر و إنّ هذا الجزء المنتقل إليه باق بوجوده الموجود فى المنتقل عنه، و لهذا القسم يفرض اقساما نتعرض لها و لحكمها إن شاء اللّه تعالى.

القسم الأوّل: ما يسند الجزء إلى المنتقل عنه مثلا، مصّ البق مقدارا من دم الانسان و وقع فى جوف البقّ، و هو باق على دميّته و يكون بحيث يسند هذا الدم للإنسان، فيقول العرف انه دم إنسان و إن كان واقعا فى جوف البق و له اضافة بالبق بهذا الاعتبار، لان مجرد الاضافة لا يخرجه عما هو عليه من كونه دم إنسان، فلا يبقى الإشكال فى ان هذا الدم محكوم بالنجاسة. لأن ما يدل على نجاسة دم الانسان يشمل الورد، و لا ـ حاجة إلى استصحاب دم الانسان ثم الحكم بنجاسته ببركة الاستصحاب، لأن ما يدل على نجاسته دم الحيوان الذى له نفس سائلة يشمله، فالنجاسة فى هذا القسم من باب وجود الدليل، لا الاصل.

القسم الثّانى: ما يسند بالنّظر العرفى إلى المنتقل إليه: ففى هذه الصورة يعدّ عند العرف دم البق، و إن كان مأخوذا من الإنسان و له اضافة إلى الانسان. إلّا ان بطول بقائه فى جوف البقّ أو لجهة اخرى يعدّ عند العرف دم البق فهو محكوم بالطهارة، لا لاصالة الطهارة حتى يقال يستصحب كونه دم الانسان فيحكم بنجاسته من باب ان الاستصحاب مقدّم على اصالة الطهارة. بل من باب إنه بنظر العرف يكون دم البقّ و هو لعموم ما دل على طهارة دم البقّ، أو الاطلاق، و مع

وجود الاصل اللفظى، لا تصل النوبة بالاصل العملى، كما بيّن فى محله. لأن ما يدلّ عليه الدّليل طهارة دم ما لا نفس له، أو طهارة دم البق، و بعد عدم تعيين ما هو دم ما لا نفس له، أو ما هو دم البقّ من ناحية الشارع، يكون المرجع فى تعيينه هو العرف لأنه مع عدم تعيينه فى لسان الشّارع يكون مقتضى الإطلاق المقامى كون المرجع هو العرف فأفهم.

القسم الثالث: ما لا يمكن للعرف الحكم بكون الدم المشكوك مثلا جزء من المنقول عنه، أو كونه جزء من المنقول إليه، مثل بعض الموارد التى لا يتمكن العرف من تشخيص الموضوع و المصداق، ففى هذا المورد و هذا القسم مثلا فى الدم الخارج من الانسان و وقوعه فى البق تكون الاضافة بالمنقول عنه من اضافته بالمنقول إليه كما فى المثال من باب حلوله فيه لكن العرف لا يسند الدم إلى

أحدهما بمعنی عدم حکمه بانه جزء أیّ منهما.

ففی هذه الصورة أیضا یحکم بنجاسته. لانه بعد الشّک لا یستصحب فی کونه من الانسان، أو یستصحب استناده إلی الانسان فیقال کان سابقا دم إنسان فیستصحب و یحکم ببرکة الاستصحاب بکونه دم إنسان فیترتب علیه أثره الشّرعی و هو النّجاسة و مما بیّنا یظهر لک ما فی کلام بعض المحشّین من الخلط فراجع.

***

[مسئلة ۱: إذا وقع البق علی جسد الشخص فقتله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: إذا وقع البق علی جسد الشخص فقتله أو خرج منه الدم لم یحکم بنجاسته إلّا إذا علم انه هو الذی مصّه من جسده بحیث اسند إلیه لا إلی البق فحینئذ یکون کدم العلق.

(۱)

أقول: المفروض فی المسألة ان کان صورة الشّک فی کون الدم الخارج من البق دم إنسان أو دم البق بحیث لا یعلم ان هذا الدم هو الدّم الذی مصّه البق من الإنسان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۲

أو من البق، فمقتضی القاعدة کون الدم محکوما بالطهارة. لأن الدم مشکوک بین الدم الطاهر و النّجس، فتکون الشبهة هی الشبهة المصداقیة فلا- یمکن التمسّک علی نجاسته بالعموم، أو الاطلاق الدال علی نجاسة دم الإنسان، و لا بالعموم أو الاطلاق الدال علی طهارة دم البق، لعدم جواز التمسک بالعموم أو الاطلاق فی الشبهات المصداقیة.

و بعد عدم وجود الاصل اللفظی الممکن التمسک به لا- بد من الرجوع بالاصل العملی و فی المقام لا بد من القول بطهارة الدم المشکوک لاصالة الطهارة.

لانه بعد عدم وجود الدّلیل اللفظی فی المقام من العموم أو الإطلاق، و عدم وجود اصل حاکم علی اصالة الطهارة کالاستصحاب مثلا فالمرجع هو اصالة الطهارة.

نعم إذا علم انه الدّم المصبوب من الانسان فهو خارج عن الفرض کما قال المؤلف رحمه اللّه (إلّا إذا علم انه هو الدّم المصبوب من الإنسان) و خارج عن الفرض.

و اما إذا کان الشّخص عالما بإن الدم الخارج یکون دم نفس البق فیحکم فی هذا الفرض بطهارة الدم، أما من باب الدّلیل اللفظی من عموم، أو اطلاق لو قلنا بوجوده.

و أما من باب انه بعد عدم وجود دلیل لفظی علی النّجاسة، أو الطهارة و بعبارة أخری کون المورد من الشبهة المصداقیة لعدم شمول عموم أو إطلاق دال علی نجاسة المورد، أو علی طهارته فالمحکم هو طهارة الدم لأصالة الطهارة لأنه یشک فی کونه طاهرا أو نجسا، و لم یکن مصداق دم الإنسان مسلّما لعلمه بکونه دم البق.

و تارة یعلم بکون الدم الخارج بقتل البق انه کان دم الانسان سابقا و قد مصّه و لکن مرة یشک فی انه هل یکون باقیا علی جزئیته للإنسان، أو صار جزءا للبق؟

لأنه إن کان جزء البق کان طاهرا، و ان کان باق علی جزئیته للإنسان یکون نجسا، ففی هذه الصّورة یحکم بنجاسته، لأن جزئیته للإنسان و ان کانت مشکوکه لکن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۳

يستصحب اضافته و جزئيته للإنسان، فيقال ان هذا الدم كان سابقا من الانسان فيستصحب و بعد إثبات جزئيته للإنسان يحكم بنجاسته، لان دم الانسان نجس، و اخرى يعلم بكونه دم الانسان و ان كان فى جوف البق فأيضا يحكم بنجاسته، غاية الأمر ببركة عموم ما دل على نجاسة دم الانسان أو اطلاقه و لا حاجة فى هذه الصورة إلى الاستصحاب، فإن كان نظر المؤلف رحمه اللّه إلى هذا الفرض الذى له صور، صورة علمه بكون الدم من البق و صورة علمه بكون الدم من الإنسان، و صورة شكه.

فما قال من إنه لم يحكم بنجاسته، إلّا إذا علم أنه هو الذى مصّه غير تام، لأنه كما عرفت كما يحكم بنجاسته فيما علم إنه من الانسان يحكم بنجاسته فيما يشك فى كونه من الانسان، أو من البق أيضا، و لا يحكم بالطهارة إلّا فى صورة العلم بكون الدم دم البق.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۴

[الثامن من المطهّرات: الاسلام]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثامن من المطهّرات:

الاسلام و هو مطهّر لبدن الكافر، و رطوباته المتصلة به من بصاقه و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه و أما النجاسة الخارجية التى زالت عينها ففى طهارة محلّها اشكال و ان كان هو الاقوى نعم ثيابه الّتى لاقاه حال الكفر مع الرطوبة لا يطهر على الاحوط بل هو الاقوى فيما لم يكن على بدنه فعلا.

(۱)

أقول:

الكلام فى المقام يقع فى جهات:

الجهة الأولى: لا اشكال فى الجملة فى ان الإسلام مطهّر لبدن الكافر

و قد ادعى عليه الاجماع بل الضرورة فلا حاجة إلى اطناب الكلام فى هذه الجهة لكونه من المسلمات عند المسلمين ان بدن الكافر يطهر بالإسلام.

الجهة الثانية: معنى صيرورة الكافر طاهر بالإسلام طهارة بدنه

بجميع اجزائه حتّى ما لا تحله الحياة لأنه منه أيضا.

الجهة الثالثة: يقع الكلام فى ما يتّصل ببدن،

الكافر الّذى اسلم مثل البصاق و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه فإن وجد دليل على طهارتها بالإسلام نقول بطهارته و إلّا مع الشك فى طهارتها أو نجاستها يحكم بنجاستها بمقتضى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۶۵

استصحاب نجاستها السابقة.

و ما يمكن أن يكون وجها لطهارتها بالإسلام مثل طهارة نفس بدن الكافر بالإسلام أمور:

الأمر الأوّل: إن مثل البصاق و العرق و النخامة و الوسخ الكامن فى البدن يعدّ من الشخص مثل البدن و مضاف إليه فإذا دلّ الدليل على طهارة بدن الكافر يشمل هذه الاشياء لكونها منه و مضافا إليه.

و يشكل عليه بإن الإضافة ان كانت مؤثرة تؤثر فيما يضاف الشي‌ء إليه مثلا إذا قيل بدن المسلم طاهر، فما يضاف إلى بدن المسلم حال اسلامه يقال إنه طاهر و ما يضاف إليه حال كفره يكون نجسا و بعد كون ظهور هذه الاشياء فى بدن من اسلم حال كفره فهو مضاف إلى الكافر فلا يكون طاهرا.

الأمر الثّانى: ما يدلّ على ان الاسلام يجبّ ما قبله و مقتضى جبّ الاسلام ما قبله هو اغتفار نجاسة هذه الاشياء.

و استشكل عليه بأنّ مقتضى هذا الحديث أعنى حديث الجبّ هو ان كل سبب كان مقتضيا لمسبب

حال الكفر يجبّه الاسلام، و نجاسة هذه الامور ليس للكفر حتى يجبّها الاسلام بل يكون من باب بقاء النجاسة.

الأمر الثالث: دعوى السيرة على طهارة هذه الامور من الكافر بالاسلام لانه من يسلم فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و بعده لا يكون البناء على تطهير بدنه من هذه الاشياء بعد اسلامه و ربما يشكل بعدم وجود هذه السيرة.

أقول: أما الدليل الثالث ففى الجملة لا اشكال فيه، و يمكن دعوى القطع فى بعض الامور مثل الرطوبة المتصلة ببدنه بصيرورته مسلما عين و الأثر فى الآثار من وجوب تطهير بدنه من هذه الاوساخ.

ان قلت، ان بعض الرّوايات المنقولة تدل على خلاف ذلك، مثل ما فى تفسير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۶۶

على بن إبراهيم القمى فى حكاية اسلام اسيد بن خضير من الانصار عند مصعب بن عمير رسول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، قال اسيد بعد استماعه شيئا من القرآن من مصعب كيف تصنعون إذا دخلتم فى هذا الأمر، قال تغتسل و تلبس ثوبين طاهرين و تشهد الشهادتين و تصلّى ركعتين فرمى بنفسه مع ثيابه فى البئر ثم خرج و عصر ثوبه) و فى اسلام سعد بن معاذ فبعث (يعنى سعد بن معاذ) إلى منزله و أتى بثوبين طاهرين و اغتسل و شهد الشهادتين) لدلالتها على اعتبار تطهير البدن و اللباس، حينما اسلم).

قلت: مضافا إلى ان ما حكى عن تفسير على بن إبراهيم ليس حكاية قول المعصوم عليه السّلام بل هو حكاية عن غير المعصوم اعنى رسول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و هو مصعب و كون كلامه عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و بامره غير معلوم.

نقول: أوّلا بأن امره بتطهير البدن و اللباس إن كان قبل إسلامهما فلا تدل الحكاية على كون الأمر بتطهيرهما قبل إسلامهما و الشهادة بالشهادتين، فلا يدل على دخوله فى الإسلام لان رطوبته قبل الاسلام تكون نجسة و الأمر بايقاع بدنه فى الكر، يكون مع لباسه لا يكون على هذا لدفع النجاسة خصوصا مع ايقاعه مع لباسه فى الكر لانه مع خروجه عن الكر يصير لباسهما نجسا لملاقاته مع رطوبة بدن الكافر حال كفره لعدم الوقوع و تحقّق الإسلام و إظهار الشهادتين.

و ثانيا الظاهر من الحكايتين كون ذلك من التشريفات للإسلام لا على سبيل الوجوب و لا لتشريع القذارة الشرعية، بل يكون لحصول النظافة الظاهرية و الشاهد على ذلك عدم دخل ذلك فى قبول الإسلام اعنى التّطهير أو الغسل فى قبول الاسلام و كذلك الصلاة ركعتان فلا يمكن الاستشهاد بالحكايتين على نجاسة الرطوبة المتصلة بالبدن و على نجاسة اللباس الذى يكون لا بسه حينما أسلم الكافر.

فعلى هذا نقول بانه لا يبعد دعوى السيرة فى مثل مفروض الكلام مثل عرقه و النخامة و البصاق و الوسخ الكائن على بدنه حين اسلامه على الطّهارة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۷

ثم إنه یمکن أن یقال، بان الاشکال علی الوجه الأوّل إن کان ما قیل من ان الإضافة مؤثرة إذا کان منشأه اضافیة إلی المسلم و نشؤه حال الاسلام، و الحال إن مفروض الکلام یکون فیما کانت هذه الامور حین کفره، قابل الدفع بإن هذه الامور بعد إسلامه مضاف بالمسلم فیقال ببصاقه و نخامته فمع کون الاسلام مطهّر لبدنه فهو مطهّر لجمیع ما یضاف إلیه کشعره و ظفره و سایر اجزاء بدنه، فعلی هذا یمکن الاستدلال علی طهارة المذکورات بالوجه الأوّل. لکن الإشکال یکون فی إنه ما الدّلیل علی ان کلّ ما یضاف إلیه یکون طاهرا باسلام نفسه، نعم یمکن ان یقال فی خصوص المذکورات بان معنی کون الشّخص طاهرا هو طهارته بجمیع اجزائه و ما فیه من رطوبة و علی کلّ حال فی الوجه الثالث غنی و کفایة.

الجهة الرابعة: هل تطهر محلّ النجاسة الخارجیة التی زالت عینها بإسلام الکافر أم لا،

مثلا خرج عن الشخص حال کفره دم من بدنه ثم زالت عینها فأسلم فهل یجب تطهیر موضع النّجس بعد اسلامه أو لا یجب لتطهیره بالاسلام. أعلم ان هذا النزاع یجری علی القول بتنجّس النجس و المتنجس بنجاسة اخری مطلقا أو فی خصوص ما إذا کان للنجاسة الثانیة الطارئة علی النجاسة الأولی أثر زائد علی الأوّلی و قد مرّ الکلام فی کیفیة تنجیس المتنجس. و قد یقال بأنه علی فرض القول بتنجس النجس أو المتنجس بنجاسة أخری إذا کان للثانیة أثر زائد بدعوی إن السیرة قائمة علی عدم وجوب تطهیر البدن فی مفروض الکلام إذا اسلم الکافر لأنه مع ابتلاء الکافر فی الغالب أو الأغلب بنجاسة بدنه بما ذکر فی الفرض.

و مع ذلک لا نری عین و لا أثر، من الأمر بتطهیره فهذا شاهد علی عدم وجوبه.

و أوضح من ذلک إن الکافر مبتلی بنجاسة محل بوله و غایته و یمکن دعوی عدم وجود من لا یبتلی بنجاسة بدنه فی خصوص هذین الموضعین. فإن کان واجبا تطهیر بدنه فی هذین الموضعین مع ابتلائه بهما کان علی الشّارع بیانه و هذا غیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۸

السیرة، بل هذا هو تمسّک بالإطلاق المقامی فعلی هذا یکون الاقوی عدم وجوب تطهیر من یسلم فی مفروض الکلام، و إن کان الأحوط استحبابا تطهیر موضع النجس بالنجاسة الخارجیة بعد اسلامه.

لکن یأتی فی ذیل الجهة الخامسة الإشکال فی السّیرة و لهذا الاحوط تطهیر بدنه من النجاسة الخارجیّة.

الجهة الخامسة: فی انه هل یطهر بإسلامه ثیابه التی لاقت حال الکفر مع الرطوبة أم لا،

سواء کان الثیاب مما یکون لا بس لها حال اسلامه أو لا.

ربّما یقال بانّ ما ورد فی قصّة اسلام اسید بن خضیر من انه القی بنفسه فی البئر مع لباسه ثم خرج، و أسلم بانه یطهر ثیابه الذی فی بدنه حال إسلامه بإسلامه انه ما حکی من أنه تطهر ثوبه بعد اسلامه مع انه صار نجسا لملاقاته مع الرطوبة مع بدنه النجس بالکفر لانه أسلم بعد ذلک لکن یمکن دفعه بانه ربما لم یحک تمام القصة، فلا یستفاد منها ذلک.

ثمّ بعد ذلک نقول: بأنه لو حصل القطع أو الاطمینان بوجود السیرة علی عدم وجوب تطهیر الثّوب المتنجس بکفره بعد إسلامه خصوصا ما کان لابسا له حال إسلامه و إلّا فلا و لا یبعد وجود السیرة علی طهارة اللباس الذی کان لابسه حال إسلامه لعدم وجود عین و لا أثر فی الاخبار و الآثار علی الامر بتطهیره مع صیرورته غالبا متنجسا بنجاسة الکفر، حتی إنّه یمکن أن یقال بذلک حتی فی غیر اللباس الذی یکون لابسه فی غیر حال اسلامه تمسّکا بالسیرة.

لکن العمدة کما اشرنا إلیه سابقا هو إن مجرّد عدم وجود التعرّض فی الاخبار و الآثار و قصة اسلام الاشخاص بالامر بتطهیر ثیابهم و بدنهم المتلوث بالنجاسة زمان الکفر التی بقی أثرها و زالت عینها بل یکفی فی تحقق السیرة علی طهارة بدنه المتنجس حال کفره أم

لا يكفى.

فعلى هذا نقول: بان الأحوط فى مفروض الكلام هو التطهير بعد إسلامه.

و اما الرطوبة المتّصلة فيحكم بطهارتها بإسلامه لأن معنى طهارة بدنه بالاسلام هو طهارة هذه الرطوبة المتّصلة ببدن الشخص مضافا إلى وجود السيرة فى هذا المورد.

***

[مسألة ۱: لا فرق فى الكافر بين الاصلى و المرتد الملى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱: لا فرق فى الكافر بين الاصلى و المرتد الملى بل الفطرى أيضا على الاقوى من قبول توبته باطن او ظاهرا أيضا، فتقبل عباداته و يطهر بدنه، نعم يجب قتله إن أمكن و تبين زوجته و تعتد عدة الوفاة و تنتقل أمواله الموجودة حال الارتداد إلى ورثته و لا تسقط هذه الاحكام بالتوبة لكن يملك ما يكتسبه بعد التوبة، و يصح الرجوع إلى زوجته بعقد جديد حتى قبل خروج العدة على الأقوى. (۱)

أقول: و قبل الورود فى البحث من جهات المسألة نقول بأن الكافر يطلق و يراد منه من يكون كافرا أصلا بمعنى عدم كون كفره مسبوقا بالإسلام و يقال له الكافر الأصلى.

و قد يطلق الكافر على المرتد و هو من يكون كفره مسبوقا بالإسلام و

هو على قسمين ملّى و فطرى.

القسم الأوّل: و هو الملّى

فهو من كان كافرا أصليّا ثم اسلم ثم ارتد بعد إسلامه.

القسم الثانى: و هو المرتد الفطرى

فهو كلّ شخص انعقدت نطفته حال إسلام أبويه أو حال اسلام أبيه أو أمّه ثمّ ارتدّ او من ولد و كان حال حياته محكوما

بالاسلام ثمّ ارتدّ بعد ذلك او من صار بالغا و هو مسلم ثمّ ارتدّ بعد ذلك (على خلاف بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى المرتدّ الفطرى من ان المراد من المرتد الفطرى) هل هو الأوّل اعنى من انعقدت نطفته حال اسلام أبويه أو اسلام واحد منهما أو الثّانى أو الثّالث؟ و ليس المقام للبحث عن هذه الجهة).

إذا عرفت ذلك نقول بانه بعد ما عرفت كون الاسلام مطهّرا لبدن الكافر يقع الكلام فى انه مطهر لبدن الكافر الاصلى فقط أو يعمّ الحكم المرتد الملى أيضا أو يعم المرتد الفطرى أيضا.

لا اشكال فى ان الكافر الاصلى يطهر بدنه بالإسلام و هو المتيقن من الاقسام الثلاثة.

انما الكلام فى قسميه الآخر فنقول هل يطهر بدن المرتد الملّى بالإسلام أم لا.

قد يقال بعدم طهارته تمسكا بإطلاق بعض الرّوايات الدالة على عدم قبول توبة المرتد و المرتد يشمل الملى أيضا مثل ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام و كفر بما نزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم بعد اسلامه فلا توبة له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و يقسم ما ترک على ورثته «۱».

بدعوى ان المرتد فى الحديث يشمل الملى و الفطرى و فيه أوّلا قد يقال بأن قوله عليه السّلام فى هذه الرّواية (من رغب عن الإسلام هو خصوص المرتد الفطرى و لكن لا وجه للاختصاص مع اطلاق قوله عليه السّلام فالاختصاص به ممنوع.

و ثانيا بعد دلالة ما رواه على بن جعفر عن اخيه عليه السّلام قال سألته عن مسلم تنصّر قال يقتل و لا يستتاب قلت نصرانى اسلم ثم ارتد قال يستتاب فإن رجع و إلّا قتل «۲».

تدل الرّواية على قبول توبة الملّى من المرتد فلا بد من تقييد رواية محمد بن

---

(۱) ۲ من الباب الأوّل من ابواب حد التوبة من ل.

(۲) ۵ من الباب ۱ من أبواب حد التوبة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۱

مسلم بالمرتد الفطرى فعلى هذا مجال للاشكال فى كون الاسلام مطهّرا للمرتد الملى.

و أما المرتد الفطرى فالكلام فيه يقع فى جهات.

الجهة الأوّلى: فى قبول توبته و عدمه

و المحكى عن الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم أقوال:

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۴، ص: ۷۱

الأوّل: عدم قبول توبته لا ظاهرا و لا باطنا و ينسب هذا القول إلى المشهور.

الثّانى: القول بقبول توبته مطلقا ظاهرا و باطنا القول. الثالث القول بقبول توبته باطنا و عدم قبولها ظاهرا و حكى عن بعض تفصيلات آخر.

ما يستدل به على عدم قبول توبته مطلقا بعض الرّوايات مثل رواية محمد بن مسلم المتقدم ذكرها قبل ذلک فى باب بحث طهارة المرتد الملى بالإسلام فراجع إليها.

و مثل رواية أخرى رواها على بن جعفر المتقدم ذكرها عند البحث عن طهارة المرتد الملى بالإسلام فراجع.

و مثل ما رواها عمار الساباطى قال أسمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الإسلام و جحد محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلم نبوته و كذبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلک منه و امرأته بائنة عنه يوم ارتد و يقسم ماله على ورثته و تعتدّ امرأته عدة المتوفى عنها زوجها و على الامام ان يقتله و لا يستتيبه «۱» و غير ذلک من الاخبار بدعوى دلالة هذه الطائفة من الاخبار على عدم قبول توبته و إسلامه.

و قيل فى رد التّمسک بهذه الاخبار أمور نذكرها:

الأوّل: ان نفی التوبة بقرینة الاخبار المذکورة من قتله و کون امرأته بائنة و تقسیم امواله بین ورثته و اعتداد زوجته عدة الوفاة شاهد علی کون عدم القبول بالنسبة إلی خصوص هذه الاحکام الاربعة فتکون الاحکام المذکورة کالقرینة المتصلة للکلام تمنع عن الاطلاق فی عدم قبول توبته.

الثّانی: إن المطلق إن کان له أفراد إذا اطلق المطلق فلا ینصرف إلّا إلی هذه

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب حد المرتد من ل، ج ۱۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۲

الافراد و یمنع عن الانصراف بغیرها، و فی المقام بعد کون هذه الاحکام الأربعة المذکورة هی الافراد التی ینصرف إلیها الاطلاق فلا اطلاق للکلام.

الثّالث: بانّ لام الجر فی قوله فی روایة محمد بن مسلم بعد قوله (فلا توبة له المتقدمة ذکرها) یقتضی نفی التّوبة عما یکون له و یکون بنفعه و أما کل ما یکون علی ضرره أو لا یکون له نفع فیه و لا ضرر فلا تشمله الرّوایة فلا تشمل ما یکون ضرر علیه کوجوب العبادات، أو ما لا نفع له و لا ضرر فیه کطهارته و استشکل علی کل هذه الایرادات بأنه اما کون الاحکام الاربعة المذکورة فی الرّوایات قرینة علی عدم قبول توبته بالنسبة إلی هذه الاحکام الأربعة.

ففیه ان الاحکام الأربعة تکون مذکورة بنحو العطف، و عدم قبول التوبة من جملة المذکورات فعدم قبول التوبة حکم فی قبال باقی الاحکام المذکورة فی الرّوایات فلا دلالة لها فی علی کون غیر عدم قبول التوبة من الاحکام المذکورة مختصة بمن لم یقبل توبته.

و أما الانصراف بخصوص الاربعة المذکورة من باب کونها اظهر افراد المطلق.

ففیه أوّلا: انه لا تکون الاحکام الاربعة اظهر الافراد و ثانیا لا توجب هذه الاظهریة للانصراف.

و اما قوله علیه السّلام: فی روایة محمد بن مسلم (فلا توبة له) تکون معنی لام الجرّ عدم کونه منتفعا بالتّوبة ان نفس التّوبة لا تکون له و مع عدم کون التوبة فلا اسلام له.

و ان منعت الملازمة بین عدم قبول توبته و بین عدم اسلامه، و معناه عدم قبول توبته و بقاء آثار الارتداد من العقوبة و مع هذا یقبل اسلامه و الآثار المرتّبة علی إسلامه فنقول بناء علی هذا یمکن ان یقال بأن عدم قبول توبته لا ینافی مع قبول اسلامه فإذا اسلم یصیر طاهرا ببرکة الاسلام. لکنّ التفکیک مشکل لان معنی التوبة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۳

علی التحقیق هو الندم علی ما سبق و العزم علی الترک فیما بعد، فمعناه فی المقام هو الندم علی الکفر و العزم علی اختیار الاسلام، فکیف یمکن الالتزام بعدم قبول توبته و مع ذلک یقبل اسلامه، مضافا إلی ان فی سائر الرّوایات لم یکن لفظ (له) حتی یقال بما استشکل علی روایة محمد بن مسلم فلا وجه لاختصاص عدم قبول التوبة بخصوص ماله بنفعه.

و لو سلمنا ذلک و ان التوبة لا تقبل فی خصوص ما ینفع الکافر المرتد، فما قلت من ان الطهارة لا بنفعه و لا بضرره محل منع، بل الطهارة أیضا بنفعه، لا ترد هذه الإشکالات بهذه الرّوایات.

إذا عرفت ذلک، نقول بعونه تعالی بعد تسالم الاصحاب علی کون المرتد الفطری مأمورا باتیان الواجبات کالصلاة المشروطة صحتها بالإسلام و بالطهارة فلا بد من الالتزام بإسلامه و طهارته حتی تصحّ منه الصلاة و سائر العبادات المشروطة بالإسلام و بالطهارة فلا بد من الالتزام بقبول توبته و یوجّه إطلاق عدم قبول توبته المستفاد من الاخبار المذکورة أما بدعوی عدم اطلاقها أو بنحو آخر مضافا إلی انه لا یمکن الالتزام بعدم قبول توبته بحسب ما نعلم من سعة رحمة اللّه و مذاق الشرع مع الاهتمام التام بهدایة الناس و عدم بقائهم فی الضلال.

إن قلت، ان ما قلت من کونه مکلفا بالفروع لا ینافی مع عدم قبول توبته و عقابه علی ترک الفروع لانه باختیاره اختار الکفر و جعل اتیان العبادات بنفسه علی نفسه ممتنعا و الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، فهو حیث کان قادرا علی اتیان الفروع بعدم اختیاره الکفر و بقائه علی الاسلام إذا اختار الکفر و باختیاره، جعل المقدور بنفسه ممتنعا علی نفسه فیصح التّکلیف به و العقوبة علی ترکه لأن الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

قلت- بأن الکلام تارة یکون فی صحة التّکلیف بغیر المقدور حال عدم القدرة، فما یکون مختار العدلیة عدم صحة التّکلیف بغیر المقدور حال عدم کونه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۴

مقدورا، و إن کان منشأ عجزه و عدم قدرته نفس المکلّف و لهذا طعنوا بأبی هشام القائل بصحة ذلک، فعلی هذا لا یصح التکلیف بغیر المقدور، فمع توجه التّکلیف به نکشف قبول توبته من حیث قبول اسلامه و طهارته و إن لم تقبل من حیث الاحکام الأربعة المذکورة فی الرّوایات المتقدمة.

و تارة یقع الکلام فی العقاب علی ما صار غیر مقدور بسوء اختیار العبد، ففی هذا المقام تقول بان العقاب صحیح عقلا لان الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، فتحصل من ذلک کله، قبول اسلام المرتد الفطری و طهارته.

الجهة الثانیة: یجب قتل المرتد الفطری ان امکن

و تبین زوجته و تعتد عدة الوفاة و تنقل امواله الموجودة حال الارتداد إلی ورثته و هذا کله لدلالة الرّوایة المتقدمة و غیرها علی ذلک.

الجهة الثالثة: هل یملک ما اکتسبه بعد التّوبة أم لا.

الظاهر انه یملکه لانه لا مانع من ذلک و المقدار الذی یدلّ علیه الدّلیل علی انتقاله إلی ورثته هو امواله الموجودة حال الارتداد.

الجهة الرابعة: هل یصحّ له الرّجوع بعد اسلامه الی زوجته بعقد جدید أم لا.

الحق جواز ذلک له حتی قبل خروج عدّتها لانه بعد قبول توبته و اسلامه لا مانع من ذلک.

و ما دل علی انه یجب ان تبین زوجته یکون مع وجود سببه و هو ردّته و کفره فهو یدل علی انقطاع الزوجیة بسبب الکفر لا الحرمة الابدیة، لأن قوله علیه السّلام و امرأته بائنة لا یستفاد منه إلّا تحقق البینونة بسبب کفر الزوج لا إنه یحرم علیه ابدا حتی مع ارتفاع موجب البینونة لما یقتضی مناسبة الحکم و الموضوع کما قلنا فیما یکتسبه بعد التوبة، و ما قال صاحب الجواهر رحمه اللّه من ان قوله علیه السّلام (بانت امرأته) مطلق و معنی اطلاقه حرمتها الابدیّة علیه، و فیه ان ذلک فرع وجود الاطلاق الزمانی لهذا الکلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۵

و هو مع ما قلنا من مناسبة الحکم و الموضوع ممنوع، و اما صحة عقد زوجته و لو فی حال العدة التی بانت عنه لکفره فلأن عقدها إذا کان جائزا یجوز و لو فی العدة، و الأمر بالاعتداد علی زوجته کما فی الرّوایة إذا ارتد یکون بالنسبة إلی غیر زوجها لا بالنّسبة إلی من کان زوجها.

***

[مسئلة ۲: یکفی فی الحکم بإسلام الکافر اظهار الشهادتین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: يكفى فى الحكم بإسلام الكافر اظهار الشهادتين و ان لم يعلم موافقة قلبه للسانه لا مع العلم بالمخالفة.

(۱)

أقول: ما افاده بالنسبة إلى الحكم بالإسلام فى الدنيا صحيح و إلّا ففى العقبى فما يوجب دخول الجنة و الخلود فيها هو الاقرار باللسان و التصديق بالقلب و العمل بما فى الدّين من الواجبات و المحرّمات.

و اما فى الدّنيا فهل يكفى فى الحكم بالإسلام مجرد اظهار الشهادتين و ان علم مخالفة قلبه مع لسانه كما يظهر من بعض، أو يكفى الاظهار باللسان و لا يجب العلم بكون قلبه موافقا مع لسانه و إن كان العلم بالمخالفة مضرا، فعلى هذا إذا اعترف احد بالإسلام باللسان و لا يعلم بموافقة قلبه مع لسانه يكفى فى اسلامه كما هو مختار المؤلف رحمه اللّه، او يعتبر مع الاقرار باللسان العلم بكون قلبه موافق مع لسانه، اما الاحتمال الثّالث فهو ممّا يقطع بخلافه لانه يلزم عدم امكان الحكم بإسلام اكثر من يقرّ بالشهادتين بلسانه، بل يوجب ان يقبل اسلام الاشخاص من يعلم باطن النّاس فقط و هو واضح الفساد، فيدور الامر بين الاحتمال الأوّل و الثّانى.

قد يقال: بالاحتمال الأوّل، لقوله تعالى (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) و بعض الاخبار الدالة على ان الإسلام مجرد الاقرار مثل الرّواية ۱ من الباب ۱ من ابواب تفسير الايمان و الإسلام

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۶

و ما يتعلق بها فى الوافى و غيرها، راجع الباب المستفاد منها كفاية الاقرار و التصديق باللّسان فى الاسلام، و لما يكون من المسلمات من ترتيب آثار الإسلام من الطهارة و حقن الدماء و المناكح و المواريث مع المنافقين، و هذا واضح حتى من فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم مع عدم كونهم مصدقين فى قلوبهم كما اخبر اللّه بكذب ما يدّعون بلسانهم فى قوله تعالى (إِذٰا جٰاءَكَ الْمُنٰافِقُونَ)، و ما قيل من ان هذه المعاملة مع المنافقين كانت من خصوصيات صدر الاسلام لا مطلقا، مضافا إلى عدم وجه الاختصاص بالصّدر الأوّل، يكفى اطلاق بعض ما قلنا من الاخبار الدالة على كفاية الاقرار بالشهادتين باللسان فى الاسلام فإذا لا يبعد كون الاقرار باللسان كافيا فى ترتب حكم الاسلام، و إن كان المعلوم مخالفة القلب مع اللسان. و لكن مع ذلك كله نقول ما يستفاد من الآية الشريفة و الرّوايات، هو كون مرتبة الإيمان اعلى من الاسلام و اخص منه لانه مستقر فى القلب و فى الاعمال، و هذا مما لا اشكال فيه، انما الاشكال فى ان مفاد الآية أو الرّوايات هو ان الاسلام المقابل للإيمان هو مجرد الاقرار باللّسان، و ان علم بمخالفة اللسان مع القلب، أو هو اقرار باللسان و ان لم يدر ما فى قلبه فى مقابل الإيمان المعلوم استقراره فى القلب، و يحتمل كون المراد من الآية أو الرّوايات هو الثانى و مع هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال على الآية و امثال هذه الرّوايات على كون الاسلام مجرد الاقرار باللسان حتى مع العلم بعدم موافقة القلب مع اللسان.

و اما ترتيب آثار الاسلام مع المنافقين المعلوم عدم كونهم مصدقين فى قلوبهم كما يفصح به قوله تعالى فى الآية الشريفة (إِذٰا جٰاءَكَ الْمُنٰافِقُونَ)، فإن امكن القول باختصاص هذا الحكم أى ترتيب الاثر بالإسلام فى اللسان مع المنافقين فى ترتيب آثار الاسلام فهو، و إلّا فلا بد من الالتزام بكفاية الاقرار باللسان فى ترتيب آثار الاسلام، و يحتمل الاختصاص، إما من باب ان المصلحة فى الصدر الأوّل هو ترتيب آثار الاسلام مع هذه المنافقين المعلوم عدم كونهم مؤمنين بقلوبهم، و اما من باب ان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۷

الميزان فى مضرية مخالف القلب مع الاقرار باللسان هو معلومية ذلك عند الناس بطرقهم المتصارفة، لا؛ ما يعلم النبى أو الوصى بعلم النبوة و الامامة، فإذا كان احد منافقا عند النبى أو الولى صلوات اللّه و سلامه عليهما و على آلهما، لا يكفى فى عدم ترتيب احكام الإسلام عليه حتى بالنسبة إلى نفس النبى و الولى و الوجه الأخير و إن كان يشكل القول به لكن يحتمل الوجه الأوّل، و هو كون

المصلحة فی الصدر الأوّل علی ترتیب آثار الإسلام علی المنافقین المعلوم عدم مطابقة قلوبهم مع ما یقرون من الشهادتین علی لسانهم، فعلی هذا نقول بان الاقرار باللسان کاف فی صورة عدم معلومیة مخالفة اللسان مع القلب و اما مع العلم بالمخالفة، فلا یترتب احکام الإسلام.

***

[مسئلة ۳: الاقوی قبول إسلام الصبی الممیز]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الاقوی قبول إسلام الصبی الممیز إذا کان عن بصیرة.

(۱)

أقول: لعدم وجه للاختصاص بمن یکون بالغا، و حدیث رفع القلم لا یقتضی إلّا رفع التّکلیف عنه لا عدم قبول خیراته و حسناته.

***

[مسئلة ۴: لا یجب علی المرتد الفطری بعد التوبة تعریض نفسه للقتل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا یجب علی المرتد الفطری بعد التوبة تعریض نفسه للقتل بل یجوز له الممانعة منه و إن وجب قتله علی غیره.

(۲)

اقول: بعد ما یجب قتل المرتد الفطری حتی بعد التوبة و قبول إسلامه، یقع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۸

الکلام فی انه هل یجب علیه تعریض نفسه للقتل أم لا؟

الاقوی عدم الوجوب، لان وجوب وقوع الحد علیه و هو القتل تکلیف راجع إلی سایر المکلّفین لا إلیه، و إلّا یکون الواجب علیه قتل نفسه بدون تعریض نفسه بالغیر لأن یقتله أو یکون مخیرا بین ان یقتل نفسه أو یعرض نفسه علی الغیر، بل یستفاد من بعض الاخبار حسن استتار الشخص ما یوجب الحد علیه، فکیف یمکن القول بوجوب تعریض نفسه للحد، راجع الباب ۱۶ من ابواب مقدمات الحدود و احکامها العامة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۹

[التاسع من المطهّرات: التّبعیة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

التاسع من المطهّرات:

التّبعيهٔ و هى فى موارد: أحدها:

تبعيهٔ فضلات الكافر المتصلهٔ ببدنه كما مر

الثانى: تبعيّهٔ ولد الكافر له فى الإسلام أبا كان أو جدّا أو اما أو جدهٔ

الثالث: تبعيهٔ الأسير للمسلم الذى أسره إذا كان غير بالغ و لم يكن معه أبوه أو جده

الرابع: تبعيّهٔ ظرف الخمر له بانقلابه خلا الخامس آلات تغسيل الميت من السّدهٔ و الثوب الذى يغسله فيه و يد الغاسل دون ثيابه بل الاولى و الأحوط الاقتصار على يد الغاسل.

السادس: تبعيهٔ أطراف البئر و الدّلو و العدهٔ و ثياب النازح على القول بنجاسهٔ البئر لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التّغير و معه أيضا يشكل جريان حكم التبعيهٔ.

السابع: تبعيهٔ الآلات المعمولهٔ فى طبخ العصير على القول بنجاسته، فإنها تطهر تبعا له بعد ذهاب الثلثين.

الثامن: يد الغاسل و آلات الغسل فى تطهير النجاسات،

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ۸۰

و بقيهٔ الغسالهٔ الباقيهٔ فى المحل بعد انفصالها.

التاسع: تبعيّهٔ ما يجعل مع العنب أو التمر للتخليل كالخيار و الباذنجان و نحوهما كالخشب و العود فإنهما تنجس تبعا له عند غليانه على القول بها و تطهر تبعا له بعد صيرورته خلا.

(۱)

أقول: اعلم ان الكلام يقع فى مواضع:

الموضع الأوّل: قد مر عند التكلّم عن مطهريهٔ الاسلام حكم الرطوبهٔ

المتصلهٔ ببدن الكافر إذا أسلم و بصاقه و نخامته و عرقه و الوسخ الكامن على بدنه إذا أسلم الكافر فراجع.

الموضع الثانى: فى تبعيهٔ ولد الكافر لأبيه الكافر فى الاسلام،

فإذا أسلم فالولد تابع له سواء كان من أسلم أبا أو جدا أو إما أو جداته أما تبعيته للأب يدل عليها ما رواها حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل من أهل الحرب إذا اسلم فى دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال: إسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم احرار و ولده و متاعه و رقيقه له الخ «۱».

و أما تبعيته للجدّ فلأنه أب له.

و أما تبعيته فى الإسلام لامه و لجدته إذا اسلمتا أو أسلمت، أحدهما فلما يكون من المسلمات عندهم من كون الولد تابعا لأشرف الأبوين

الموضع الثّالث: تبعيهٔ الأسير للمسلم الذى أسّره

فيما يكون الاسير غير البالغ و لم يكن معه أبوه أو جده.

یستدل علی طهارته بالتبع بوجوه:

الوجه الأوّل: قاعدة الطهارة، لانا نشک فی طهارته و مقتضی القاعدة طهارته.

---

(۱) من الباب ۴۳ منت ابواب جهاد العدوّ من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۱

ان قلت ان قاعدة الطهارة محکومة فی قبال استصحاب نجاسته قبل الاسر بتبع ابیه الکافر.

قلت ان مع عدم بقاء الموضوع لا یجری الاستصحاب، و قد أرتفع الموضوع لانّه کان سابقا تبعا للأب فلهذا کان نجسا و یکون فی الحال تبعا للمسلم الذی اسره و هو موضع آخر.

أقول: الأقوی جریان الاستصحاب لأنّه مع الاسر لا یخرج عن کونه تابعا لأبیه عرفا، فلم یتبدل الموضوع و مع بقاء الموضوع یجری استصحاب النجاسة، و مع جریان الاستصحاب لا تصل النوبة إلی قاعدة الطهارة فلا یتمّ هذا الوجه.

الوجه الثانی: التمسّک بدلیل لا حرج بدعوی ان بقائه علی النّجاسة حرج و هو مرتفع لانه «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۱»».

و فیه انه لم یکن حرج فی بقائه علی النّجاسة مثل سائر الکفار.

الوجه الثّالث: النبوی المشهور (کلّ مولود یولد علی الفطرة) «۲» بدعوی إن کل مولود بفطرته مسلم، إلّا إذا کان تابعا لأبویه الکافرین و مع انقطاع التبعیة فهو محکوم بالإسلام و الطهارة.

و فیه: إن الظاهر من الحدیث هو ان کلّ مولود بحسب فطرته لو لا ان أبواه یهودانه أو یمجسانه أو ینصرانه إذا بلغ یصیر موحدا، و إلّا إن کان المراد انه موحد مسلم حال صغره کان اللازم الحکم بطهارته و لو لم یکن مسبیّا لمسلم عند انفراده عن أبویه.

الوجه الرّابع: وجود السیرة علی معاملة الطهارة مع الصبیّ المسبیّ.

و فیه إن السیرة ممنوع.

الوجه الخامس: دعوی کون طهارته ظاهر کلمات الاصحاب رضوان اللّه

---

(۱) سورة ۲۲، آیة ۷۷.

(۲) اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۲

علیهم و فیه إن تحقق الاجماع غیر معلوم.

فإذا نقول: کما قال سیدنا الاعظم قدّس سرّه فی حاشیته علی العروة الوثقی الحکم بطهارته بالتبع مشکل.

الموضع الرّابع: تبعیة ظرف الخمر بانقلابه خلا فی الطهارة.

و الوجه فیه هو إن الحکم بطهارة الخمر المنقلب خلاـ مع الالتزام ببقاء نجاسة ظرفه علی النّجاسة، یلزم لغویة طهارة الخمر المنقلب خلاـ لأنه ینجس دائما بملاقاته مع ظرفه النّجس فلاـ معنی للحکم بطهارة الخمر المنقلب خلا فلهذا صونا عن لغویة الحکم بطهارة الخمر بانقلابه خلا لا بد من القول بطهارة ظرفه الواقع فیه الخمر بالتبع.

الموضع الخامس: تبعیة آلات تغسیل المیت من السدة

و الثوب الذى يغسله فيه و يد الغاسل و ما يكون وجه ذلك، هو انه بعد ما نرى من طهارة الميت بغسله من وراء ثيابه و عدم الامر بغسل بدن الميت بعد ذلك بملاقاته للثياب المتنجسة ببدن الميت و عدم الامر بغسل الثّياب و كذا اليد و السدة نكشف إن المنشأ فى ذلك اما عدم نجاسة الثوب و اليد و السدة بملاقاته لبدن الميت حال نجاسته من رأس فيكون معناه عدم كون الميت المتنجّس منجّسا لهذه الاشياء، و إما بأنه و إن كان الثوب أو الخرقة الواقعة على عورة الميت و يد الغاسل و السدة ينجس بملاقاته لبدن الميت حال نجاسته و لكن لا تكون هذه الاشياء منجسا لبدن الميت و إما بأنّ هذه الاشياء و إن كانت متنجسة بملاقات بدن الميّت و لكن تطهر مع تطهير بدن الميت بدون حاجة إلى العصر فى الثياب و الخرقة الواقعة على عورة الميت.

لازم الاحتمال الأوّل هو عدم نجاسة هذه الاشياء بملاقاتها للنجس و هو بدن الميت قبل الغسل، و عدم وجوب غسل هذه الاشياء و التصرّف فى قاعدة كل نجس ينجّس.

و لازم الاحتمال الثّانى: هو نجاسة هذه الاشياء بملاقاتها لبدن الميت و لكن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۳

ينجس بدن الميت ثانيا بها فأيضا يكون لازمه التخصيص فى قاعدة كلّ نجس ينجس، المستفادة من الأدلة لانه على هذا لا ينجس هذه الاشياء بدن الميّت الذى طهر بالغسل ثانيا لكن الفرق بين هذا الاحتمال و بين الأوّل هو عدم وجوب غسل هذه الاشياء لأنها لم تنجس رأسا بملاقاتها لبدن الميّت.

و على الاحتمال الثانى: يجب تطهير هذه الاشياء مستقلا لأنها صارت نجسة بملاقات بدن الميت و إن كان لا ينجس بدن الميت ثانيا بها.

و لازم الاحتمال الثّالث: نجاسة هذه الأشياء بملاقات بدن الميت النّجس قبل تمام غسله لكن حيث يطهر مع تطهير الميت، فلا ينجس الميت بها ثانيا غاية الأمر لا بد من الالتزام بعدم وجود العصر فى الثوب الذى غسل الميت من ورائه و الخرقة الواقعة على عورة الميت فى خصوص المورد.

أما الاحتمال الأوّل: يبعّده عدم وجوه لتخصيص كلّ نجس ينجس المستفادة من النّصوص مع امكان حفظ هذه القاعدة و الالتزام بطهارة هذه الاشياء كما نقول.

و اما الاحمال الثّانى: يبعّده ان لازمه وجوب غسل هذه الاشياء بعد تمامية غسل الميت مستقلّا و الحال انه لا عين و لا أثر له فى الآثار و الأخبار و مقتضى الاطلاق المقامى عدم وجوب غسل هذه الاشياء.

فيبقى الاحتمال الثّالث: و هو غسل هذه الاشياء بالتّبع لغسل الميت فإنه بعد ما لا نرى عينا و لا اثرا من نجاسة بدن الميت بهذه الاشياء، بعد تمام الغسل، و لا نرى اثرا من الأمر بغسل هذه الأشياء مستقلا بعد غسل الميت، نكشف إن هذه الاشياء طهرت بالتّبع و لا يمكن الأخذ بالاحتمال الأوّل و الثّانى لأنه مع امكان حفظ عموم كلّ نجس ينجس و حفظ الإطلاق المقامى لا وجه لرفع اليد عنهما.

و على الاحتمال الثّالث: يحفظ كل ذلك.

أما بالنسبة إلى يد الغاسل و السدة فلا اشكال فى البين لانه يحفظ العموم و الاطلاق المقامى، غاية الامر بالنسبة إلى ثوب الميت الواقع غسله من ورائه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۴

و بالنسبة إلى الخرقة الواقعة على عورته حال الغسل يقتضى التصرف فيهما يدل على وجوب العصر فى الثياب و التصرّف فيما دلّ على وجوب العصر اهون من التّصرف فيما دل على انّ كلّ نجس ينجس و لهذا يقال بطهارة هذه الاشياء بالتّبع و مما مرّ منّا فى المقام يظهر لك وجه الاحتياط فى الثوب الواقع من ورائه غسل الميّت لأن طهارته مستلزم للتصرّف فى دليل وجوب العصر فيما يحتاج فى تطهيره

إلى العصر.

و اما من باب انه يمكن الغسل بدون الثياب و معه لا يمكن دعوى الإطلاق المقامى لأنه إن كان الغسل من وراء الثياب هو المتعارف و مع ذلک لا عين له و لا أثر من وجوب غسله يمكن الحكم بطهارته بالإطلاق المقامى. و هذا غير معلوم و لعل إلى هذا ينظر الكلام المحكى من المحقق رحمه اللّه حيث قال (و ان تجرد عن ثوبه وقت غسله كان أفضل) لكن لا يجرى هذا الأشكال فى الخرقة الواقعة على عورة الميت حين غسله لأنه المتعارف، فبالاطلاق المقامى نقول بطهارته بالتّبع بل يمكن دعوى كون الغسل من وراء الثوب متعارفا فلا مانع من التمسك بالإطلاق المقامى على عدم وجوب تطهيره بعد الغسل و عدم نجاسة بدن الميت بعد الغسل به.

الموضع السادس: تبعية أطراف البئر و الدلو و العدة و ثياب النّازح

على القول بنجاسة البئر. و الكلام يقع تارة بناء على القول بنجاسة البئر بملاقاته مع النجاسة و تارة على القول بعدمها.

أما الأوّل فنقول: بعونه تعالى إن عمدة الوجه هو الاطلاق المقامى بدعوى إنه بعد ما نرى من ملاقات بعض الاشياء كاطراف البئر و الدلو و العدة و ثياب النّازح مع ماء البئر النجس على الفرض من دون حكم الشّارع بطهارة ماء البئر بعد نزح المقدّرات و عدم الامر بتطهير هذه الاشياء مع غفلة العامة عن لزوم تطهيرها دليل على عدم وجوب تطهيرها و صيرورتها طاهرة بتبع طهارة ماء البئر بعد النزح و إذا كان الدّليل الاطلاق المقامى فيما يمكن جريانه يقال بطهارته بالتّبع و إلّا فلا.

فعلى هذا نقول لا أشكال فى القول بطهارة الدلو الذى ينزح به البئر، و الحبل

المشدود به الدلو، و اطراف البئر طاهر بالتبع، لأنها لا ينفك فى الطهارة عن ماء البئر إنما الكلام فى ثياب النازح و انه هل يطهر بالتبع أم لا؟ و منشأ الاشكال هو تعارف ملاقاته مع ماء البئر حين ينزح حتى يقال بطهارته بتبع طهارة ماء البئر أم لا.

و منشأ الاشكال كما قلنا هو تعارف ملاقات الثياب مع الماء المنزوح غالبا و عدمه فعلى فرض التعارف يطهر بالتبع و مع عدمه لا يطهر بالتبع.

و الحق ان مطلق ثياب الناضح لا يبتلى بملاقات الماء الذى ينضح من البئر غالبا كما ان الحقّ ان قسما من ثيابه مثل اطراف لباسه إذا كان ثيابه طويلا- أو من اطراف ازاره يبتلى بملاقات الماء فإذا نقول بان الحق هو التفصيل بين الصورتين فإن كان لأوّل فلا يحكم بالتبعية و إن كان كالثانى يحكم بطهارتها بالتبع.

و أمّا بناء على عدم القول بنجاسة ماء البئر بملاقاته للنجاسة، إلّا إذا صارت الملاقاة موجبة للتغير فى احدى أوصافه الثلاثة.

فهل يكون حكم التبعية جاريا فى هذه الصورة أيضا أم لا؟

و بعبارة اوضح انه لو بنينا على ان ماء البئر إذا تغير بنجاسة احد أوصافه الثّلاثة المعيّنة، و قلنا بأنه يمكن تطهير ماء البئر بنزح مقدار من مائه حتى يذهب تغيره بنزح الماء منه و قلنا بطهارة ماء البئر بعد ذلک هل يصير الدلو و غيره مما قلنا فى الصورة الأولى عنى صورة القول بنجاسة ماء البئر بملاقاة النّجاسة فى هذه الصورة بالتبع بمعنى انه بعد طهارة ماء البئر بزوال تغيّره بالنزح هل يطهر الدلو و غيره مما ذكرنا بالتبع أم لا يطهر؟ قد يقال بالعدم كما حكى عن الشيخ الانصارى قدس سره الشّريف. و ربما يكون وجه دعوى إن المطهر فى هذه الصورة ليس النزح بل التطهير يحصل بزوال التغيير فليس النزح إلّا مقدمة للتطهير و ليس هو مطهر حتى يقال إن طهارة الماء بالنزح بالالتزام يدل على طهارة هذه الاشياء بالتّبع.

و فيه: انه بعد كون النّزح فى صورة تغيير ماء البئر بالنجاسة فى احد اوصافه الثلاثة طريقا لطهارة ماء البئر كما يظهر من رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع الواردة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۶

فى المورد حيث قال عليه السّلام فيها (فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه) فنقول ان قلنا بطهارة الدلو و أخواته بالتبع فى الصورة الأولى و هى صورة البناء على نجاسة ماء البئر بملاقاة النّجاسة بطهارة ماء البئر و بتبعه نقول بطهارة الدّلو و اخواته بتبع طهارة ماء البئر إذا صار نجسا فى أوصافه الثلاثة بالنجاسة بعد طهارة ماء البئر بزوال نجاسته فى أوصاف الثلاثة بوسيلة النزح.

فلا فرق بين الصورتين من حيث التبعية فى طهارة الدلو و اخواته بتبع طهارة ماء البئر. نعم عندى اشكال فى كون موردنا مورد التمسّك بالإطلاق المقامى لأن مورد التمسك بالإطلاق المقامى يكون فيما كان المتكلّم فى مقام بيان تمام مراده و يرى غفلة المخاطب لا بد له إذا كان شيء دخيلا فى مراده شرطا أو شطرا ان يبينه، مثل ما يقال فى وجه عدم اعتبار قصد الوجه و التميز فانه يقال بعد ما نعلم بأن الشارع فى الأمر بالصلاة يكون فى مقام بيان تمام مراده و نرى عدم وجود عين و اثر فى الأدلة تدل على اعتبار قصد الوجه و التميز و غفلة النّاس عن اعتباره نكشف عدم اعتبارهما بمقتضى الإطلاق المقامى.

لكن فى ما نحن فيه بعد ما يعلم المكلف بأن كل نجس ينجّس، و يعلم عموم الحكم أيضا و لم يكن غافلا عن ذلك و لا يلزم على الشارع بيان هذا العموم فى كلّ مورد حتّى ينكشف من عدم بيانه طهارة المشكوك بالتبعية بالتمسك بالإطلاق المقامى فالقول بطهارة هذه الاشياء بالإطلاق المقامى مشكل فتأمّل.

الموضع السّابع: تبعية الآلات المعمولة لطبخ العصير على القول بنجاسته

فإنّها تطهر تبعا له بعد ذهاب الثلثين و قد عرفت فى طى المسألة الأوّلى من المسائل المتعلقة بمطهرية ذهاب الثلثين و إنه يقتصر فى الطهارة بالتبع على المقدار الواقع فيه العصير و الآلات المعدّة لطبخه الملاقية له.

الموضع الثّامن: يد الغاسل و آلات الغسل فى تطهير المتنجّس

و بقية الغسالة الباقية فى المحل بعد انفصال المقدار المتعارف.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۷

أما يد الغاسل فإن غسل مع ما يغسل فلا اشكال و التبعية فى طهارته ليس إلّا طهارته مع المغسول، و إما لو لم يغسل مع المغسول مثل ما إذا دلك الثوب بيده ثم اعطى لخادمه ليغسله أو تلوث حين الدّلك بعض مواضع يده بحسب المتعارف فى رفع دنس الاشياء باليد، ثم حين غسل المغسول ما وصل الماء باليد فهل يمكن ان يقال بطهارة اليد فى الفرضين و نظائرهما تبعا أو لا؟

الحقّ عدم طهارة اليد فى هذه الصورتين و نظائرهما مما لا تغسل اليد مع المغسول فما عن المستمسك من الطهارة فى مثل الفرض غير تام لعدم وجود الاطلاق المقامى فى الفرض و لا وجه آخر. فوجه طهارة يد الغاسل هو تطهيره مع ما يغسل بمعونة يده.

و أما آلات الغسل فما يكون آلة له و يغسل مع الشيء الذى يغسل فلا اشكال فى طهارته لأنه غسل أيضا. و ما فى رواية محمد بن مسلم من الأمر بالغسل فى المركن مرتان، و فى الماء الجارية مرة واحدة، لا يدل على ان المركن مع عدم غسله يطهر بالتبع، لانه بعد ما يجعل الماء القليل فيه لأن يطهر الثوب الواقع فى المركن فيطهر الثوب و المركن معا فى المرة الأولى، و كذا فى المرة الثانية. و لا بد من انفصال الغسالة لأنه لا يطهر الثوب فى الماء الأوّل الذى غسل به فى المرة الأولى لنجاسة الماء فلا بد من انفصال الغسالة و ايراد الماء ثانيا للمرة الثانية، الّا أن يقال بعدم نجاسة الغسالة فأيضا لا اشكال.

فعلى هذا فى اليد و آلات التطهير يكون وجه طهارتهما وقوع المطهر عليهما مثل المغسول، فليست التبعية فيهما كالتبعية فى الموضع

الأوّل مثلا من انّ الطهارة الوالد یوجب طهارة الولد بدون وقوع مطهر علی الولد مستقلا.

و أما طهارة بقیة الغسالة الواقعة فی المحلّ بعد انفصال الغسالة، فقد عرفت سابقا من أنّ هذا هو المرتكز عند العرف فی کیفیة الغسل و لا یعتبر الشارع امرا زائدا، مضافا إلی إنه لو التزمنا بوجوب خروج تمام الغسالة یوجب ذلک عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۸

مطهریة الماء القلیل لعدم امکان اخراج الغسالة فمع کون الماء القلیل مطهرا مسلما، و مع کون المفروض بقاء مقدار من الغسالة بعد خروج معظمها، نفهم عدم مضریة ما بقی منها عند الشارع.

الموضع التاسع: تبعیّة ما یجعل من العنب او التمر للتخلیل کالخیار

و الباذنجان و نحوهما کالخشب و العود فإنها تنجس تبعا له عند غلیانه علی القول بها و تطهر تبعا له بعد صیرورته خلا، إن کان ذلک متعارفا و قد مضی الکلام فیه فی المسألة ۸ من المسائل المتعلقة بمطهریة ذهاب الثلثین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۹

[العاشر من المطهرات: زوال عین النجاسة أو المتنجس عن جسد الحیوان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

العاشر من المطهرات:

زوال عین النجاسة أو المتنجس عن جسد الحیوان غیر الانسان بأی وجه کان، سواء کان بمزیل أو من قبل نفسه، فمنقار الدجاجة إذا تلوث بالعذرة یطهر بزوال عینها و جفاف رطوبته، و کذا ظهر الدابة المجروح إذا زال دمه بأی وجه، و کذا ولد الحیوانات الملوّث بالدم عند التّولد إلی غیر ذلک.

و کذا زوال عین النّجاسة أو المتنجس عن بواطن الانسان کفمه و أنفه و أذنه، فإذا أکل طعاما نجسا یطهر فمه بمجرد بلعه، هذا إذا قلنا إن البواطن تتنجّس بملاقات النجاسة و کذا جسد الحیوان.

و لکن یمکن أن یقال بعدم تنجسهما اصلا، و إنما النجس هو العین الموجودة فی الباطن أو علی جسد الحیوان، و علی هذا فلا وجه لعدّه من المطهرات و هذا الوجه قریب جدا، و مما یترتّب، علی الوجهین إنه لو کان فی فمه شیء من الدم فریقه نجس ما دام الدم موجودا علی الوجه الأوّل، فإذا لاقی شیئا نجّسه بخلافه علی الوجه الثّانی فإنّ الرّیق طاهر و النّجس هو الدم فقط، فإن ادخل اصبعه مثلا فی فمه و لم یلاق الدم لم ینجس و ان لاقی الدم ینجس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۰

إذا قلنا بأن ملاقات النجس فی الباطن أیضا موجبة للتنجس و إلّا فلا ینجس اصلا إلّا إذا اخرجه و هو ملوث بالدم.

(۱)

أقول: الکلام یقع فی موضعین:

الموضع الأوّل: فی کون زوال عین النجاسة أو المتنجس من جسد الحیوان

اشارة

غیر الإنسان مطهرا بأی وجه کان سواء کان بمزیل أو من قبل نفسه.
نقول بعونه تعالی بانه

فی المسألة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن لا یکون ذهاب عین النجاسة و زوالها عن بدن الحیوان مطهرا

إلّا إذا علم بوقوع المطهر علیه، مثل ما تنجس فم الدابـة بالـدم و زالت عین الـدم و یعلم بورود الماء علیه و مع الشّک فی وقوع المطهر لا یحکم بطهارة جسـدها فکیف بما یعلم عـدم ورود المطهر علیه و هـذا هو مقتضـی القاعـدة الأولیة فی تنجّس الشـیء بالنجس، فإن لازمه العلم بطهارته أو ما یقوم مقام العلم فمع العلم بعـدم ورود المطهر یعلم ببقاء النجاسـة، و مع الشک فی ورود المطهر علیه یحکم ببقاء النجاسة أیضا لاستصحاب النجاسة.

الاحتمال الثّانی: أن یکون زوال العین مطهر لجسد الحیوان

فی خصوص ما یشک فی بقاء النجاسة و عدمه من باب الشّک فی ورود المطهر علیه و عدمه، و هذا موافق مع قول من یقول بمطهریة زوال عین النجاسـة فی الحیـوان، مع غیبـة الحیـوان من بـاب احتمـال ورود المطهر علیه مع الغیبـة و علی هـذا لا بـد من رفع الیـد عن استصـحاب النجاسة. لأن مقتضی القاعدة مع الشک فی الطهارة بعد العلم بالنجاسة هو الحکم ببقاء النجاسة للاستصحاب. و مع الالتزام بطهارته مع الشّک فی وقوع المطهر علیه بعـد زوال عین النجاسة یرفع الید عن الاستصـحاب إن کان دلیل علی مطهریة زوال العین فی هذه الصورة.

الاحتمال الثالث: کون زوال العین مطهرة لجسده

حتی مع العلم بعدم وقوع
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۱
مطهّر علیه و هذا هو القول المشهور و هو أقوی الاقوال.
و العمدة فی وجه ذلک هو السـیرة القطعیّة علیه لان المسلمین خلفا عن سلف نری بمباشرتهم للحیوانات التی یعلم کون جسدها متلوثا بنجاسـة من النجاسـات الحادثـة لهـا فی انفسـها مثل دم الولادة و الجروح العارضـة لها، و المبنی الخارج عنها بالسّفاد و موضع خروج بولها و غایتها فی الحیوانات النجسـة بولها و غایتها و من النّجاسات الخارجیـة کأکلها المیتـة و العذرة و غیرهما من النّجاسات مع کثرة ابتلاء الناس ببعضـها کالهرة و الفارة و الدجاجـة مع العلم بعـدم تطهیرها بمطهر و مع ذلک بعـد زوال العین یعاملون مع أبـدانها معاملة الطهارة و لم یکن البناء علی تطهیر أبـدانها أو تطهیر ما یلاقی ابدانها من الاطعمة و الاشـربة و هذه السـیرة القطعیة المسـتمرة من زماننا إلی زمان المعصومین علیهم السّلام دلیل قطعی علی ما یقال من کون زوال العین مطهّرا لجسد الحیوان غیر الإنسان.
و مع هـذه السـیرة لا حاجة إلی التمسک فی ذلک بما ورد فی بعض الرّوایات نعم نذکر بعضـها تبرکا و دلیلا علی کون السـیرة سیرة مستندة بما یری من صاحب الشرع فنقول.

(منها ما رواها زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی کتاب علی علیه السّلام ان الهرّ سبع و لا بأس بسؤره و إنی لاستحیی من اللّه أن أدع طعاما لأن الهر أکل منه) «۱».

(منها ما رواها عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سئل عما تشرب منه الحمامة فقال کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و أشرب و عن ماء شرب منه باز و صقر و عقاب فقال کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا ان تری فی منقاره دما فان رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشربه) «۲».

(قال فی الوسائل و رواهما الشیخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن یعقوب و زاد فی

---

(۱) الرّوایة ۲ من الباب ۲ من أبواب الاسئار من ل.

(۲) الرّوایة ۲ من الباب مع من ابواب الاسئار من ل.

الاخیر و سئل عن ماء شربت منه الدّجاجة قال: إن کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب و إن لم یعلم إن فی منقارها قذرا توضأ منه و اشرب).

(و منها ما رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی ابن جعفر علیه السّلام فی حدیث قال:

سألته عن الغطایة، و الحیة، و الوزغ، یقع فی الماء فلا یموت أ یتوضأ منه للصّلاة؟ قال:

لا بأس به و سألته عن فأرة وقعت فی حب دهن و أخرجت قبل ان تموت أ یبیعه من مسلم؟ قال: نعم و یدهن منه) «۱».

وجه الاستدلال بها هو ان الامام علیه السّلام حکم بطهارة أسئار الهرة، و الفأرة، و کل شیء من الطیر، مع عدم انفکاک فمها و منقارها و ما بقی من اعضائها من النجاسة غالبا، فهذا دلیل علی ما یقال من کون زوال عین النجاسة عن جسد الحیوان مطهر له.

فأن قلت، إن الرّوایات لیست إلّا فی مقام بیان حکم سئور هذه الحیوانات فی حد ذاتها، مع قطع النظر عن نجاستها العرضیة فی قبال نجاسة سئور الکلب و الخنزیر و لا اشکال فی ذلک لان سئورها بحسب ذاتهم طاهرا و اما عدم نجاسة سئورها إذا عرض لها النجاسة العرضیة مثل ما تلوّث فم الهرة بالدم أو بالمیتة و زالت عین النجاسة فهذه الرّوایات لا تدل علی طهارة السؤر فی هذه الصورة.

قلت، ان الأمر و إن کان فی حد ذاته و بحسب الظاهر کما قلت و لکن فی المقام یکون بعض القرائن علی کون الحکم بالطهارة الذاتیة و العرضیة و بعبارة اخری لم یکن المعصوم علیه السّلام فی مقام بیان الحکم الحیثی، و الذاتی، فقط بل یکون فی مقام بیان الحکم الفعلی، و بعد کونه فی مقام بیان الحکم الفعلی فلا بد من کون النظر إلی الطوارئ و العوارض لا لبیان خصوص حکم سئور هذه الحیوانات ذاتا.

أوّلا: کما یری المتکلّم الحکیم من کون غالبها مبتلیة بملاقات النجاسة لأنها

---

(۱) الرّوایة ۱ من الباب التاسع من أبواب الاسئار من ل.

یرتزقون من بعض النجاسات من المیتة، و العذرة، و غیرهما، بل دائما مبتلیة بالنجاسة لأنها حین خروجها من امهاتها ینجس بدنها و لا تطهر ابدانها بمطهر أبدا من ولوغها فی الماء الجاری و الکثیر و لم یغسّلها بالماء القلیل، فهنّ باقون علی نجاستها فمع هذا الابتلاء الغالبی بل الدائمی کیف یمکن ان یقول علیه السّلام بطهارة سؤرها إلّا مع طهارة بدنها حتی فی صورة تنجّسها بالنجاسة العرضیة.

ثانیا: لوجود بعض القرائن فی نفس الروایات مثل قوله علیه السّلام فی الروایة الأولی (و إنی لاستحیی من اللّه ان أدع طعاما لأن الهر اکل منه) و لانه لم یفرّق بین الهر و سئوره مع ان الغالب فی الهرّ ابتلائه بالنجاسة العرضیة و هذا واضح.

و ما يستفاد من الرواية الثانية من كون النظر إلى طهارة سئور هذه الاشياء ذاتية و عرضية إلّا أن يكون فيها عين النجاسة، لأن قوله عليه السّلام (إلّا ان ترى فى منقاره دما) دليل على كونه فعلا محكوما بالطهارة إلّا مع رؤية الدم فى منقاره و خصوصا ما نقل الشيخ رحمه اللّه فى ذيل الرواية (إن كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب و إن لم يعلم إن فى منقارها قذرا توضأ منه و اشرب) لانه مبين حال العلم و الجهل بوجود القذر و هذا شاهد على ان النجاسة فى صورة وجود القذر كيف ما كان و الطهارة فى صورة عدم وجود القذر كيف ما كان، و إن كان فى مقام بيان خصوص حكم الأولى الذاتى لا معنى للتعرض لصورة العلم و الجهل لوجود القذر.

و ما يستفاد من الرواية الثالثة من القاء الخصوصية فى الجواب من جواز البيع و التدهين مع ان السؤال مطلق صورتان:

صورة يكون الفأرة متلوثة بالنجاسة العرضية، و صورة لم تكن متلوثة بالنجاسة، فالاطلاق فى الجواب يقتضى الطهارة فى كلتا الصورتين، بل مع عدم انفكاك الفارة غالبا، بل دائما عن النجاسة و لا اقل من نجاسة موضع بولها و بعرها كان اللازم الحكم بالنجاسة ان لم يكن زوال العين مطهرا فعلى هذا لا ينبغى الاشكال فى اصل الحكم كما ذهب عليه المشهور.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹۴

و بعد ما عرفت من عدم نجاسة جسد الحيوان الملاقى للنجس بعد زوال عين النجاسة منجسا يقع الكلام فى إن منشأ ذلك عدم تنجس بدن الحيوان غير الانسان عند ما يكون رأس الحيوان نجسا فلا يصير جسدا الحيوان نجسا بملاقات النجاسة لرأس الحيوان، أو يكون منشأ ذلك عدم سراية النجاسة من جسد الحيوان المتنجس بملاقات عين النجاسة إلى ما يلاقيه فيكون بدن الحيوان نجسا، لكن لا ينجس ما يلاقيه.

فعلى الاول يلزم التّخصص فى دليل كل نجس ينجس و على الثانى يلزم التخصيص فى دليل كل متنجس ينجس مثل عين النجس، أو يكون منشأ ذلك كون زوال العين مطهرا بوزان سائر المطهرات فلا يلزم التّصرف فى احد من الدليلين، بالتّخصص او التخصيص، فيكون لازم هذا الاحتمال نجاسة جسد الحيوان بملاقات النجاسة و لكن بزوال عين النجاسة يصير طاهرا.

و قد عرفت ان العمدة فى المسألة هو السيرة، و السيرة تكون على معاملة الطهارة مع جسد الحيوان بعد زوال عين النجاسة، فعلى هذا لا وجه للاحتمال الثانى، كما انه بعد ما نرى من ان السيرة لا تقتضى إلّا طهارة جسد الحيوان بعد زوال عين النجاسة، و نرى السيرة على عدم نجاسة ما يلاقيه بعد زوال العين، و لا تنافى بين هذه السيرة و ما دل على كون النجس و المتنجس منجسا، لا وجه للتصرف فى دليلهما، فتكون النتيجة هو الاحتمال الثالث.

الموضع الثانى: فى حكم زوال عين النجاسة عن بواطن الانسان

و الكلام فيه، يكون فى ان باطن الانسان لا ينجس بملاقات النجاسة من رأس، أو أنه ينجس الباطن كالظاهر بملاقات النجس، غاية الامر يكون زوال عين النجس مطهرا له.

أعلم إن الكلام تارة يقع فى نجاسة الباطن بملاقات النجاسة التى فى الباطن مثلا، يقع الكلام فى نجاسة باطن الفم بالدم الخارج من بين الاسنان. كما عرفت فى المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بنجاسة البول و الغائط.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹۵

و تارة يقع الكلام فى نجاسة الباطن بالنّجاسة الخارجيّة مثلا و يقع الكلام فى ان الدم الخارج من اليد مثلا إذا لاقى باطن الفم، ينجس الفم و يطهر بزوال الدم أو لا ينجسه أصلا.

قد يقال بعدم دليل على نجاسة الباطن اصلا، حتى من الاعيان النجسة التى لا اشكال فى نجاستها إذا كانت فى الخارج، بدعوى ان الأدلة الدالة على نجاسة هذه الاشياء من البول و الغائط و اخواتهما هو مورد الملاقات فى الخارج مثلا لاقى الدم الثوب أو الجسد

لاقى البول، و هكذا و لا عموم لها نشمل ملاقات الاعيان النجسة للباطن، فلا دليل على نجاسة الباطن بها.

و قد يقال، الاقوى نجاسة الباطن بملاقاته مع الظاهر النجس لانه مع امكان دعوى عدم الفرق بين الظاهر و الباطن فلا ينجس فكما ينجس الظاهر بها كذلك ينجس الباطن.

يدل عليه خصوصا عموم ما رواها عمار بن موسى الساباطى انه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يجد فى إنائه فارة و قد توضأ من ذلك الاناء مرارا، أو اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة متسلّخة، فقال: إن كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما اصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاة و إن كان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمسّ من الماء شيئا و ليس عليه شىء لانه لا يعلم متى سقطت فيه، ثمّ قال لعلّه ان يكون انّما سقطت فيه، تلك الساعة التى رآها) «١».

فان قوله عليه السّلام (يغسل ثيابه و يغسل كلما اصابه ذلك) يدل لعمومه على إن كلما اصابه صار نجسا، سواء كان من الظاهر أو من الباطن فيدل الخبر على صيرورته نجسا بنجاسة الخارج، فعلى هذا الحق هو طهارة الباطن بزوال عين النجس لا عدم نجاسته من رأس.

---

(١) الرّواية ١ من الباب ۴ من أبواب الماء المطلق من ل.

إلّا أن يدعى انصراف عموم الرواية من الباطن، بل قوله عليه السّلام: (و يغسل كلما اصابه ذلك) ظاهر بل الحق فى إن مورد العموم هو ما يجب غسله بعد صيرورته نجسا و الباطن على فرض قابليته لان ينجس ليس طهارته بالغسل بل يكون مجرد زوال العين فمورد العموم كلما يكون طهارته بالغسل فيشمل خصوص الظاهر و لا يشمل الباطن من رأس، فلا وجه للاستدلال برواية عمار على قابلية الباطن للنجاسة، كما ادعى ذلك فى كتفرد بعض الاعاظم المعاصرين و لو شككنا فى التنقيع نجاسة الباطن بملاقات النجاسة عن الخارج و عدمه فالوجه اصالة الطهارة، فتلخص القول بعدم نجاسة الباطن قوىّ، فتأمل.

و يمكن أن يقال بعدم تنجس الباطن من الانسان بملاقات النجاسة لأن عمدة ما يدلّ على نجاسة النجاسات بل كله، هو الأوامر الواردة بغسل ما يلاقيها و موردها هو الملاقات الخارجية فلا يشمل الباطن من رأس إلّا أن يدعى الغاء خصوصية كون الملاقات فى الخارج أو يدّعى تنقيح المناط يشمل الملاقات فى الباطن و قد بينا بأنه لا يمكن القطع بعدم وجود خصوصية للخارج و بعدم وجود مناط قطعى يمكن معه اسراء حكم ملاقات الظاهر بالباطن، فكما انه لا اشكال فى عدم تنجيس الباطن مع كونه ملاقيا لعين النجس بخلاف الظاهر، كذلك يمكن عدم صيرورة الباطن نجسا من رأس، بل كما قلنا إذا كان كل من الملاقى و الملاقى من الباطن كما إذا لاقى الباطن الدم فى الباطن يمكن ان يقال بعدم تنجّسه من باب عدم كون الدم ما دام فى الباطن نجسا فتأمل.

و لو قلنا من بعد عدم صيرورة الباطن نجسا بملاقات النجاسة حتى إذا كانت النجاسة من الخارج، نقول فى خصوص الانسان و لم نقل فى جسد الحيوان غير الانسان و ذلك لأنه فى جسد الحيوان العمدة فى الدّليل هى السيرة و كذلك الاخبار لا تدلان على عدم نجاسة الجسد من رأس. فيبقى عموم ما دل على تنجيس النجس و المتنجس سليما، فما فى المتن من كون الاقرب امكان القول بعدم تنجس ظاهر

جسد الحيوان، و باطن الانسان، و جعل كل منهما مثل الآخر فى هذا الحيث، ليس فى محله، بل يكون الفرق بينهما كما عرفت بيانه.

بقى الكلام فى الثمرة بين القول بعدم نجاسة باطن الإنسان و بين القول بنجاسته ثم طهارته بزوال عين النجاسة، فانه كما افاد المؤلف رحمه اللّه على القول بتنجيس النجس فى الباطن، بأنه لو كان فى فمه شىء من الدم، فريقه طاهر حتى مع كون الدم باقيا، لأن الباطن لا ينجس بالنجس على القول الأوّل، فلو ادخل اصبعه فى فمه و لم يلاق الدم لا ينجس، و أما على القول الثّانى يكون الريق نجسا.

ما دام یکون الـدم باقیا فی الفم، فلو ادخل اصـبعه و لاقی الریق ینجس و ان لم یلاق الدم. و هذه الثمرة کما قلنا یکون بناء علی القول بأن النجس و المتنجس ینجّسان فی الباطن کالظاهر، و اما مع عدم تنجیسهما کما هو الحق فلا، کما مر الکلام فیه، و لهذا قلنا لو ادخل شیشـة الاحتقان و علم بملاقاتها فی الباطن مع العـذرة و اخرجها لکن لا یخرج معها شـیء من العـذرة لا تنجس شـیشة الاحتقان. لعدم دلیل علی تنجیس النجس فی الباطن، بل عدم دلیل علی نجاسته مهما یکون فی الباطن.

***

[مسأله ۱: إذا شک فی کون شیء من الباطن أو الظاهر]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱: إذا شک فی کون شیء من الباطن أو الظاهر یحکم ببقائه علی النّجاسة بعد زوال العین علی الوجه الأوّل من الوجهین و یبنی علی طهارته علی الوجه الثانی لأن الشّک علیه یرجع إلی الشک فی اصل التنجس.

(۱)

أقول: لانه علی الوجه الأوّل: و هو تنجس الباطن بالنجس، و کون زوال العین مطهرا یعلم بنجاسة الموضع المشـکوک کونه من الباطن أو الظاهر و یشک بعد

زوال عین النجاسـة فی بقاء النجاسـة و عـدمه. لأن هذا الموضع إن کان من الباطن صار طاهرا بزوال عین النجاسة و إن کان من الظاهر تکون النجاسة باقیة، و مع الشک فی البقاء بعد العلم بالحدوث تستصحب نجاسته.

و أما علی الوجه الثّانی و هو عـدم تنجس الباطن من رأس، یکون الشک فی حدوث النجاسة و عدمه، لأنه إن کان الموضع من الظاهر حدثت النجاسة، و إن کان من الباطن فلا، و بعد کون الشک فی اصل حدوث النجاسة یکون مقتضـی اصالة الطهارة طهارة الموضع و کما قلنا لا یبعـد کون الحق هو القول، الثّانی و ما فی التنقیـح (تقریر بحث العلامـة الخوئی) من أنه بعـد عموم روایة عمار الساباطی (و هی ما ذکرناها فی الفصل و المتمسّک بها علی صـیرورة الباطن نجسا بملاقات النجاسـة من الظاهر و قـد أجبنا عنها) علی نجاسة کلما یلاقی النجاسة، لأن مورد الرّوایة و إن کانت المیتة لکن لا خصوصیة لها فتدل علی نجاسة کلما یلاقی النجس.

نقول خرج من العموم البـاطن و بعـد کون منشأ الشک فی مورد المسألـة فی انه من الباطن حتی لا ینجس، أو من الظاهر حتی ینجس، فیکون الشک فی المخصـص الشک بین الاقل و الاکثر، و فی هذه الصورة یکون العموم محکما فلا بد من القول بنجاسة المشـکوک کونه من الظاهر أو الباطن.

و فیه إنه کمـا قلنـا فی اصل الفعل لیس لروایـة عمار عموم یشـمل کل من الظاهر و الباطن، بل بقرینـة قوله علیه السّـلام (و یغسل کلما اصابه) لا بـد من کون موضوع العموم (کلما یجب غسـله بعـد نجاسته) و الباطن لیس کـذلک، فلا عموم للروایة یشـمل الباطن، حتّی یقـال بعـد شـمول العموم للبـاطن فکلمـا یکون المتیقّن کونه باطنـا خرج عن العموم و کلّما یکون مشـکوکا بالشـبهة المفهومیّـة یرجع بالعموم، فالرّوایـة علی ما قلنا تـدل علی تنجس الظاهر بملاقات النجاسة، فإذا شک فی کون شـیء من الظاهر أو من الباطن، سواء کان الشک من جهة الشـبهة المفهومیة (او المصداقیة، لا معنی للرجوع إلی العموم، فلا عموم فی البین یشـمل کل من الظاهر و الباطن حتّی یقال إنّ

التّخصـیص بالباطن یدور امره بین الأقل و الأکثر بل من رأس لا عموم یشـمل بالباطن حتّی نحتاج إلی دلیل المخصـص، و مع الشـک

فی نجاسة المشکوک کونه ظاهرا أو باطنا، بملاقاته للنجاسة یکون المرجع أصالة الطّهارة.

***

[مسئلة ۲: مطبق الشفتین من الباطن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: مطبق الشفتین من الباطن و کذا مطبق الجفنین، فالمناط فی الظاهر فیهما ما یظهر منها بعد التطبیق.

(۱)

أقول: ینبغی، قبل التکلم فیما یمکن التمسک به علی کونهما من الباطن، و التکلم فی انهما هل یکونا من الباطن عرفا، أم لا، بحیث لو استفدنا من روایة وجوب تطهیر الظاهر عن النجاسة لا الباطن و لم یعیّن ما هو الظاهر و الباطن فی لسان الدّلیل و یکون المرجع قهرا فی هذه الصورة العرف، فیؤخذ بما هو ظاهر عند العرف فنقول بغسله، و ما هو باطن بنظره حتی نقول بعدم وجوب غسله.

فنقول: بأنه لا یبعد کون مطبق الشفتین و الجفنین من الباطن بنظر العرف و لا یعدّونهما من الظاهر. لانّ الظّاهر ما هو ظاهر بطبعه بمعنی أنّ له البروز بحسب طبعه، لا کل ما یری یکون ظاهرا، و إلّا لو کان هذا کان اللازم کون الفم و باطن الأنف و الأذن من الظاهر.

و لا یخفی إن الشارع علی ما یأتی بالنظر لم یتصرف فی ما هو الظاهر أو الباطن بنظر العرف بان تضیّق دائرتهما أو توسّع دائرتهما، فإن کان فی کلامه هذان اللّفظان ینزلان علی مفهومهما العرفی، و هذه النّکتة تفید لنا فی ما یأتی من بعض الاخبار المتمسکة بها علی المسألة إن شاء اللّه، هذا بالنسبة إلی مفهومهما فی نظر العرف.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۰

و اما ما یتمسک به علی عدم کونهما من الظاهر أو یمکن ان یتمسّک به فهو الطائفتان من الرّوایات:

الأولی: بعض الاخبار الواردة فی الغسل و الوضوء (ما رواها أبو یحیی الواسطی عن بعض اصحابه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الجنب یتمضمض و یستنشق؟ قال: لا إنما یجنب الظاهر) «۱».

و مثل (ما رواها أبو یحیی الواسطی عمن حدثه قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام، الجنب یتمضمض؟ فقال لا إنما یجنب الظاهر و لا یجنب الباطن و الضم من الباطن) «۲».

و مثل (ما رواها محمد بن علی بن الحسین (الصدوق رحمه اللّه) قال و روی فی حدیث آخر ان الصادق علیه السّلام قال فی غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض و تستنشق فافعل، و لیس بواجب لأن الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن) «۳».

و هذه الرّوایات کلها مرسلة فتکون ضعیفة السند فلا تطمئن النفس بصدورها إلّا ان یقال بانجبار ضعفها بعمل الاصحاب لموافقة الفتوی معها، و اعلم انه من المحتمل قویا کون هذه الرّوایات روایة واحدة، و مع قطع النظر عن هذا الاشکال یستفاد منها کون الواجب فی الغسل غسل خصوص الظاهر و حیث لم یبیّن ما هو الظاهر کان المرجع فی التشخیص العرف، و إذا کان المرجع العرف فلا فائدة فی التمسّک بهذه الاخبار، لانه مع قطع النظر عنها إن ثبت عند العرف کون مطبق الشفتین و الجفنین من الظاهر نقول به لعدم وجود دلیل یدل علی کونهما من الظاهر، کی لا یمکن الاخذ بنظر العرف، فلا فائدة فی التمسک بهذه الاخبار، مضافا إلی ورودها فی الغسل لا فی الطاهرة الخبثیّة التی محل الکلام فعلا.

---

(۱) روایة ۶ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابة من ل.

(۲) روایة ۷ من الباب ۲۴ من أبواب الجنابة من ل.

(۳) روایة ۸ من الباب ۲۴ من أبواب الجنابة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۱

مثل ما ورد فی الغسل بماء المطر و بالارتماس فی الماء دفعة واحدة. مثل (ما رواها الحلبی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک من غسله) «۱».

و مثل (ما رواها السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: الرجل یجنب فیرتمس فی الماء ارتماسة واحدة أو یخرج یجزیه ذلک من غسله؟ قال نعم) «۲».

و (ما رواها محمد بن أبی حمزه عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل اصابته جنابة فقام فی المطر حتی سال علی جسده أ یجزیه ذلک من الغسل؟ قال: نعم) «۳».

وجه الاستدلال دلالة امثال هذه الاخبار علی کفایة الارتماس فی الماء مرة واحدة أو الغسل تحت المطر، و الحال إنه لا یغسل بالارتماس أو فی المطر مطبق الشفتین و الجفنین و أمثالهما إلّا بعنایة خاصة، فمع عدم غسلها بمجرد الارتماس فی الماء أو وقوع المطر و اکتفائه بالارتماس نکشف عدم وجوب غسلهما فی مقام الغسل بالإطلاق المقامی، إذ لو کان واجبا مع عدم غسلهما بالارتماس کان علیه البیان فإذا تم ذلک فی الغسل، و قلنا کما قالوا بعدم وجوب غسلهما فی الغسل نقول بذلک فی الغسل عن الخبیث أیضا، مثل الحدث خصوصا لو ضم بهذه الطائفة، الطائفة الأولی الدالة علی وجوب غسل الظاهر فی الغسل فعدم وجوب غسلهما یکون من باب عدم کونهما من الظاهر، فإذا لا یکونان من الظاهر، فلا یجب غسلهما فی مقام الطهارة الخبثیّة أیضا. لأن الواجب منهما غسل الظاهر و الباطن لا ینجس و لو تنجس یطهر بزوال عین النجاسة بدون حاجة إلی ورود مطهر آخر علیه.

و مثل ما ورد فی باب الوضوء من کفایة صب الماء علی الوجه و بالصب لا یغسل مطبق الشفتین و الجفنین و لعلّ النظر إلی بعض ما ورد فی باب الوضوء من نقل

---

(۱) روایة ۱۲ من الباب ۲۶ من أبواب الجنابة من ل.

(۲) روایة ۱۳ من الباب ۲۶ من أبواب الجنابة من ل.

(۳) روایة ۱۴ من الباب ۲۶ من أبواب الجنابة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۲

فعل المعصوم علیه السّلام من صب الماء علی الوجه.

مثل الرّوایة ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و لا یخفی علیک ان امثال هذه الرّوایة الحاکیة عن فعل المعصوم علیه السّلام و بعبارة أخری الوضوءات البیانیة، لا یستفاد منها هذه الجهة لأنها فی مقام نقل الفعل و لا اطلاق فی الفعل.

و ما وجدت روایة فی أبواب الوضوء یکون فیها الأمر بصب الماء علی الوجه فی الوضوء، حتی یقال إنه بالصّب لا یصل الماء علی مطبق الشفتین إلّا بعنایة زائدة و حیث لم یأمر بغسله نقول بعدم وجوب غسله بالإطلاق المقامی، ثم انه علی فرض وجود هذا الأمر فی الوضوء لا یفید لنا فی محل الکلام، إلّا بإلغاء خصوصیة الوضوء أو بتنقیح المناط و کیف یمکن لنا القطع بعدم الخصوصیة أو المناط.

فعلی هذا لا یمکن الاستدلال علی کون مطبق الشفتین و الجفنین من الظاهر بما ورد فی باب الوضوء أو الغسل، إلّا بما قلنا فی ما ورد فی الغسل من الامر بغسل الظّاهر دون الباطن و ما ورد من الاکتفاء فی الغسل بالارتماس فی الماء مرة أو الغسل تحت المطر، و معهما لا یصل الماء بمطبق الشفتین إلّا بعنایة زائدة، و المولی مع التفاته بذلک لم یأمر بغسله، نکشف بالإطلاق المقامی عدم وجوب غسله، و من عدم وجوب غسله بهذا الدلیل و عرض هذا الدلیل مع ما یدل علی وجوب غسل الظاهر نفهم عدم کون مطبق الشفتین من

الظـاهر، و إذا لم يكن من الظـاهر لا يجب غسـله فی مقام الطهارة الخبثيـة أيضا، لأن الواجب غسل الظاهر فيها دون الباطن، لأن الباطن كما عرفت إمّا لا ينجس بملاقات النّجس و إمّا يطهر بزوال عين النجاسة عنه على فرض تنجسه بملاقات النجس.

الطائفة الثانية: بعض الاخبار الواردة فی التّطهير عن النّجاسة الخبثيّة مثل ما ورد فی دم الرعاف، مثل (ما رواها عمار الساباطى، قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يسيل من انفه الدم، هل عليه ان يغسل باطنه يعنى جوف الانف؟ فقال: إنما

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۳

عليه أن يغسل ما ظهر منه) «۱».

و مثل ما رواها زرارة عن أبی جعفر عليه السّلام: قال ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، انّما عليك ان تغسل ما ظهر «۲».

و مثل ما ورد فی تطهير موضع الاستنجاء و هی ما رواها (إبراهيم بن أبی محمود قال: سمعت الرضا عليه السّلام يقول: فی الاستنجاء يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يدخل فيه الأنملة) «۳».

و مثل (ما رواها عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی حديث قال: انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعنى المقعدة و ليس عليه ان يغسل باطنها) «۴».

و ما يستفاد من هذه الاخبار غير الثانية، هو وجوب ظاهر الانف و ظاهر المقعد و التمسّك بهذه الثّلاثة لما نحن فيه، موقوف على دعوى عدم خصوصية للانف و المقعد، كما لا يبعد ذلك، ثم بعد ذلك يقال بان مطبق الشفتين و الجفنين إن كانا من الباطن فهما بحكم باطن الانف لأنه لا خصوصية للأنف و المقعد.

نعم فی الرّواية الثانية يحتمل كون النظر إلى الغسل فی الطهارة الحدثية، و يحتمل كون النظر إلى الغسل فی الطهارة الخبثيّة، و يحتمل كون النظر إلى كل منهما، و الكلام مطلق يشمل كل من الموردين، لكن حيث تكون المضمضة و الاستنشاق مطلوب قبل الغسل و الوضوء، لا قبل الطهارة من الخبث و الصدر أيضا شاهد على كون النظر إلى خصوص الطهارة الحدثية، و إنه لو قلنا بانه يستفاد من الرّوايات وجوب غسل الظاهر، يقع الكلام فيما هو الظاهر فلو لم يبيّن الشّارع ما هو مراد من الظاهر الذی يجب غسله و الباطن الذی لا يجب غسله، يكون الايكال فی مفهوم

---

(۱) رواية ۵ من الباب ۲۴ من أبواب النجاسات من ل.

(۲) رواية ۷ من أبواب النجاسات من الباب ۲۴ من ل.

(۳) رواية ۱ من الباب ۲۹ ابواب الخلوة من ل.

(۴) رواية ۲ من الباب ۲۹ ابواب الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۴

الظاهر إلى العرف، كما قلنا فی أوّل البحث، و لا يبعد كونهما من الباطن بنظر العرف، فيتمّ ما افاده فی المتن فی هذه المسألة.

و لو أبيت عن ذلك و قلنا بعدم دلالة الرّوايات على ما نحن فيه، الّا ان غاية ما يستفاد كون الواجب غسل خصوص الظاهر و لم يبيّن الشّارع مراده من الظاهر، و استشكلنا فی حكم العرف يكون مطبق الشفتين و الجفنين من الباطن، بأنه لم يحكم بذلك، فلا اشكال فی ان العرف لا يحكم بكونهما من الظاهر لو لم يحكم بكونهما من الباطن، و بالنتيجة شككنا فی انهما من الباطن أو الظاهر فيكون من صغريات المسألة الأولى.

فإن قلنا بأن الباطن لا ينجس بملاقات النجس أصلا، كما لا يبعد ذلك لا يجب غسله، و ان لم ندر بكونهما من الباطن أو الظاهر، و حيث قلنا بذلك، نقول بعدم وجوب غسلهما بعد زوال عين النجاسة عنهما.

و قد يستدلّ على عدم كون مطبق الشّفتين و الجفنين من الظاهر ما رواها عبد الحميد بن أبی الديلم، قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه

السّلام رجل یشرب الخمر فیبصق فاصاب ثوبه من بصاقه. قال: لیس بشیء) «۱».

و ما رواها الحسین بن موسی الحنّاط، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یشرب الخمر ثم من فیه فیصیب ثوبه قال: لا بأس) «۲».

وجه الاستدلال، هو انه بعد وصول الخمر عادة الی مطبق الشفتین، فلو لم یکن مطبقها من البواطن یتنجس بشرب الخمر، فیصیر البصاق نجسا بملاقاته، فلا بدّ من غسل الثوب، فمن عدم الامر بالغسل نکشف کونه من الباطن.

---

(۱) روایة ۱ من الباب ۳۹ ابواب الخلوة من ل.

(۲) روایة ۳ من الباب ۳۹ ابواب الخلوة من ل.

[الحادی عشر من المطهّرات: استبراء الحیوان الجلّال]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الحادی عشر من المطهّرات:

استبراء الحیوان الجلّال فانه مطهر لبوله و روثه، و المراد بالجلّال مطلق ما یؤکل لحمه من الحیوانات المعتادة. بتغذّی العذرة و هی غائط الانسان، و المراد من الاستبراء منعه عن ذلک و اغتذائه بالعلف الطاهر حتی یزول عنه اسم الجلل.

و الأحوط مع زوال الاسم مضیّ المدّة المنصوصة فی کل حیوان بهذا التفصیل: فی الابل إلی أربعین یوما، و فی البقرة إلی ثلثین، و فی الغنم إلی عشرة ایام، و فی البطة إلی خمسة أو سبعة، و فی الدجاجة إلی ثلاثة ایام، و فی غیرها یکفی زوال الاسم

(۱)

أقول: فی المسألة جهات من الکلام:

الجهة الأولی: فی کون استبراء الحیوان الجلّال مطهرا لبوله و روثه،

فنقول بعونه تعالی یدل علی ذلک روایات نذکرها حتی تعرف الحال فی هذه الجهة و یفیدک فی بعض الجهات اللاحقة إن شاء اللّه.

الأولی: (ما رواها السکونی عن أبی عبد اللّه جعفر بن محمد علیه السّلام، قال قال أمیر المؤمنین علیه السّلام الدجاجة الجلالة لا یؤکل لحمها حتی تقیّد ثلاثة ایام و البطة الجلالة

بخمسة أیام و الشاة الجلالة عشر أیّام و البقرة الجلالة عشرین یوما و الناقة الجلالة اربعین یوما) «۱».

الثّانیة: (ما رواها مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال قال أمیر المؤمنین الناقة الجلالة لا یؤکل لحمها و لا یشرب لبنها حتی تغذی اربعین یوما و البقرة الجلالة لا یؤکل لحمها و لا یشرب لبنها حتی تغذی ثلثین یوما و الشاة الجلّالة لا یؤکل لحمها و لا یشرب لبنها حتی تغذی عشرة أیام و البطة الجلالة لا یؤکل لحمها حتی تربّی خمسة أیام و الدجاجة ثلاثة أیام) «۲».

رواها الشیخ عن الکلینی إلّا انّه قال فی استبراء البقرة عشرین یوما فی التهذیب و اربعین یوما فی الاستبصار (ل).

الثالثة: (ما رواها بسّام الصیر فی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، فی الابل الجلالة قال لا یؤکل لحمها و لا ترکب اربعین یوما) «۳».

الرابعة: (ما رواها یعقوب بن یزید رفعه، قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام و الابل الجلّالة اذا اردت نحرها تحبس البعیر اربعین یوما و البقرة ثلثین یوما و الشاة عشرة أیام) «۴».

الخامسة: (ما رواها یونس عن الرضا علیه السّلام فی السمک الجلّال انه سأل عنه قال ینتظر به یوما و لیلة) «۵» قال السیاری (هو أحد الاشخاص فی طریق الروایة) ان هذا لا یکون إلّا بالبصرة و قال فی الدجاجة تحبس ثلاثة ایام و فی البطة سبعة أیام و الشاة أربعة عشر یوما و البقرة ثلثین یوما و الإبل أربعین یوما ثم تذبح.

---

(۱) روایة ۱ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۲) روایة ۱ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۳) روایة ۳ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۴) روایة ۴ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۵) روایة ۵ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۷

السادسة: (ما رواها محمد بن علی بن الحسین باسناده عن القسم بن محمد الجوهری ان فی روایة ان البقرة تربط عشرین یوما و الشاة تربط عشرة أیام و البطة تربط ثلاثة ایام) «۱».

و فی هذه الرّوایات و ان لم یکن تعرض فیها لطهارة بول الجلّال و روثه بعد الاستبراء عن الجلل، لکن بعد ما عرفت فی نجاسة البول و الغائط من کون نجاسة بول الجلّال و روثه من باب کونه جلّالا و صدق هذا العنوان علیه، فإذا استبرء یخرج عن کونه جلالا، فلا یکون بوله و روثه نجسا.

ان قلت انه بعد ما ثبتت نجاسة بوله و روثه بالدلیل، فبعد رفع الجلل، نشک فی بقاء النجاسة فیستصحب نجاسته.

قلت انه بعد ما دل عموم طهارة بول ما یؤکل لحمه و روثه لکل مأکول، فیشمل هذا العموم کل فرد حتی الجلّال، و یکون الاطلاق الاحوالی المستتبع للعموم مقتضیا، لإطلاق حکم الطهارة فی جمیع احوال هذا الفرد، و بعد ورود الدلیل علی نجاسة بول هذا الفرد و روثه حال الجلل بالمقدار المعلوم التقیید فی حال الجلل، و ما بقی من الاحوال داخل تحت العموم و مستتبع له، ففی مورد الشک، أی بعد الجلل بالإطلاق الاحوالی نحکم بطهارة بوله و روثه و لا تصل النّوبة بالاستصحاب.

الجهة الثانیة: فی انه هل یکون الجلّال مطلق ما یؤکل لحمه

من الحیوانات المعتادة بتغذّی العذرة و هی غایة الانسان (علی ما سیأتی الکلام فی هذا البحث) أو یختصّ بحیوان معیّن.

اقول: لا اشکال فی عدم اختصاصه بالحیوان الخاص بل یعمّ کل ما یؤکل لحمه من الحیوانات، بل ربّما یقال بأنه کل حیوان یتغذی من العذرة فهو جلّال، و ان لم یؤکل لحمه، لکن استفادة ذلک من الادلة غیر ممکن، لان ما عرفت من الرّوایات

---

(۱) روایة ۶ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۸

يكون موردها المأكول من الحيوان و غير هذه الرّوايات كذلك.

مثل ما رواها (هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تأكل لحوم الجلّالات و ان اصابك من عرقها فاغسله) «۱» تدل قوله عليه السّلام لا تأكل لحوم الجلّالات على كون المورد ما يؤكل لحمه فلا تشمل غير المأكول.

و مثلها فى عدم الدلالة على تعميم حكم الجلّال لغير المأكول، (مرسلة موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن أبى جعفر عليه السّلام فى شاة شربت بولا ـ ثم ذبحت، قال فقال يغسل ما فى جوفها ثم لا بأس به و كذلك إذا اعتلفت بالعذرة ما لم تكن جلّالة، و الجلّالة التى يكون ذلك غذائها) «۲» بدعوى كون الألف و اللّام فى قوله (و الجلالة التى يكون ذلك غذائها) للجنس لا للعهد و فيه ان هذا غير معلوم.

فقد تحصل ان الجلّال يشمل كل حيوان يؤكل لحمه يتغذى بالعذرة، لأن باقى الروايات إن كان متعرضا لبعض الأفراد الخاصة من الحيوان المأكول الجلال، لكن هذه الرّواية تدل على حرمة أكل لحم كل جلّال، و الجلّال هو الحيوان الذى يتغذّى من العذرة، و شموله لغير المأكول المتغذى من العذرة مشكل، و لو فرض شمول لفظ الجلّال لمطلق الحيوان المتغذى بالعذرة، و ان لم يكن مأكولا، لان هذا الحكم الذى محلّ كلامنا لا يشمل له، لعدم الدليل.

الجهة الثالثة: هل الجلّال خصوص الحيوان المتغذى من عذرة الانسان،

فلو تغتذى من نجاسات اخر، لا يكون جلّالا، و يعمّ المتغذى من كل نجس و ان لم يكن عذرة الانسان.

و اعلم ان ما فى بعض روايات الباب، هو عنوان الجلّال، و الجلّال على ما فى القاموس، الجلّالة البقرة التى تتبع النجاسات، و مثله قال فى الاقرب الموارد، لكن يمكن التمسك ببعض الآخر من الرّوايات مثل مرسلة موسى بن اكيل، المتقدمة

---

(۱) رواية ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۲) رواية ۲ من الباب ۲۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

ذكرها، قال (و كذلك اذا اعتلفت بالعذرة ما لم تكن جلّالة، و الجلالة التى يكون ذلك غذائها) أى العذرة تكون غذائها و العذرة على ما فى اللغة هو الغائط و هو خصوص عذرة الانسان، فلو كان للفظ الجلّال بحسب معناه اطلاق يشمل المتغذى بمطلق النجاسة، و لكن بعد التصريح فى مرسلة موسى بن اكيل يكون الجلّال ما يكون غذائه العذرة، لا بد من التصرف فى بعض الاخبار الواردة فيها لفظ الجلّال، بان المراد خصوص ما يتغذى بالعذرة.

و هذه الرواية و إن كانت مرسلة، لكن حيث يكون موسى بن اكيل النميرى على ما فى جامع الرواة من اصحاب الصادق عليه السّلام و من الثقات فبحسب القاعدة لا يروى إلّا عن ثقة، أو كما يقول صاحب الجواهر رحمه اللّه، تكون الرواية معتضدة بالعمل فعلى هذا ينجبر ضعف سندها بالعمل و لهذا يمكن القول بارتفاع الاشكال من حيث ارسال الرّواية ...

و مثل ما رواها (محمد بن على بن الحسين باسناده عن زكريا بن آدم عن أبى الحسن عليه السّلام انه سأل عن دجاج الماء فقال إذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس و نهى عليه السّلام عن ركوب الجلالة و شرب البانها و قال ان اصابك شيء من عرقها فاغسله) «۱».

و هذه الرّواية صريحة فى ان المتغذى بغير العذرة لا بأس به، و العذرة إما تكون لغة خصوص غاية الانسان أو المنصرف إليه غاية الانسان، و لو شككنا فى ان الجلّال اسم لخصوص الحيوان المتغذى من عذرة الانسان، أو يعمّ المتغذى من كل نجس، فحيث يكون عموم طهارة بول مأكول اللّحم و فضلته تقتضى لطهارة البول و روث الجلال أيضا، و ما ورد من نجاسة بول الجلال و روثه يكون

دوران امره بین الاقل و الاکثر، فالمرجع فی الزائد علی الاقل و هو العام.

---

(۱) روایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۰

و ان ابیت عن ذلک و قلت بان الخاص مجمل، فإن لم یسر اجماله بالعام، فالعام یکون متّبعا فی المورد، و ان ابیت عن ذلک و قلت بان الخاص یکون مجملا و اجماله یسری إلی العالم، فتکون النتیجة عدم وجود دلیل لفظیّ یدل علی حکم المورد، تصل النّوبة إلی الاصل و الاصل فی المقام یقتضی الطهارة، لأنه قبل تغذیه بنجاسة اخری غیر غائط الانسان کان طاهرا یستصحب الطهارة.

و ان ابیت، عن ذلک و قلت بان الموضوع تبدل فنقول مع فساد هذا الادعاء بانه تصل النوبة باصالة الطهارة فأیضا یحکم بطهارته.

الجهة الرابعة: فی مدة استبراء الجلال.

اعلم انه تارة یقع الکلام فی الحیوان الجلال الذی لم یرد فی الاخبار حدّ و مدة لاستبرائه، فلا ینبغی الاشکال فی انه بعد زوال عنوان الجلل عنه عرفا ترتفع الاحکام الثابتة له بعنوان الجلل، لأن الاحکام ثبتت علی موضوع الجلل، و مع ارتفاع هذا العنوان ترتفع الاحکام لما اشرنا فی الجهة الأولی من کون بقاء الاحکام و ارتفاعها دائرا مدار بقاء الجلل، و ارتفاعه بنظر العرف فلأنه بعد ما لم یبین الشّارع موضوع حکمه یرجع إلی العرف للاطلاق المقامی.

و تارة یقع الکلام فیما ورد فی الاخبار لاستبرائه مدة معیّنة ففیه احتمالات، بل اقوال علی طبق کل احتمال فنقول، هل یکفی فی استبراء الجلّال منعه عن التغذی بالعذرة و تعلیفه بغیرها حتی یذهب عنه اسم الجلل عرفا، أو لا بد من حبسه و منعه مدة معیّنة مقدرة فی بعض الرّوایات، فإذا تمت هذه المدّة یحکم بزوال احکام الجلل و إن کان یصدق علیه الجلّال عرفا، أو یکون المیزان اکثر الأمرین من المدة و رفع اسم الجلل، فان رفع اسم الجلل عنه و لم تمض المدة المعیّنة لاستبرائه یحکم ببقاء حکم الجلل، و کذلک ان زالت المدة المعینة و یصدق مع ذلک علیه اسم الجلّال، یحکم ببقاء حکم الجلل.

أقول: وجه کفایة ذهاب اسم الجلل عرفا، هو ان الحکم ثابتا علی موضوع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۱

الجلال، فما لم یذهب هذا العنوان یحکم بابقاء الحکم، و وجه اعتبار مضیّ المدة المعیّنة فی الاخبار، هو ان الظاهر من الرّوایات المقدرة للاستبراء مدة معینة هو اعتبار مضیّ المدة، فقد ذکرنا الاخبار المتعرضة للمدة فی الجهة الأولی مثل قوله علیه السّلام فی الرّوایة الأولی (الدجاجة الجلالة لا یؤکل لحمها حتی تقیّد ثلاثة أیام و البطة الجلالة بخمسة أیام و الشاة الجلالة عشرة أیام و البقرة الجلالة عشرین یوما و الناقة الجلالة أربعین یوما)، فلو کنا نحن و هذا الظاهر، کان لازم الالتزام باعتبار المدة الخاصة فی الاستبراء عن الجلل.

و وجه القول الثالث اما من باب ان موضوع حکم النجاسة و غیرها هو الجلل، فلا بد من ارتفاع هذا العنوان، و ما فی الاخبار من تعیین المدة فی بعض الحیوانات لیس إلّا من باب ان یذهب الجلل فی هذه المدة و لو ذهبت المدة المقدرة و لم یذهب الجلل، لا یمکن الحکم بارتفاع حکم الجلل، کما انه مع ذهاب عنوان الجلل عرفا قبل مضیّ المدة المقدرة لا یمکن الالتزام بارتفاع حکم الجلل، لأن معنی اعتبار المدة دخلها فی ذهاب الجلل، أو من باب کون النّصوص المقدر للمدة ضعیفة السند فمقتضی الاحتیاط هو کون المیزان اکثر الأمرین.

إذا عرفت ذلک، نقول: اما القول بکون الحکم دائرا مدار صدق الجلال و عدمه عرفا، و عدم الأخذ بالرّوایات المقدرة المدة الخاصة

لذهاب حكم الجلل استضعافا للرّوايات فغير سديد، لأن حال هذه الرّوايات حال غيرها من الاخذ بها إذا كان الوثوق بصدورها، مضافا إلى انه مع فرض الضعف فى سند بعضها، يكفى فى انجبار ضعفها عمل المشهور بها، و لا اشكال فى كون فتوى المشهور القائلون بالمدة المقدرة على طبق هذه الرّوايات، و بعد ورود النّص على تعيين مدّة لا وجه للارجاع إلى العرف، لأن الشارع بيّن غاية الحكم الثابت على الموضوع و انه يربط الحيوان الجلال مثلا الإبل اربعون يوما.

و اما القول باعتبار اكثر الامرين، فإن كان من باب ان تقدير مدة فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۲

الرّوايات يكون من باب إن الجلل يرتفع فى هذه المدة، لا ان يكون تقدير المدة حكما تعبديا.

ففيه: إن لازم ذلك كون تعيين مدة معيّنة من باب كون الجلل مرتفعا به غالبا، و إلّا لأخذنا أكثر الامرين فيما ذهبت المدة المقدرة و لم يذهب الجلل عرفا، فإذا كان كذلك، فلازمه الاكتفاء بالاقل من المدة المضروبة، إذا ارتفع الجلل ينظر العرف أو يعلم بزواله قبل مضىّ أكثر الامرين، و إن كان من باب رفع اليد عن الرّوايات مدعيا ضعفها، و إنه لا بد من الاحتياط، ففيه اما ضعف السند فقد عرفت ما فيه عند الفرض للاشكال على القول الاول، ثم لو فرض ضعف سند الرّوايات فليس الامر منتهيا إلى الاحتياط، لأنه بمجرد خروج الحيوان عن مصداق كونه جلالة بنظر العرف، يرتفع الاحكام الثابتة بعنوان الجلل، كما مر.

فالاقوى بناء على حجيّة الاخبار المقدرة لمدة الاستبراء كما عرفت، هو الاحتمال الثانى، و هو اعتبار مضىّ المدة المقدرة فى الحيوانات المجعولة لاستبرائها مدة فى النّصوص لدلالة الاخبار عليه.

ان قلت بان الشارع ان جعل مدة للاستبراء فى بعض الحيوانات فليس إلّا من باب زوال الجلل، و لا يكون الحكم تعبدا صرفا بحيث لو زال الجلل قبل المدة يجب الاستبراء بعد ذلك إلى انقضاء المدة المقدرة أو لو انقضى ما قدر من المدة و لم يذهب جلل الحيوان، يرتفع حكم الجلل، بل لا بد من الصبر إلى ان يرتفع الجلل، و هذا معنى الاخذ بنظر العرف فى ذهاب الجلل، فلا يمكن ان ندور مدار المدة المقدرة فى النصوص.

قلت، اما ما قلت من بعد كون الحكم بتقدير المدة فى استبراء الحيوانات المذكورة فى النّصوص كالابل و البقر و غيرهما، حكما تعبديا صرفا، بحيث لا يكون الملحوظ ذهاب الجلل من الحيوان رأسا فنحن موافق لك لكن هذا لا يوجب عدم كون الميزان هو المدة المقدرة فى النّصوص و كون الميزان نظر العرف أو اكثر الأمرين،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۳

لأن الشارع و إن كان نظره فى ارتفاع الاحكام الثابتة بالجلل إلى ذهاب الجلل، لكن لاحظ ان الجلل يذهب فى المدة المقدرة للاستبراء و جعل ذهاب الجلل مدار مضىّ المدة، فبعد مضىّ المدة و لو حكم العرف ببقاء الجلل، تكشف من تحديد الشارع خطأ نظر العرف، فكون نظر الشارع فى تحديد الاستبراء إلى ذهاب الجلل يوجب كون ذهاب الجلل واقعا ميزانا لذهاب احكام الجلل، لا نظر العرف فى ذهاب الجلل، فالاقوى كون الاعتبار فى الحيوانات المقدرة لاستبرائها مدة فى النّصوص هو الاقتصار بما فى النّصوص، لما قلنا فتأمّل فى ما بينا لك لأنّها نكتة تفطّنت لها.

إذا عرفت ذلك، يقع الكلام فى اختلاف المدة المقدرة فى بعض الحيوانات، فنقول، اما المدة المقدرة للابل و هى اربعون يوما، فلا اشكال فيه، لعدم اختلاف فى مدة استبراء الابل فى الاخبار و لا فرق فى الابل بين ذكره و انثاه، و اطلاق الاخبار، و كذلك فى الدجاجة لعدم اختلاف ما فى ما بأيدينا من الاخبار من كون مدة استبرائها ثلاثة أيام.

و اما البطة، ففى الرّواية الأولى المتقدمة ذكرها، و كذا فى الثانية جعل مدة الاستبراء خمسة أيام، و لكن فى الرواية الخامسة من الرّوايات المذكورة جعل مدة الاستبراء فيها سبعة أيام، و فى الرّواية السادسة جعل مدة الاستبراء لها ثلاثة ايام.

أقول: اما ما فى الرّواية الخامسة و هى رواية يونس مضافا إلى كون السيارى الواقع فى طريق الخبر على ما فى جامع الرواة نقلا عن

النجاشی و خلاصة العلامة کونه ضعیفا فاسد المذهب مجفو الرّوایة کثیر المراسیل، فلا نعلم کون الذیل من کلام الإمام علیه السّلام أو من کلام السیاری الراوی عن احمد بن الفضل عن یونس و یحتمل ان عدم نقل الشیخ هذا الذیل کان من باب کون ذلک کلام الرّاوی، و علی کل حال ما فی الوسائل روی الشیخ الخبر إلی قوله (بالبصرة)، و اما ما فی الرّوایة السادسة فلم یذکر الصدوق رحمه اللّه ان قاسم بن محمد الجوهری ممن یروی فتکون مرسلة، و کذلک مرسلة الصدوق الاخری من جعل المدة ستة أیام، فعلی هذا مدة الاستبراء فیها هو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۴

الخمسة.

و اما الشاة فقد عرفت ان المقدر فیها فی الرّوایة الأولی و الثانیة و الرابعة و السادسة هو عشرة أیام.

لکن فی الرّوایة الخامسة المتقدمة ذکرها جعل المدة أربعة عشر یوما فقد عرفت ضعفها فالأقوی تقدیر المدّة بعشرة أیّام.

و أما البقرة، ففی الرّوایة الأولی و الخامسة جعل المدّة عشرین یوما لکن فی الرّوایة الثّانیة و الرابعة و الخامسة جعل المدّة ثلاثین یوما.

فنقول، اما الروایة الثانیة أعنی روایة مسمع، فمع اختلاف فی نفس الرّوایة بحسب اختلاف النقل فی نسخة الکافی و التهذیب و الاستبصار لأن فی نسخة الکافی نقل ثلاثین و فی التهذیب عشرین و فی الاستبصار أربعین یوما و مع هذا الاختلاف لا یمکن التعویل علیها.

و اما الرّوایة الرابعة فضعیفة لکونها مرفوعة لان فیها عن یعقوب بن یزید رفعه (قال قال أبو عبد اللّه).

و أما الرّوایة الخامسة، فقد عرفت کون المحتمل فی الذیل، ان یکون من کلام الرّاوی، فلم نجد روایة حجة فی قبال الرّوایة الأولی التی و إن ان کانت ضعیفة السند منجبرة علی ما قیل بالشهرة الفتوائی، هذا تمام الکلام فی هذه الجهة بمقدار یناسب المقام و الحمد للّه أولا و آخر و الصلاة و السلام علی رسوله و آله اجمعین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۵

[الثانی عشر من المطهرات: حجر الاستنجاء]

قوله رحمه اللّه

الثانی عشر من المطهرات:

حجر الاستنجاء

(۱)

أقول: سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۶

[الثالث عشر من المطهرات: خروج الدم من الذبیحة]

قوله رحمه اللّه

الثالث عشر من المطهرات:

خروج الدم من الذبیحة بالمقدار المتعارف فإنه مطهر لما بقی منه فی الجوف.

(۱)

أقول: مضى الكلام فيه فى ذيل البحث عن نجاسة الدم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۷

[الرابع عشر من المطهّرات: نزح المقادير المنصوصة]

قوله رحمه اللّه

الرابع عشر من المطهّرات:

نزح المقادير المنصوصة لوقوع النجاسات المخصوصة فى البئر على القول بنجاستها و وجوب نزحها.

(۱)

أقول: لان ظاهر الامر بنزح المقدّرات نجاسة البئر على القول بنجاسته، يقتضى كون نزح المقادير مطهّرا لماء البئر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۸

[الخامس عشر من المطهّرات: تيمّم الميّت بدلا عن الاغسال]

قوله رحمه اللّه

الخامس عشر من المطهّرات:

تيمّم الميّت بدلا عن الاغسال عند فقد الماء، فإنه مطهر لبدنه على الاقوى.

(۱)

أقول: أما النزاع فى أن غسل الميت يرفع الخبث، أى النجاسة الخبثيّة العارضة له بالموت أم لا، فلا مورد له لدلالة بعض النّصوص على ذلك.

مثل (ما رواها إبراهيم بن ميمون، قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميّت قال إن كان غسل الميّت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسل، فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعنى إذا برد الميت) «۱».

فلا ينبغى البحث فى هذه الجهة، كما ان البحث عن وجوب تيمّم الميّت إذا تعذّر غسله، لا مجال له لو جوب التيمم لدلالة بعض الاخبار عليه.

مثل (ما رواها زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام، قال ان قوما اتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقالوا يا رسول اللّه مات صاحب لنا و هو مجدور فإن غسلناه انسلخ، فقال تيمموه) «۲».

و لا يعارضها رواية عبد الرحمن ابن أبى نجران، و هى على ما فى نقل التهذيب

---

(۱) رواية ۱ من الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من ل.

(۲) رواية ۳ من الباب ۱۷ من ابواب غسل الميت من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۹

و كذا بنقل جامع احاديث الشيعة (عبد الرحمن ابن أبى نجران عن رجل حدثه، قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام و فيها قال بعد قوله كيف يصنعون (قال يغتسل الجنب و يدفن الميّت و يتمّم الذى عليه وضوء) «۱». فادعى انه لا يجب تيمّم الميّت.

و فيه إما أوّلا فان الرواية مرسلة، و ثانيا كما نذكر متن الخبر بنقل الفقيه قال بعد قوله و يدفن الميّت (يتيمّم) و نقل الفقيه بكون

الرّواية مسندة، و هذا هو نقل الفقيه.

و (ما رواها عبد الرحمن بن أبى نجران انه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام عن ثلاثة نفر كانوا فى سفر احدهم جنب و الثانى ميّت و الثالث على غير وضوء و حضرت الصلاة، و معهم من الماء قدر ما يكفى احدهم من يأخذ الماء، و كيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب و يدفن الميت بتيمّم و يتيمّم الذى هو على غير وضوء لان غسل الجنابة فريضة و غسل الميت سنة و التيمّم للآخر جائز) «۲».

فلا تصلح الرواية للمعارضة مع رواية زيد الدالة على وجوب تيمّم الميت إذا تعذر غسله.

إنما الكلام فى انه بعد ما كانت الوظيفة تيمّم الميّت، هل يوجب التيمّم طهارة بدن الميّت بحيث لا يجب مسّه الغسل بعد التيمم و لا ينجس بملاقات بدنه ما يلاقيه، أو لا؟

يأتى الكلام فى حيث وجوب غسل مسّ الميّت بعد التيمّم و عدمه إن شاء اللّه فى محله ...

و اما كون ملاقات بدنه موجبا للنجاسة و عدمها.

فنقول: بأن الالتزام بطهارة بدنه بعد التيمّم بحيث لا يوجب تنجيس ما يلاقيه مشكل.

---

(۱) رواية ۱، من الباب ۱۸، من ابواب التيمم من ل.

(۲) رواية ۱ من الباب ۱۸، من ابواب التيمم من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۰

لانه لو فرض كون وجوب غسل الميت لاجل طرو الحدث على الميت بموته مثل صيرورته جنبا كما فى الاخبار (مع ما فى فهم هذا القبيل من الاخبار من الاشكال و عدم معلوميّة صيرورته محدثا بل احتمال كون الغسل تعبدا صرفا من الشارع، أو لاجل رفع بعض القذارات الواقعة على الميت).

و فرض كون الغسل رافعا للحدث و كذلك للخبث، أو عدم كون مسّه بعد الغسل موجبا للغسل. و عدم موجبيّة ملاقاته بعد الغسل للتنجيس، كما ان هذا المقدار يستفاد من بعض الاخبار الواردة فى الباب، لكن كون التيمّم مثل الغسل فى انه بعد التيمّم لا يجب الغسل بمسّه، و لا يوجب ملاقاته التنجس غير معلوم.

و مجرّد الامر بالتيمّم فى هذا الحال لا يقتضى طرد هذين الاثرين له فعلى هذا لو فرض كون التيمم رافعا للحدث لا مبيحا لا يكفى لأزالة النجاسة الخبثيّة العارضة للميت بموته.

أما أوّلا لأن الميّت محدثا حتى يكون غسله رافعا لحدثه محل اشكال، كما اشرنا إليه.

و أما ثانيا على فرض وجود حدث و كون الغسل رافعا له لا دليل على كون التيمّم رافعا للخبث.

ان قلت، كما ان غسل الميّت رافع له، كذلك التيمّم، لانه أحد الطهورين.

قلت، ما قلنا بكون غسل الميت رافعا للخبث، كان من باب الدّليل الخاصّ، و ليس هذا الدّليل موجود فى التيمم، و مجرد الامر بالتيمم فى حال العجز عن الغسل لا يوجب كون التيمم رافعا للخبث.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۱

[السادس عشر من المطهّرات: الاستبراء بالخرطات]

قوله رحمه اللّه

السادس عشر من المطهّرات:

الاستبراء بالخرطات بعد البول و بالبول بعد خروج المنى فانه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة لكن لا يخفى، ان عد هذا من المطهرات من باب المسامحة و إلا ففى الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلا.

(١)

أقول: الاستبراء بالخرطات بعد البول و الاستبراء بالبول بعد خروج المنى، يوجب كون الخارج من المجرى بعد الاستبراء بالخرطات محكوما بالطّهارة، كما انّ قبل الاستبراء محكوم بالنجاسة، و كذلك بعد خروج المنى، الاستبراء بالبول يوجب كون الخارج المشكوك كونه منيّا أو غير البول من المياه الّتى تخرج من المجرى محكوما بالطّهارة (و امّا فيما كان الخارج مشكوكا بين كونه منيّا أو بولا فهو نجس و من حيث وجوب الوضوء أو الغسل، فله حكم آخر مذكور فى محلّه)

وجه ذلك مقتضى ما ورد من الاخبار

الرواية الأولى: ما رواها حريز عن محمد ابن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال: يعصر اصل ذكره إلى طرفه ثلث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول و لكنّه من

الجبائل «١».

الرواية الثانية: ما رواها عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يبول ثم يستنجى ثمّ يجد بعد ذلك بللا قال إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الانثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى) «٢».

الرواية الثالثة: ما رواها حفص بن البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (فى رجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم إن سأل حتى يبلغ السوق فلا يبالى) «٣».

الرواية الرابعة: ما رواها محمد بن مسلم قال (قال أبو جعفر عليه السّلام من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله و إن كان بال ثم غسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا) «۴».

و يظهر لك إنّ منطوق الرواية الاولى و الثانية و الثالثة يدل على عدم كون ما يخرج بعد الاستبراء بالخرطات فى البول محكوما بالبولية فيكون دالا على ان ما خرج فى هذه الصورة محكوما بالطهارة.

كما ان مفهومها يدل على نجاسة ما يخرج من المجرى إن كان قبل الاستبراء بالخرطات.

و تدل الرواية الرابعة على إنه بعد خروج المنى إذا بال ثم غسل ثم خرج من المجرى ماء مشكوك بين المنى و البول يكون بولا و ان لم يبل قبل الغسل ثم خرج بعد الغسل ماء مشكوك بين البول و المنى ينقض الغسل.

و مع هذه الروايات لا بد من تقييد ما رواها ابن أبى يعفور (قال سألت أبا

---

(١) من الباب النجاسات ١١ من أبواب الخلوة من ل.

(٢) من الباب ١٣ من ابواب الخلوة من ل.

(٣) من الباب ١٣ من ابواب الخلوة من ل.

(۴) من الباب ١٣ من ابواب الخلوة من ل.

عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بال ثم توضأ ثم قام إلى الصلاة ثم وجد بللا قال: لا يتوضأ إنما ذلك من الحبائل) «١». لانها بإطلاقها تدل على عدم كون البلل المشتبه محكوما بالبولية و النجاسة، و إن لم يستبرأ، و بعد دلالة الاخبار المتقدمة على اختصاص الحكم بعدم البولية و النجاسة بخصوص صورة استبراء بعد البول و قبل الوضوء لا بد من تقييد اطلاق هذه الرواية.

و کذلک ما رواها سماعة (قال قلت: لابی الحسن موسی علیه السّلام إنّی أبول ثم تمسح بالاحجار فیجیء منی البلل فیفسد سراویلی قال: لیس به بأس) «۲». للزوم تقییدها بالروایات المتقدمة المقیدة بکون عدم البأس بعد الاستبراء.

و اما ما رواها محمد بن عیسی (قال کتب إلیه رجل هل یجب الوضوء مما خرج من الذکر بعد الاستبراء؟ فکتب نعم.) «۳» فیحمل علی الاستحباب لدلالة الروایات المتقدمة علی عدم وجوبه.

ثم انه بعد ما عرفت من ان اثر الاستبراء هو کون البلل المشتبه محکوما بالطهارة یظهر لک ان ما قاله المؤلف رحمه اللّه من انّ عدّ هذا الاستبراء من المطهرات یکون من باب المسامحة صحیح بل الاستبراء مانع من الحکم بنجاسة البلل المشتبه بین البول و غیره من المیاه غیر المنی فی الاستبراء بالخرطات بعد البول.

و إما فی الاستبراء بالبول بعد خروج المنی فهو موجب للحکم بکون الخارج المشتبه هو البول، فلیس مطهرا.

---

(۱) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

(۲) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

(۳) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۴

[السابع عشر من المطهّرات: زوال التغیر فی الجاری و البئر]

قوله رحمه اللّه

السابع عشر من المطهّرات:

زوال التغیر فی الجاری و البئر بل مطلق النابع بأی وجه کان و فی عدّ هذا منها مطهرا أیضا مسامحة و إلّا ففی الحقیقة المطهّر هو الماء الموجود فی المادة.

(۱)

أقول: وجه جعل زوال التّغیر مطهرا مسامحة هو ما عرفت فی الماء الجاری و البئر من ان المطهر فی کل منهما هو المادة. لا نفس زوال التغییر، فهما بعد زوال التّغییر یطهران بالمادة النّابعة بتفصیل عرفت فی محله.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۵

[الثامن عشر من المطهرات: غیبة المسلم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثامن عشر من المطهرات:

غیبة المسلم فإنّها مطهّرة لبدنه أو لباسه أو فرشه أو ظرفه أو غیر ذلک مما فی یده بشروط خمسة.

الأوّل: ان یکون عالما بملاقاة المذکورات للنجس الفلانی.

الثّانی: علمه بکون ذلک الشیء نجسا أو متنجسا اجتهادا أو تقلیدا.

الثّالث: استعمال المذکورات فیما یشترط فیه الطهارة علی وجه یکون أمارة نوعیة علی طهارتها من باب حمل فعل المسلم علی الصحة.

الرابع: علمه باشتراط الطهارة فی الاستعمال المفروض.

الخامس: ان یکون تطهیره لذلک الشیء محتملا و إلا فمع العلم بعدمه لا وجه للحکم بطهارته بل لو علم من حاله انه لا یبالی بالنجاسة و أن الطاهر و النجس عنده سیّان یشکل الحکم بطهارته و إن کان تطهیره اياه محتملا و فی اشتراط کونه بالغا أو یکفی و إن کان صبیا ممیّزا وجهان، و الاحوط ذلک، نعم لو رأینا ان ولیه مع علمه بنجاسة بدنه أو ثوبه یجری علیه بعد غیبته آثار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۶

الطهارة، لا یبعد البناء علیها، و الظاهر الحاق الظلمة و العمی بالغیبة مع تحقق الشّروط المذکورة، ثم لا یخفی ان مطهریة الغیبة فی الظاهر و الواقع علی حاله، و کذا المطهر السابق و هو الاستبراء بخلاف سایر الأمور المذکورة فعد الغیبة من المطهرات من باب المسامحة و إلّا فهی فی الحقیقة من طرق اثبات التطهیر.

(۱)

أقول: قبل الورود فی البحث عن حکم المسألة نقول کما قال المؤلف رحمه اللّه. المراد من کون غیبة المسلم من المطهرات هو ما قلنا فی المراد من کون الاستبراء من المطهرات، بمعنی کون ید المسلم و ما فی یده مثل لباسه و غیر ذلک محکوما ظاهرا بالطهارة، لا إن یکون معنی ذلک کون المتنجس طاهرا بل هو باق علی ما هو علیه واقعا من الحکم و إن کان ظاهرا محکوما بالطهارة.

و اما الکلام فی نفس المسألة فلا اشکال فی الجملة فی کون غیبة المسلم من المطهرات للسیرة القطعیة علی ذلک فی الجملة و أدعی علیه الاجماع.

إنّما الکلام فیما یشترط فیه و هو تابع لما یستفاد مما اخذ دلیلا علی المسألة و وجه هذا الحکم.

فنقول: إن

ما یمکن ان یستدل به علیه امور:

الأول: الاجماع، و هو علی ما عرفت لیس بحیث یمکن الاستدلال به علی مطهریة غیبة المسلم حتی مع فقد الشرائط، بل یصح الاستدلال به علی مطهریة غیبة المسلم فی الجملة.

الثانی: کون الاجتناب عما فی ید المسلم مع سبق نجاسته حرجیا موجبا للهرج و المرج.

و فیه، إن الحرج إن کان منشأ للحکم بالطهارة فلا یوجب إلّا جواز الارتکاب فی صورة الحرج، لا طهارة الشیء مضافا إلی لزوم الاقتصار بمورد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۷

الحرج، و أمّا ما قیل من ان لزوم الحرج و الهرج و المرج فی زمان المعصوم علیه السّلام لو کان البناء علی الاجتناب، صار موجبا لنفی الحکم رأسا تسهیلا علی العباد.

ففیه، ان ذلک، و إن کان یحتمل ثبوتا و لا حاجة لکونه فی زمان المعصوم علیه السّلام بل یمکن فی غیره من العصور، ذلک أیضا لمصلحة أهم و هی التسهیل و لکن الکلام فی اثبات ذلک و لا یثبت ذلک لا من الاجماع و لا السیرة.

الثالث: ظاهر حال المسلم علی تنزیهه من النجاسة، فمع هذا الظاهر یحکم بالطهارة.

و فیه أنه ما الدلیل علی حجّیة هذا الظاهر.

الرابع: السیرة القطعیة علی عدم الاجتناب عن بدن المسلم و ما تحت یده مع المعاملة معه معاملة الطهارة و هذه السیرة مستقرة من زماننا إلی زمان صاحب الشرع علی ما نری فی الآثار و الأخبار.

أقول: لا اشکال فی وجود هذه السیرة فی الجملة، فاذا کانت العمدة فی الدلیل هی السیرة، نذکر ما ذکر من الشروط فی هذا الحکم و نری من ان وجود السیرة یکون مع تحقق جمیع هذه الشروط أو بعضها، أو لا یعتبر فیها أحد من هذه الشروط فنقول بعونه تبارک و تعالی.

(قال المؤلف رحمه اللّه

الشرط الأول: أن یکون عالما بملاقات المذکورات

للنجس الفلانی)

(الشرط الثانی: علمه بکون ذلک الشیء نجسا أو متنجسا

اجتهادا أو تقلیدا.)

أقول: لا یخفی علیک أن اعتبار کون الشخص عالما بنجاسة بدنه أو لباسه أو غیر هما مما هو تحت یده یستغنی عن الشرطین لکفایة اعتبار العلم بالنجاسة عنهما.

و علی کل حال لا- ینبغی الاشکال فی اعتبار الشرطین، لکون المتیقن من السیرة هذا المورد، و کذلک إن کان دلیل المسألة هو الاجماع أو نفی الحرج أو ظاهر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۸

حال المسلم.

(و أما الشرط الثالث: و هو اعتبار استعمال المذکورات فیما یشترط فیه الطهارة

علی وجه یکون أمارة نوعیة علی طهارتها من باب حمل فعل المسلم علی الصحة.)

(و الرابع: علمه باشتراط الطهارة فی الاستعمال المفروض.)

اعلم انه لو قال: یشترط استعمال بدنه أو ما یکون تحت یده فیما یعلم باشتراط الطهارة فیه، کان مغنیا عن الشرطین.

و علی کل حال یکون وجه اعتبار الشرطین هو أنه مع ذلک الشرطین تحصل الامارة النوعیة علی طهارة ما بیده، و الا لم یستعمله فیما یعلم باشتراط الطهارة فی استعماله، و بهذه الامارة یحمل فعل المسلم علی الصحة.

أقول: و وجه الاعتبار، مضافا إلی ما ذکرنا، هو السیرة، لان السیرة هی عمدة دلیل المسألة و السیرة قائمة علی هذا الحکم مع حصول الشرطین.

و أما الشرط الخامس: و هو کون تطهیره لذلک الشیء محتملا

فمع العلم بعدم تطهیره لا مجال للحکم بالطهارة و اما فیما یظن أو یشک فی تطهیره ایّاه، و بعبارة أخری مجرد احتمال تطهیره ایاه یحکم بطهارته، لوجود السیرة فی هذه الصورة مسلّما هذا بالنسبة إلی هذه الشروط.

و مع الشک فی وجود السیرة فمع فقد الشرائط المذکورة فالمورد محکوم بالنجاسة.

ثم بعد ذلک یقع الکلام فی بعض الفروع الآخر:

الفرع الأول: هل یکون المراد من المسلم الذی تکون غیبته من المطهرات هو خصوص المسلم البالغ

أو هو یشمل غیر البالغ إذا کان ممیّزا أو یعمّ غیر البالغ و أن لم یکن ممیّزا؟

اعلم إن شمول السیرة التی کانت عمدة الدلیل فی المسألة لغیر البالغ الممیز غیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۹

بعید، و اما شموله لغیر الممیّز مشکل لعدم تمیزه و عدم تحقق الشرائط کلها أو بعضها فیه.

و لو رأینا ان ولیه مع علمه بنجاسة ید الصغیر الذی هو ولیه أو غیر یده مما یکون تحت ید الصغیر یعامل معه معاملة الطهارة بعد غیبة صغیره فهل یصح بذلک القول بطهارته أو لا؟

أقول إن کان الوجه فی اعتبار عمل الولی هو ان ظاهر عمله هو الاخبار عن طهارة ما فی ید صغیره، ففیه انه لا دلیل علی حجیة هذا الظهور.

و إن کان من باب ان الصغیر الغیر الممیّز یکون فی الحقیقة کأثاثه و لباسه و فرشه و سائر ما بیده للولی الذی یحکم بعد غیبته بطهارته مع اجتماع الشرائط.

و فیه ان تحقق السیرة فی المورد غیر معلوم و مع الشک بعد العلم بنجاسته قبل غیبته یستصحب النجاسة.

الفرع الثانی: و هل یلحق بالغیبة الظلمة و العمی أم لا؟

یمکن أن یدعی عدم الفرق ملاکا بین غیبة المسلم و بین الظلمة و العمی، لان منشأ السیرة مع تحقق الشرائط المذکورة، هو قیام الظهور علی طهارة ما یکون تحت ید المسلم و هو موجود فی الظلمة و العمی، لکن ثبوت السیرة فیهما غیر معلوم، لعدم ثبوت عمل المتشرعة علی ترتیب آثار الطهارة فی الظلمة و العمی، و لو من باب ندرة اتفاقهما، و مجرد السیرة فی صورة الغیبة لا یثمر لغیر مورد الغیبة، لعدم القطع بالملاک، حتی یقال إن المستفاد من السیرة حکم الشارع بالطهارة فی صورة الغیبة، و هذا الملاک موجود فی الظلمة و العمی.

نعم لو کانت السیرة علی ما یعمّ الغیبة و الظلمة و العمی، مثل أن تکون السیرة علی ترتیب آثار الطهارة علی ما فی ید شخص المسلم مع علم هذا المسلم بکونه نجسا، و یری استعمال هذا الشیء فیما یعلم کون جواز استعماله مشروطا بالطهارة و یحتمل تطهیره ایاه یعمّ الحکم لصورة الظلمة و العمی، و لا یبعد ذلک، فلأجل هذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۰

یمکن دعوی الشمول للظلمة و العمی.

الفرع الثالث: لا فرق فی هذا الحکم فی بدن المسلم و لباسه و ظرفه

و کل ما یکون تحت یده، لان السیرة تکون فی کلها.

***

[مسئلة ۱: لیس من المطهرات الغسل بالماء المضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لیس من المطهرات الغسل بالماء المضاف و لا مسح النجاسة عن الجسم الصقیل کالشیشة و لا إزالة الدم بالبصاق، و لا غلیان الدم فی المرق، و لا خبز العجین النجس، و لا مزج الدهن النجس بالکر الحار، و لا دبغ جلد المیتة، و إن قال بکل قائل.

(۱)

أقول: أما عدم مطهریة مسح النجاسة عن الجسم الصیقلی کالشیشة، فاعلم ان القائل بذلک علی ما حکی عن المفاتیح هو الفیض رحمه اللّه و هو المحکی عن السید رحمه اللّه أیضا، و یحتمل کون نظرهما إلی عدم تنجس الاجسام الصیقلیة، و یحتمل ان یکون نظرهما زوال النجاسة عنها بعد زوال عین النجاسة.

فإن کان النظر إلی الأوّل، فهو مخالف لما یکون مسلما بل ضروریا من کون ملاقات النجس مع الشیء مع الرطوبة المسریة یوجب التنجیس، کما یظهر ذلک من مراجعة الأخبار فی قبال عدم النجاسة فیما لم تکن فی احد المتلاقیین رطوبة مسریة، و لا فرق فی ذلک بین کون الجسم الملاقی للنجس صقیلا أو غیر صقیل.

و إن کان النظر إلی الثانی، فهذا مخالف مع الروایات الکثیرة الدالة علی انحصار المطهر بالماء و غیر الماء من المطهرات فی الموارد المذکورة، فبعد کون المطهر ماء، فلا یمکن کون المسح فی الاجسام الصقیلة مطهرا، فارجع الی الروایات الواردة فی إن المتنجس بالنجاسات کالبول و غیره لا یطهر إلّا بالماء، أو بسائر ما جعل فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۱

النصوص مطهرا و لیس فی ما بأیدینا ما یدل علی مطهریة المسح فی الاجسام الصقلیة.

و مع الشک فی کونه مطهرا یستصحب نجاسة الشیء الصقیلی حتی بعد زوال عین النجاسة.

و اما کون ازالة الدم بالبصاق مطهرا، فأیضا لا دلیل علیه و ان حکی عن السید رحمه اللّه، اختیاره تمسکا بما رواها (غیاث عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن آبائه عن علی علیهم السّلام قال: لا بأس ان یغسل الدم بالبصاق) «۱» و فیه ان الروایة مما أعرضت عنه الاصحاب فکلّما اشتدت صحته، اشتدت ضعفا مع اعراضهم عنها.

و اما طهارة المرق المغلی فیه الدم بغلیانه بالنار، فقد عرفت فی المسألة الحادی عشر من المسائل المتعلقة بنجاسة الدم فراجع.

و اما طهارة العجین النجس بالخبز، فقد مرّ الاشکال فیه فی المسألة ۲۴ من المسائل المتعلقة بمطهریة الماء و فی الاستحالة فراجع.

و أما الکلام فی طهارة الدهن النجس بالکر الحار، فقد مضی الاشکال فیه فی المسألة ۱۹ من المسائل الراجعة بمطهریة الماء، و المؤلف رحمه اللّه نفی البعد عن طهارته فی تلک المسألة و أما فی المقام فنفی طهارته صریحا.

و أما الکلام فی طهارة جلد المیتة بالدبغ. ففی المسألة ۸ من المسائل المتعلقة بنجاسة المیتة، مضی الکلام فیها و عرفت عدم کون الدبغ مطهرا له.

***

[مسئلة ۲: یجوز استعمال جلد الحیوان الذی لا یؤکل لحمه بعد التذکیة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یجوز استعمال جلد الحیوان الذی لا یؤکل لحمه بعد التذکیة و لو فیما یشترط فیه الطهارة و ان لم یدبغ علی

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۲

الاقوی نعم یستحب ان لا یستعمل مطلقا إلّا بعد الدبغ.

(۱)

أقول: منشأ جواز استعمال جلد غیر المأکول من الحیوان و لو فیما یشترط فیه الطهارة قبل الدبغ مضافا إلی کفایة عدم الدلیل علی المنع، لأنه مع الشک فی الجواز و عدمه یحکم بالجواز لما یدل علیه بعض الروایات مثل الروایة التی رواها سماعة قال (سألته عن لحوم السباع و جلودها فقال أما لحوم السباع و السباع من الطیر و الدواب فانا نکرهه و اما جلودها فرکبوا علیها و لا تلبسوا منها شیئا تصلون فیه) «۱»

و هذه الروایة مضمرة لکن روی فی الوسائل فی الباب الخامس من ابواب لباس المصلی و هی الروایة الرابعة من الباب المذکور عن الکلینی عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عیسی عن سماعة (قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن جلود السباع قال ارکبوها و لا تلبسوا شیئا منها تصلون فیه.) «۲»

و ما رواها سماعة (قال سألته عن جلود السباع ینتفع بها قال: إذا رمیت و سمّیت فانتفع بجلده و اما المیتة فلا) «۳» و هذه الروایة أیضا مضمرة.

و علی کل حال، إن کانت الروایة الاولی مسندة، فهی موثوقة بها و إن کان کل من الروایتین مضمرة، فمع هذا یری فی بعض العبائر التعبیر عنها بموثقه. فان تمّت حجیتهما فتدلان علی المسألة، و ان لم تتم فیکفی لنا أصالة الحلیة.

و فی قبال ذلک قد یستدلّ بروایتین علی عدم جواز الاستعمال إلّا بعد الدّبغ:

الروایة الأولی: ما رواها أبو مخلّد السّراج (قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب الأطعمة المحرمة من ل.

(۲) و کذا فی الباب ۵ من أبواب لباس المصلی و فی ۳ من الباب عن الشیخ فأستاذه عن سماعة.

(۳) الروایة ۲ من باب ۴۹ من أبواب النجاسات من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۳

دخل علیه معتب فقال بالباب رجلان، فقال: أدخلهما، فدخلا و قال أحد هما: انّی رجل سرّاج ابیع جلود النّمر، فقال: مدبوغة هی؟ قال: نعم قال: لیس به بأس) «۱».

بدعوی دلالة مفهومها علی عدم جواز بیعه إذا لم یکن جلده مدبوغا، و البیع من الاستعمالات.

و فیه مع قطع النظر عن الاشکال بضعف سند الروایة، من باب عدم وجه لتوثیقه فی الرّجال إلّا روایة ابن أبی عمیر عنه، و روایة جمع کتابه، و هذا غیر کاف فی وثاقته.

لکن یمکن ردّ ذلک بأنّه لا یبعد حصول الاطمئنان بنقله بهذا المقدار.

نقول بأنّه لا مفهوم للقضیّة لعدم حجیّة مثل هذا المفهوم، مضافا إلی امکان کون السؤال عن دبغه من باب کون المتعارف دبغه بعد

التذكية و رفع قذارته، ففى الحقيقة يكون الدّبغ علامة التذكية، فالسؤال يكون عن التذكية باثره، و علامته و هو الدبغ.

مضافا إلى ورود الرواية فى خصوص النمر. و لكن يمكن التعدّى عنه بعدم القول بالفصل.

و بعد اللّتيا و الّتى فهذه الرواية لا تقاوم مع الرّوايتين المتقدّمتين، بعد ما قيل من كونهما موثّقتين، خصوصا إذا كانت الاولى منهما مسندة لا مضمرة، حتّى لا يمكن ان نلتزم باعتبار الدّبغ فى جواز الاستعمالات فى كلّ ما لا يؤكل لحمه.

الرّواية الثانية: ما روى فى بعض الكتب عن الرّضا عليه السّلام: «دباغة الجلد طهارته».

و فيه أوّلا: ما وجدنا هذه الرواية فى ما بأيدينا من الكتب المعتبرة، فالرواية ضعيفة السند.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۸ من أبواب ما يكتسب به من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۴

و ثانيا: إن كان يؤخذ بظاهرها كان اللّازم الالتزام بمقتضى اطلاقها على أنّ الطهارة تحصل بالدّباغ فى كلّ الحيوانات، و عدم كفاية التذكية. و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

و أيضا يكون لازمه القول بطهارة جلد الميتة بالدّبغ. و هذا أيضا مما لا يمكن الالتزام به. فظاهر الخبر ممّا يكون خلاف مقتضى الأخبار و الآثار، فلا بدّ من ردّ علمه لأهله.

و اعلم أنّ الاستعمال الجائز يكون مورده غير حال الصّلاة لعدم جواز الصّلاة فى غير المأكول إلّا ما استثنى و تفصيله فى محلّه فى احكام الصّلاة.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۴، ص: ۱۳۴

و أمّا ما قاله المؤلف رحمه اللّه من استحباب كون الاستعمال بعد دبغ جلد غير المأكول، فما نرى له وجها وجيها؛ لأنّه إن تمّت حجّيّة الروايتين المتمسّكين بهما على اعتبار الدبغ و تمّت دلالتهما، فلا يجوز الاستعمال قبل الدّبغ، لا ان يكون المستحب الاستعمال بعد الدّبغ.

و ان لم تتم حجّيّتهما أو دلالتهما فمقتضى الروايتين المرويّتين عن سماعة هو عدم الاشتراط بالدّبغ.

و ان استشكلنا فى حجّيّتهما فمقتضى الأصل جواز الاستعمال فما نرى وجها للاستحباب. إلّا أن يقال بانّ مقتضى التسامح فى أدلّة السنن استحبابه.

و الخبران المتمسّكان بهما على اشتراط الدّبغ فى الاستعمال كافيان فى ذلك.

و لكن هذا مبنيّ على القول باستفادة استحباب الفعل من أخبار من بلغ.

فافهم.

***

[مسئلة ۳: ما يؤخذ من الجلود من أيدى المسلمين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: ما يؤخذ من الجلود من أيدى المسلمين أو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۵

من أسواقهم محكوم بالتذكية، و إن كانوا ممّن يقول بطهارة جلد الميتة بالدّبغ.

(۱)

أقول: قد مرّ فى المسألة السادسة من المسائل الراجعة بنجاسة الميتة ما ظهر لك وجه كون المأخوذ من أيدى المسلمين أو من اسواقهم محكوما بالتذكية، و إن كانوا ممّن يقول بطهارة جلد الميتة بالدّبغ. فراجع.

***

[مسئلة ۴: ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات الّتى لا يؤكل لحمها قابل للتّذكية، فجلده و لحمه طاهر بعد التّذكية.

(۲)

أقول: اعلم أنّ المؤلّف رحمه اللّه لم يتعرّض للإنسان و قابليّته للتذكية و عدمها. فإنّ الإنسان من بين الحيوانات ممتاز من هذا الحيث لعدم وقوع التذكية عليه من رأس حتّى من يقتل و يذبح؛ بل تكون ميتة الإنسان نجسة مطلقا غاية الأمر خصوص ميتة المسلم تطهر بالغسل. و لعلّ منشأ عدم استثناء المؤلّف رحمه اللّه لميتة الإنسان يكون من باب كون الكلام فى الحيوان فى مقابل الإنسان.

و أمّا الكلب و الخنزير فنجسان حيّا و ميّتا. و ليسا قابلا للتذكية للإجماع، بل للضرورة. و كونهما نجسا فكيف يطهر جلد هما و لحمهما بالتذكية؟ و الدليل على نجاستهما كما يشمل حال حياتهما يشمل حال مماتهما.

و أمّا الكلام فى غير هما من الحيوانات الّتى لا يؤكل لحمها من حيث قابليّتها للتذكية و عدمها ففيها احتمالات بل أقوال:

الاحتمال الأوّل: أنّ السّباع ممّا لا يؤكل لحمه غير المسوخ قابل للتذكية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۶

كالأسد و النّمر و غير هما. و أمّا المسوخ منه و الحشرات فلا.

الاحتمال الثانى: قبول التذكية فى السّباع و المسوخ.

و أمّا الحشرات فلا.

الاحتمال الثالث: قابليّة كلّ منها للتذكية من السباع و المسوخ و الحشرات.

إذا عرفت ذلك نقول:

أما فیما لیس له نفس سائلة من الحیوانات، فهو طاهر سواء وقع علیه التذکیة أم لا؛ فإن کان له جلد أو لحم فهو طاهر، لعدم شمول الدّلیل الدالّ علی قابلیة تذکیة الحیوانات، لیشمل بإطلاق أو عموم لما لا نفس له. مضافا إلی أنّه لو فرض قابلیّته للتذکیة لا ثمرة فی تذکیته.

و امّا ما یکون له نفس سائلة فنذکر لک ما یمکن ان یستدلّ به حتّی یظهر لک حقیقة الحال و ما ینبغی أن یقال. فنقول بعونه تعالی:

الأولی: موثقة سماعة المتقدمة ذکرها و هی الاولی من روایاته و قد رواها الشیخ مرسلة و عن الکافی و الفقیه مسندة فی الوسائل مع اختلاف فی متنها لا یضرّ بالمقصد. و نحن نذکر مسندها:

و هی ما رواها عن الکلینیّ عن عدّة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عیسی، عن سماعة (قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن جلود السّباع.

فقال: ارکبوها و لا تلبسوا شیئا منها تصلّون فیه «۱»).

الثانیة: ما رواها سماعة، (قال: سألته عن جلود السّباع ینتفع بها؟ قال: إذا رمیت و سمّیت فانتفع بجلده، و امّا المیتة فلا «۲»).

الثالثة: ما رواها ابن بکیر، (قال: سأل زرارة أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصلاة فی الثّعالب و الفنک و السّنجاب و غیره من الوبر؟ فأخرج کتابا زعم أنّه إملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم انّ الصّلاة فی وبر کلّ شیء حرام أکله، فالصّلاة فی وبره و شعره

---

(۱) ۴ من الباب ۵- من أبواب لباس المصلّی من «ل».

(۲) ۲ من الباب ۴۹ من أبواب النّجاسات من «ل».

و جلده و بوله و روثه و کلّ شیء منه فاسد، لا تقبل تلک الصّلاة حتّی یصلّی فی غیره ممّا أحلّ أکله. ثمّ قال: یا زرارة! هذا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فاحفظ ذلک یا زرارة! فإن کان ممّا یؤکل لحمه فالصّلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کلّ شیء منه جائز إذا علمت أنّه ذکیّ، و قد ذکاه الذّبح. و إن کان غیر ذلک ممّا نهیت عن أکله و حرّم علیک أکله، فالصّلاة فی کلّ شیء منه فاسد ذکاه الذّبح أم لم یذکّه) «۱» بدعوی دلالة قوله علیه السّلام: «ذکاه الذّبح أو لم یذکّه» فی ذیل الخبر علی قابلیّة کلّما لا یؤکل لحمه للتذکیة.

الرّابعة: ما رواها علیّ بن یقطین، (قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن لباس الفراء و السّمور و الفنک و الثعالب و جمیع الجلود؟ قال: لا بأس بذلک) «۲».

الخامسة: ما رواها الرّیّان بن الصّلت (قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن لبس فراء و السّمور و الفنک و الثّعالب و جمیع الجلود و ما أشبهها و المناطق و الکیمخت و المحشوّ بالقزّ و الخفاف من اصناف الجلود؟ فقال: لا بأس بهذا کلّه إلّا بالثّعالب) «۳».

السادسة: ما رواها أبو مخلّد السّرّاج (و قد نقلناها فی طیّ المسألة الثانیة) قال: (کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ دخل علیه معتب فقال: بالباب رجلان. فقال:

أدخلهما. فدخلا، و قال أحدهما: انّی رجل سرّاج أبیع جلود النّمر. فقال: مدبوغة هی؟ قال: نعم. قال: لیس به بأس) «۴». تدلّ علی قابلیّة النّمر للتذکیة بناء علی کون الذّبح کنایة عن ذلک. و إلّا لو اخذ بظاهرها من کون الحلّیّة موقوفا علی الدّبغ لا یمکن الأخذ بها، لمخالفتها مع ما فی سائر الرّوایات من کون العبرة بالتّذکیة.

هذا کلّه الروایات الّتی یمکن التمسّک بها فی هذه المسألة.

---

(۱) ۱ من الباب ۲ من أبواب لباس المصلّی من «ل».

(۲) ۱ من الباب ۵ من أبواب لباس المصلّی من «ل».

(۳) ۲ من أبواب لباس المصلّی من «ل».

(۴) ۱ من الباب ۳۴ من أبواب ما یکتسب به من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۸

و اعلم: أنّ الرّوایـة الأولی و هی موثّقة سـماعة، لا تدلّ علی وقوع التّذکیة علی السّـباع؛ لأنّ رکوب جلد السّـباع و هذا الانتفاع اعمّ من قبولها التذکیة؛ إذ یمکن کون الروایة دالّة علی جواز الرکوب و إن کان الجد من المیّت.

بعبارة أخری ما تـدلّ علیها الرّوایة هو جواز الرکوب علی جلد السّـباع، و هذا یحتمل کونه من باب کونه مذکّی، و یحتمل کونه جائزا و إن کان من المیتة من السباع؛ فلا یدلّ جواز هذا الانتفاع علی قابلیّتها للتّذکیة و کون هذا الانتفاع بعد التّذکیة إلّا بعد ضمّ عدم جواز مطلق الانتفاعات باجزاء المیتة و قد عرفت عند البحث عن نجاسة المیتة جواز الانتفاع بها فیما لا یشترط فیه الطهارة.

و امّا الرّوایـة الثانیـة: فهی تـدلّ علی جواز الانتفاع بجلد السّباع بعد التذکیة؛ لأنّ فیها قال: «إذا رمیت و سـمّیت فانتفع بجلده» لکن هی مضـمرة. نعم یمکن ان یقـال بـأنّ وثاقته و موقعیّته یقتضـی کون مضـمرها هو الإمام علیه السّـلام. مضافا إلی انجبار ضـعفها علی فرض ضعفها بعمل الاصحاب.

إن قلت: انّه بعـد ما اخترت فی المسألـة ۱۹ من المسائل المتعلّقـة بنجاسـة المیتـة، جواز الانتفاع بالمیتـة فیما لا یشترط فیه الطهارة، فلا یمکن الأخـذ بمفهوم هـذا الخبر؛ أی عـدم جواز الانتفـاع بالمیتـة. فلا یکشف من جواز الانتفاع إذا رمیت و سـمّیت کون السّـباع قابلا للتذکیة؛ لأنّ قابلیّة الانتفاع تکون حتّی للمیتة.

قلت: و إن کـان الانتفـاع جـائزا حتّی للمیتـة، لکن المسـتفاد من الروایـة کون کـلّ من السّـباع قابلا لأنّ یقع علیه التذکیـة و إن لم نقل بمفهوم لقوله علیه السّلام: «إذا رمیت و سمّیت».

و أمّا الرّوایة الثالثة: فقوله علیه السّـلام فی ذیل الخبر: «و إن کان غیر ذلک ممّا قد نهیت عن أکله و حرّم علیک أکله فالصّـلاة فی کلّ شیء منه فاسد ذکاه الذبح أو لم یذکّه» یدلّ علی عدم جواز الصّلاة فی غیر المأکول، وقع علیه التذکیة أم لا.

و لکن الکلام فی أنّه یدلّ هذا علی أن غیر المأکول یقبل و التذکیة و لکن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۹

الصّـلاة لا تجوز فیه، سواء وقع علیه التذکیـة أم لا، حتّی میّتا بدلالته علی تذکیة جمیع غیر المأکول، أو غایة ما یدلّ علیه لیس إلّا انّه لا فرق فی عـدم جواز الصّـلاة بین ما ذکاه الذبح أو لم یذکّه؛ لکن عدم تذکیته هل یکون من باب خصوص عدم وقوع التذکیة علیه، أو یعمّ صورة عـدم قابلیّته للتذکیـة؛ لأنّ الحیوان الّـذی لم یـذکّ یمکن أن یکون من باب عـدم قابلیّته لـذلک، و بعـد امکان کون عـدم التذکیة من باب عدم قابلیّته، فلا تدلّ الروایة علی قابلیّة تذکیة کلّ حیوان لا یؤکل لحمه.

أو یقـال بـأن قوله علیه السّـلام: «ذکـاه الذبـح أو لم یـذکّه» یفیـد عـدم أثر فی التذکیـة، بمعنی انّه إن کان ممّا لا یؤکل لحمه لا تجوز الصـلاة فیه، وقع علیه الذبـح أم لا؛ لعـدم اثر فی وقوع الذبـح علیه، لأنّه لا یـذکّی بالذبح فلا فائدة فیه، فعلی هذا تدلّ هذه الجملة علی عدم قابلیّة غیر المأکول للذبح رأسا، فالروایة علی هذا دلیل علی عدم قابلیّة ما لا یؤکل لحمه للتذکیة إلّا ما یدلّ علیه دلیل.

و لکن هـذا الاحتمـال خلاـف ظـاهر الروایـة، لأـنّ ظاهر الروایـة الفرق بین المأکول و غیره فی جواز الصـلاة فیه و عـدمه. و علی هـذا الاحتمال منشأ عدم جواز الصلاة فی غیر المأکول هو کونه میتة؛ لأنّه بعد عدم قابلیّته للتذکیة یکون میتة، لا کونه مما لا یؤکل لحمه.

و امّا الرّوایة الرابعة و الخامسة: فیستفاد منهما جواز لبس جلود السباع.

و یستفاد من الروایة السادسة جواز بیع جلد النمر إذا دبغ.

أقول: تارة نقول بعـدم جواز الانتفاع حتّی فی غیر البیع، و حتّی فیما لا یشترط فیه الطهارة، فلا بدّ من تقیید الروایة الرابعة و الخامسة، و

كذا الرواية الاولى؛ بما إذا لم تكن السّباع ميتة، و على هذا يكون مورد الاخبار المجوّزة للانتفاع بجلود السباع ما إذا كانت مذكّى.

فيستفاد من جواز الانتفاع بمطلق جلود السباع قابليّة كلّ السّباع للتذكية، و إلّا لم يبق لهذه الاخبار المجوّزة بالعموم أو الاطلاق على جواز الانتفاع بجلود

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۰

السباع مورد. فمقتضى الجمع بين ما يدلّ على حرمة الانتفاع بالميتة و بين هذه الأخبار، هو حمل هذه الأخبار على صورة التذكية. و الشاهد الرواية الثانية و هى موثّقة سماعة الدالّة على أنّه إذا رمى و سمّى يجوز الانتفاع بجلده، و امّا الميتة فلا.

و تارة نقول بجواز الانتفاع بالميتة فى غير البيع و فيما لا يشترط فيه الطهارة؛ فالرواية الأولى و الرابعة و الخامسة تدلّ بعمومها أو اطلاقها على جواز الانتفاع بجلود السباع. و هذا لا يدلّ على قابليّة السباع للتذكية، لأنّه يمكن أن تكون ميتة، و مع ذلك يجوز الانتفاع بجلده.

فمن جواز لبس جلدها لا يستكشف قابليّتها للتذكية.

نعم يبقى فى البين الرواية الثانية الدّالّة على جواز الانتفاع إذا كانت مذكّى.

و الالتزام بجواز الانتفاع بالميتة مع ما فى ذيل هذه الرواية من قوله عليه السّلام: «أمّا الميتة فلا» من باب الجمع بين هذه الرواية و بين ما دلّ على جواز الانتفاع بالميتة فى خصوص غير البيع و غير ما يشترط فيه الطهارة. فنقيّد ذيل هذه الرواية بقرينة ما دلّ على جواز الانتفاع فى خصوص الانتفاعات الغير المشروطة بالطهارة و غير الانتفاع بالبيع. فتكون النتيجة عدم الانتفاع بالميتة ببيعها و فيما يشترط فيه الطهارة.

و امّا صدر الرواية فتدلّ على قابليّة السباع للتذكية جميعها.

و هذه الرواية و إن كانت مضمرة، لكن يعبّرون عنها بالموثّقة فى عبائرهم، و ان كانت ضعيفة باعتبار اضمارها يجبر ضعفها بعمل الاصحاب،؛ لانّ المشهور قابليّة السباع للتذكية مضافا إلى دعوى الاجماع على قابليّة السباع للتذكية، و بعد التذكية يطهر جلدها و لحمها.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا على القول بجواز الانتفاع بالميتة فى غير البيع و فى غير ما يشترط فيه الطهارة بأن قابليّة السباع غير المسوخ للتذكية ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

و امّا المسوخ فما يكون منه سبعا كالذئب يقبل و التذكية؛ لأنّ موثّقة سماعة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۱

تدلّ على تذكية مطلق السباع، إلّا أن يقال إنّ المتيقّن من جبران الضعف هو فى خصوص السباع. و امّا فى غيرها فغير معلوم خصوصا مع ما فى الجواهر من انّ عدم قابليّة المسوخ للتذكية فتوى المشهور.

و كذلك فى الحشرات منها لعدم دليل على هذا على قابليّتها للتذكية لعدم دليل على المسألة إلّا رواية سماعة أعنى الرواية الثانية منه، و هى لا تشمل الحشرات.

و حيث أنّا لم نجد دليلا حجّة على عدم جواز الانتفاع بالميتة حتّى فيما لا يشترط بالطهارة (و إن فرض ان نحتاط و نقول احتياطا بعدم جواز الانتفاع) لا بدّ لنا من الالتزام بقابليّة التذكية فى خصوص السباع من غير المأكول.

و أمّا على القول بعدم جواز الانتفاع بالميتة حتّى فيما لا يشترط بالطهارة. فكما عرفت تكون الرواية الأوّلى و الرابعة و الخامسة دليلا على قابليّة غير المأكول ممّا له جلد للتذكية؛ لان مقتضى الجمع بين ما يدلّ على حرمة الانتفاع بالميتة و هذه الروايات خصوصا بقرينة الرواية الثانية من الروايات المتقدمة هو كون المذكّى من غير المأكول جائز الانتفاع.

نقول هذه الروايات على وقوع التذكية على كلّ غير مأكول يكون له الجلد لأنّ فيها التصريح بعدم البأس بجميع الجلود فافهم.

***

[مسئلة ۵: يستحبّ غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجّسه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: يستحبّ غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجّسه كملاقاة البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار، و ملاقات الفأرة الحيّة مع الرطوبة مع ظهور أثرها؛ و المصافحة مع النّاصبى بلا رطوبة.

و يستحب النّضح أى الرش بالماء فى موارد: كملاقاة الكلب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۲

و الخنزير و الكافر بلا رطوبة، و عرق الجنب من الحلال، و ملاقاة ما شكّ فى ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار، و ملاقاة الفأرة الحيّة مع الرطوبة إذا لم يظهر أثرها، و ما شكّ فى ملاقاته للبول أو الدّم أو المنى، و ملاقاة الصفرة الخارجة من دبر صاحب البواسير، و معبد اليهود و النصارى و المجوس إذا أراد أن يصلّى فيه.

و يستحبّ المسح بالتراب أو بالحائط فى موارد: كمصافحة الكافر الكتابى بلا رطوبة، و مسّ الكلب و الخنزير بلا رطوبة، و مسّ الثّعلب و الأرنب.

(۱)

أقول: الكلام فى المسألة يقع فى طى مسائل:

المسألة الأولى: فيما يستحبّ غسل الملاقى و هو فى موارد:

المورد الأوّل: لملاقاة البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار.

منشأ الاستحباب هو الجمع بين بعض الاخبار الآمرة فيها بالغسل؛ كرواية محمد بن مسلم (قال: و سألته عليه السّلام عن أبوال الدوابّ و البغال و الحمير. فقال عليه السّلام: اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه. فان شككت فانضحه) «۱».

و ما رواها عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (قال: سألته عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (و الظاهر كون الصحيح هو «سألت» لا «سألته») عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم أ يغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الفرس و الحمار و البغل. فأمّا الشّاة و كلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله) «۲».

و غير ذلك. راجع الباب المذكور.

---

(۱) ۶ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من «ل».

(۲) ۱۰ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۳

و بين ما يدلّ على عدم البأس ببول الدواب كرواية أبى الأغر النّحاس (قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أنّی اعالج الدواب فربّما أخرجت باللّیل و قد بالت وراثت فیضرب أحدها برجله أو یده فینضح علی ثیابی، فأصبح فأری أثره فیه؟ قال:

لیس علیک شیء) «۱».

و کروایهٔ معلّی بن خنیس و عبد اللّه بن أبی یعفور (قال: کنّا فی جنازهٔ و قدّامنا حمار، قال: فجاءت الرّیح ببوله حتّی صکّت وجوهنا و ثیابنا فدخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فأخبرناه، فقال: لیس علیکم بأس) «۲».

بیان ذلک: أمّا بالنّسبهٔ إلی الدواب فتدلّ روایهٔ النّحاس علی عدم البأس ببولها، و بالنسبهٔ إلی بول خصوص الحمار تدلّ روایهٔ معلّی بن خنیس و عبد اللّه بن أبی یعفور علی عدم البأس.

فمقتضی الجمع العرفی حمل روایهٔ محمّد بن مسلم و عبد الرحمن و اضرابهما بقرینهٔ روایهٔ النّحاس و المعلّی بن خنیس و عبد اللّه بن أبی یعفور علی الاستحباب.

و أمّا بالنسبهٔ إلی البغل و الفرس و إن لم یرد نصّ تعرّض لعدم البأس ببولها، لکن بعد ما یکون الأمر بغسل بولها فی روایهٔ محمد بن مسلم و غیرها و غسل الدواب أو الحمار بأمر واحد، مثلا کما تری فی روایهٔ محمد بن مسلم «اغسله» بعد سؤال السائل عن أبوال الدواب و البغال و الحمیر، و کذا فی روایهٔ عبد الرحمن «قال:

یغسل بول الفرس و الحمار و البغل»، و کذا فی سایر الروایات بأمر واحد و هیئهٔ واحدهٔ و هو «أغسل» أو «یغسل»، فإذا رأینا بمقتضی روایهٔ النّحاس و معلّی المتقدمتین ذکرهما عدم البأس ببول الدواب و الحمار فلا بدّ من حمل «اغسل» فی روایهٔ محمّد بن مسلم و اضرابها علی مطلق الرّجحان، جمعا بینهما و بین ما دلّ علی عدم البأس. فلا یستفاد من الأمر بالغسل إلّا مجرّد الرّجحان؛ و هذا معنی

---

(۱) ۲ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من «ل».

(۲) ۱۵ من الباب ۹ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۴

الاستحباب.

المورد الثانی: ملاقاهٔ الفأرهٔ الحیّهٔ مع الرطوبهٔ مع ظهور أثرها.

وجه الاستحباب الجمع بین ما یدلّ بظاهره علی وجوب الغسل کروایهٔ علیّ بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام (قال: سألته عن الفأرهٔ الرطبهٔ قد وقعت فی الماء فتمشی علی الثیاب. أ یصلّی فیها؟ قال: اغسل ما رأیت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء) «۱».

و بین ما یدلّ علی طهارهٔ سؤر الفأرهٔ و عدم تنجّس ما یلد فیها حیّا کروایهٔ علیّ بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام فی حدیث قال: سألته عن الغطابهٔ و الحیّهٔ و الوزغ یقع فی الماء فلا یموت، أ یتوضّأ منه للصّلاهٔ؟ (قال: لا بأس به. و سألته عن فأرهٔ وقعت فی حبّ دهن و اخرجت قبل ان تموت أ یبیعه من مسلم؟ قال: نعم و یدهن منه) «۲».

و روایهٔ إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أن أبا جعفر علیهما السّلام کان یقول: (لا بأس بسؤر الفأرهٔ إذا شربت من الإناء ان یشرب منه و یتوضّأ منه) «۳»

لأنّ المستفاد من الخبر من عدم البأس بملاقاهٔ الفأرهٔ حیّا مع شیء و عدم سببیّته للتّنجیس فیحمل الأمر بالغسل فی الروایهٔ المتقدّمهٔ علی الاستحباب.

المورد الثالث: المصافحهٔ مع النّاصبی بلا رطوبهٔ

لما رواها خالد القلانسی (قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ألقی الذّمی فیصافحنی، قال: أمسحها بالتراب أو بالحائط. قلت: فالناصب، قال: اغسلها) «۴».

بدعوی انّ الفرق بین مصافحة الذمیّ و الناصبی یکون شاهدا علی صورة

---

(۱) ۲ من الباب ۳۳ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۱ من الباب ۹ من أبواب الأسئار من «ل».

(۳) ۲ من الباب ۹ من ابواب الأسئار من «ل».

(۴) ۳ من الباب ۱۳ من أبواب النجاسات من جامع احادیث الشیعة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۵

عدم الرطوبة، و إلّا کان الغسل فی مصافحة الذمیّ واجبا أیضا.

أقول: اعلم انّه لا یری فی الکلمات وجه لحمل الأمر فی الروایة علی الاستحباب، إلّا ان یقال: عدم القول و الفتوی بالوجوب یوجب حمل الأمر علی الاستحباب.

و یمکن ان یقال بأنّ الأمر بالمسح بالتراب فی مصافحة الذّمیّ، و بالغسل فی مصافحة الناصبی إن کان فی صورة وجود الرطوبة فی أحد المتلاقیین کما ان مقتضی الارتکاز العرفی هو کون الملاقات مؤثّرا فی صورة الرطوبة. فلا یستفاد من الروایة إلّا وجوب غسل الید من باب ملاقاته مع النجس و هو الناصبی. و لا تکون الروایة دلیلا علی الوجوب أو استحباب غسل الید فی صورة عدم الرطوبة و إن کانت الروایة موردا للاشکال من جهة أخری و هی الأمر بالمسح بالتراب أو الحائط بمصافحة الذمیّ، بناء علی القول بنجاسته؛ و تکون الروایة علی هذا الاحتمال من جملة ما یستدلّ به علی عدم نجاسة الذمّی.

و یمکن أن یقال بکونها من هذا الحیث ممّا أعرض عنه الاصحاب، مثل سائر ما یستدلّ به علی طهارة الکتابی. و تقدّم الکلام فیه عند البحث عن نجاسة الکافر.

و إن کان الحکم بالمسح فی مصافحة الذمّی، و بالغسل فی مصافحة الناصبی فی صورة عدم وجود الرطوبة فی أحد المتلاقیین، فحیث انّ کون الملاقات فی صورة عدم الرطوبة المسریّة غیر موجب للنجاسة و السرایة عند العرف، کما قلنا فی اعتبار وجود الرطوبة المسریّة فی أحد المتلاقیین فی التنجیس و التنجّس، مضافا إلی روایة «کلّ یابس ذکیّ» یدّعی کونها معمولا بها عند الأصحاب؛ لا یمکن الأخذ بظاهر الروایة و الالتزام بوجوب الغسل مع عدم السرایة مع عدم وجود فتوی الاصحاب علی طبقها؛ بل عدم وجود قائل بوجوبه؛ لأنّا لم نجد بعد من یقول بوجوب الغسل فی مصافحة الناصبی مع عدم الرطوبة. فلهذا یحمل الأمر علی الاستحباب.

هذا غایة ما یمکن أن یقال فی وجه الاستحباب. و لکن مع هذا حیث کانت

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۶

الروایة ذات احتمالین کما عرفت، فالقول بالاستحباب المصطلح مشکل، نعم لا مانع من غسله باحتمال کونه مطلوبا للّه رجاء.

المسألة الثانیة: فی استحباب النضح أی الرش فی موارد:

المورد الأوّل: فی ملاقاة الکلب أو الخنزیر أو الکافر بلا رطوبة.

و یدلّ علیه جملة من الأخبار کروایة حریز عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: «إذا مسّ ثوبک کلب، فإن کان جافّا (یابسا)

فانضحه و إن كان رطبا فأغسله») «۱».

و في الكلب بعض روايات آخر مذكور في هذا الباب.

و كرواية موسى بن القاسم، عن عليّ بن محمّد عليهما السّلام (قال: سألته عن خنزير أصاب ثوبا و هو جافّ، هل تصلح الصّلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم، و ينضحه بالماء ثمّ يصلّي فيه (الحديث)) «۲».

و في الخنزير رواية أخرى مذكورة في الباب الثالث من أبواب النجاسات من «الوسائل».

و كرواية عبيد اللّه بن عليّ الحلبي (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصّلاة في ثوب المجوس: فقال: يرشّ بالماء) «۳».

أقول: أمّا في ملاقاة الكلب و الخنزير بلا رطوبة فقد وقع الأمر بالنضح في الروايتين الأوّليتين، الكلب في الأولى و الخنزير في الثانية، و يدلّ على ذلك بعض روايات آخر، و ظاهر الأمر في الأوّل، و الجملة الخبريّة في الثانية هو الوجوب.

لكن يقال: بعد عدم قائل بالوجوب يوهن ظهور الأمر في الوجوب، و يحمل الأمر على الاستحباب.

و اعلم أن الأمر بالنضح في ملاقات الكلب و الخنزير ليس إلّا في ملاقاتهما

---

(۱) ۳ من الباب ۲۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۶ من الباب ۲۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) ۳ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

للثوب مع عدم الرطوبة. و كلام المؤلّف رحمه اللّه اعمّ من الثوب و غيره، و التعدى مشكل لعدم الدليل. و لا نعلم بعدم خصوصيّة للثوب في هذا الحيث. و هو الحكم المخالف للارتكاز العرفي فالتّعدى بغير الثوب مشكل.

و أمّا في الكافر: فليس ما يدلّ على كون المستحب النضح في صورة ملاقاته بلا رطوبة إلّا الرواية الثالثة المتقدّمة و هي رواية الحلبي.

و قد ترى أنّها في خصوص ثوب المجوس، و لا بأس بالتعدى إلي غير المجوس من الكفّار؛ لأنّ وجه الأمر بالنضح ليس إلّا كفره. و امّا التعدى بغير ثوب المجوس، فالقول باستحباب الرّش مشكل.

و على كلّ حال الأمر بالنضح في رواية الحلبي يدلّ بظاهره في حدّ ذاته على الوجوب، لكن بعد عدم وجود قائل بالوجوب يحمل على الاستحباب؛ لأنّ عدم العمل يوهن لظهوره في الوجوب.

المورد الثاني: ما أصابه عرق الجنب عن الحلال،

و ما ينقل وجها له هو ما رواها عليّ بن أبي حمزه (قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه؟ فقال: ما أرى به بأسا، و قال: انّه يعرق حتّى لو شاء أن يعصره عصره، قال: فقطب أبو عبد اللّه عليه السّلام في وجه الرّجل فقال: إن أبيتم فشيء من ماء فانضحه به) «۱».

و ما رواها أبو بصير، (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القميص يعرق فيه الرّجل و هو جنب حتى يبتلّ القميص؟ فقال: لا بأس؛ و ان احبّ ان يرشّه بالماء فليفعل) «۲».

بناء على اختصاص الروايتين بالجنب من الحلال جمعا بينهما و بين ما يدلّ على نجاسة عرق الجنب عن الحرام، أو شمول إطلاقهما للحلال، و هل يستفاد منهما

---

(۱) ۴ من الباب ۲۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۸ من الباب ۲۷ من أبواب النجاسات من «ل».

الاستحباب للأمر فیهما أو لا یستفاد ذلک. بل یکون نظر الإمام عدم البأس بالرّش لدفع القذارة الحاصلة فی نظر السائل، فاستفادة الاستحباب مشکل؛ فتأمّل. نعم لو استفدنا من الروایتین الأمر بالنضح نحمل الأمر علی الاستحباب جمعا بینها و بین ما یدلّ علی عدم ترتّب شیء علیه کروایة أبو سلمة (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یعرق فی ثوبه، أو یغتسل فیعانق امرأته و یضاجعها و هی حائض أو جنب فیصیب جسده من عرقها، قال: هذا کلّه لیس بشیء) «۱».

المورد الثالث: ملاقاة ما شکّ فی ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار،

تدلّ علیه روایة محمّد بن مسلم المذکورة فی المورد الأوّل من المسألة الاولی من هذه المسائل، و وجه حمل الأمر علی الاستحباب هو ما قلنا فی المورد الأوّل من المسألة الاولی من هذه المسائل.

أو عدم وجود قائل بالوجوب فنحمل الأمر علی الاستحباب.

المورد الرابع: ملاقاة الفأرة الحیّة مع الرطوبة و عدم ظهور أثرها،

یدلّ علیه روایة علیّ بن جعفر المذکورة فی المورد الثانی من المسألة الأولی بعد حمل الأمر فیها علی الاستحباب بقرینة ما یدلّ علی عدم البأس بسؤر الفأرة.

المورد الخامس: ما شک فی ملاقاته للبول و الدّم و المنی.

أمّا فیما یشکّ فی ملاقاته للبول، فیستدلّ علیه بما روی عبد الرحمن بن الحجّاج (قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن رجل یبول باللّیل فیحسب أنّ البول أصابه، فلا یستیقن؛ فهل یجزیه أن یصبّ علی ذکره إذا بال و لا یتنشّف؟ قال: یغسل ما استبان أنّه قد اصابه، و ینضح ما یشکّ فیه من جسده و ثیابه و یتنشّف قبل أن یتوضّأ) «۲».

و أمّا فیما یشکّ فی الملاقاة مع الدم و المنی، فیستدلّ بروایة رواها عبد اللّه بن سنان (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال: إن کان

---

(۱) ۱ من الباب ۲۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۲ من الباب ۳۷ من أبواب النجاسات من «ل».

قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن یصلّی ثمّ صلّی فیه و لم یغسله فعلیه أن یعید ما صلّی. و إن کان لم یعلم به فلیس علیه اعادة، و إن کان یری أنّه أصابه شیء فنظر فلم یر شیئا أجزأه أن ینضحه بالماء) «۱».

و اعلم: انّ الروایة هکذا بنقل الوسائل، و کما نقل فی جامع أحادیث الشیعة عن الکافی و التهذیب و الاستبصار یکون متنها کما ذکر فی «الوسائل»، لکن لم یکن فیها کلمة «أو دم» فی الجملة الثانیة بنقل الکافی، و لکن بنقل التهذیب و الاستبصار یکون فیها کلمة «أو دم» فی الجملة الثانیة.

فلهذا نقول بعد وجود کلمة «دم» فی الجملة الأولی بنقل کلّ من الکتب الثلاثة و «الوسائل» تدلّ الروایة علی کون السؤال من کلّ من الجنابة و الدم.

فإن کان الصادر عن المعصوم علیه السّلام فی الجواب ما رواها التهذیب و الاستبصار فأجاب علیه السّلام عن کلّ من الجنابة و الدم یستفاد النضح فی کلّ منهما إذا نظر و لم یر شیئا.

و إن کان الصادر ما رواها فی الکافی فاقتصر علیه السّلام فی مقام الجواب بجواب الجنابة. و هذا خلاف الظّاهر.

فإمّا ان یقال: کون المناسب الجواب عن کلّ من الجنابة و الدّم، یشهد علی تمامیّة نقل التهذیب و الاستبصار. أو بأنّ الاقتصار فی الجواب علی ذکر الجنابة یمکن أن یکون من باب الاختصار، و إلّا حکم الدّم حکم الجنابة و لم یبیّن الدم فی الجواب؛ لأنّه یستفاد من ذکر الجنابة. فلهذا تدلّ الروایة علی النضح فی اصابة الجنابة و الدم للثوب فیما یری أنّه أصابه فنظر و لم یر شیئا.

و یدلّ فی خصوص المنی، روایة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منی فلیغسل الّذی أصابه، فإن ظنّ أنّه أصابه منی و لم یستیقن و لم یر مکانه فلینضحه بالماء، و إن استیقن انّه قد أصابه منی و لم یر مکانه فلیغسل

---

(۱) ۳ من الباب ۴۰ من أبواب النجاسات من «ل».

ثوبه کلّه فانّه احسن) «۱».

وجه حمل الأخبار علی الاستحباب هو ما قلنا من إنّه بعد عدم القول بالوجوب من جلّ الفقهاء أو کلّهم، یوجب وهن الأخذ بظهور الأمر فی الوجوب، بل یحمل علی الاستحباب و مطلق الرجحان.

المورد السادس: ما إذا لاقی الشیء مع الصّفرة الخارجة

من دبر صاحب البواسیر؛ و وجهه روایة رواها صفوان (قال: سأل رجل أبا الحسن علیه السّلام و أنا حاضر، فقال: انّ بی جرحا فی مقعدی فأتوضّأ ثمّ استنجی ثمّ أجد بعد ذلک النوی و الصّفرة تخرج من المقعدة، أ أعید الوضوء؟ قال: قد أنقیت؟ قال: نعم قال (لا) و لکن رشّه بالماء، و لا تعد الوضوء) «۲».

فیحمل الأمر بالرّش علی الاستحباب کما قلنا فی المورد السابق و بعض موارد الآخر.

و اعلم أنّ مورد الروایة کما یظهر من نصّ الشرّاح هو من کان جرحا فی مقعده لا البواسیر کما عنون المؤلف رحمه اللّه کاستحباب الرّش یکون فیمن یکون الجرح فی مقعده ثمّ یجد النوی و الصّفرة تخرج عن مقعده.

المورد السابع: استحباب رشّ الماء فی معبد الیهود و النصاری و المجوس

إذا أراد أن یصلّی فیه، و وجهه روایة رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الصّلاة فی البیع و الکنائس، و بیوت المجوس؟ فقال: رشّ و صلّ) «۳».

و الروایة (۱) من الباب (۱۴) من أبواب مکان المصلّی من «الوسائل».

و الروایة (۲) من الباب (۱۴) من أبواب مکان المصلّی من «الوسائل» فی خصوص

---

(۱) ۴ من الباب ۱۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۳ من الباب ۱۶ من أبواب نواقض الوضوء من «ل».

(۳) ۲ من الباب ۱۳ من أبواب مکان المصلّی من «ل».

بیوت المجوس و قد تعرّضنا للمسألة فی طیّ المسألة الرابعة من المسائل الّتی مرّ من المؤلّف رحمه اللّه لها فی طیّ عدد النجاسات فراجع.

أمّا الاستحباب، فلما عرفت وجهه فی المورد السابق.

و أعلم انّ عنوان المؤلّف رحمه اللّه معبد الیهود و النصاری و المجوس، و لکن کان مورد الرّوایة بیوت المجوس.

ثمّ أنّه قال بعض الاعاظم قدّس سرّه فی المستمسک فی وجه حمل الأمر بالرشّ فی هذه الموارد المذکورة علی الاستحباب هو الإجماع، أو القرینة القطعیّة علی عدم الوجوب.

أقول: امّا الإجماع فیدور مدار تحصیله؛ و أمّا القرینة القطعیّة فإن کانت ما قلنا من انّ الفقهاء رضوان اللّه علیهم مع رؤیتهم هذه الأخبار و نقلها فی کتب بعضهم لم یفتوا بالوجوب، و لذلک یوهن ظهور الأمر فی الوجوب. فهذه الموارد و ان کان النّظر من القرینة إلی غیر ذلک، فلا نجد قرینة اخری قطعیّة دالّة علی کون الأمر فی الموارد أمرا استحبابیّا.

المسألة الثالثة: فی الموارد الّتی قال المؤلّف رحمه اللّه بأنّه یستحبّ فیها المسح بالتراب، أو الحائط.

المورد الأوّل: فی مصافحة الکافر الکتابی بلا رطوبة

یدلّ علیه الروایة المذکورة فی المورد الثالث من موارد الغسل؛ و فیها قال علیه السّلام فی مصافحة الذّمّی بلا رطوبة: «امسحها بالتراب، أو بالحائط».

و الکلام فی دلالة الروایة و استفادة الاستحباب مضی فی المورد المذکور. نعم، حکی عن بعض القدماء الفتوی بوجوب المسح، و عن بعضهم الاستحباب؛ و لکن بعد ما عرفت فی المورد المذکور کون روایة القلانسی ذی احتمالین، لا یمکن الأخذ بأحدهما؛ و الرّوایة مجملة. نعم، لا بأس بالمسح رجاء. فافهم.

المورد الثانی: فی استحباب المسح بالتراب،

أو الحائط فی مسّ الکلب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۲

و الخنزیر بلا رطوبة.

المورد الثالث: فی مسّ الثعلب و الارنب.

و اعلم انّه لا یکون فیما بأیدینا من النصوص ما یدلّ علی استحباب المسح فی الموردین الأخیرین. نعم أفتی به بعض الفقهاء؛ فیقال باستحباب المسح فیهما من باب التسامح فی ادلّة السّنن. و انّه یکفی فیه حتّی فتوی فقیه؛ و لکن بناء علی الإشکال فی اثبات الاستحباب، باخبار من بلغ لا بأس بالمسح رجاء. فافهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۳

فصل: فی ما إذا علم نجاسة شیء یحکم ببقائها ما لم یثبت تطهیره

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۵

قوله رحمه اللّه

فصل إذا علم نجاسة شیء یحکم ببقائها ما لم یثبت تطهیره؛ و طریق الثبوت امور:

الأول: العلم الوجدانی.

الثانی: شهادة العدلین بالتطهیر، أو بسبب الطهارة و إن لم یکن مطهّرا عند هما، أو عند أحد هما؛ کما إذا أخبرا بنزول المطر علی الماء النّجس بمقدار لا یکفی عندهما فی التطهیر، مع کونه کافیا عنده؛ أو اخبرا بغسل الشیء بما یعتقدان أنّه مضاف و هو عالم بأنّه ماء مطلق و هکذا.

الثالث: إخبار ذی الید، و ان لم یکن عادلا.

الرابع: غیبة المسلم علی التفصیل الّذی سبق.

الخامس: إخبار الوکیل فی التطهیر بطهارته.

السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهیر، و إن لم یعلم أنّه غسله علی الوجه الشرعی أم لا، حملا لفعله علی الصحّة.

السابع: اخبار العدل الواحد عند بعضهم؛ لکنّه مشکل.

(۱)

أقول: إذا علم بنجاسة شیء یحکم ببقائها، ما لم یثبت تطهیره؛ للاستصحاب

و طریق ثبوت التطهیر امور:

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۶

الأوّل: العلم الوجدانی؛

و قد مضی فی طریق ثبوت النجاسة الکلام فی حجیّة العلم و انّه حجّة ذاتا، و انّه طریق إلی الواقع.

الثانی: شهادة العدلین؛

و قد مضی الکلام فی حجیّته فی تلک المباحث. و لا فرق بین اخبارهما بالطهارة، أو بسبب الطهارة، و إن لم یکن عند کلّ من الشاهدین أو عند أحد هما سببا للتطهیر، و لکن یکون کافیا عن من یستمع الشهادة؛ مثل المثالین المذکورین فی کلام المؤلّف رحمه اللّه.

الثالث: إخبار ذی الید،

إذا لم یکن متّهما؛ لما عرفت فی تلک المباحث.

الرابع: غیبة المسلم

علی التفصیل الّذی سبق فی کیفیّة مطهّریة غیبة المسلم.

الخامس: إخبار الوکیل فی التطهیر بطهارته.

اشارة

اعلم: انّ طریقیّة إخبار الوکیل فی الطهارة بعنوان الوکیل لم یرد فیما بأیدینا من الأخبار.
و ما رواها هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی رجل وکّل آخر علی وکالة فی أمر من الأمور، و أشهد له بذلک شاهدین، فقام الوکیل فخرج لإمضاء الأمر فقال: اشهدوا انّی قد عزلت فلانا عن الوکالة، فقال: إن کان الوکیل أمضی الأمر الّذی وکّل فیه قبل العزل فإنّ الأمر واقع ماض علی ما أمضاه الوکیل، کره الموکّل أم رضی. قلت: فإنّ الوکیل أمضی الأمر قبل أن یعلم العزل، أو یبلغه أنّه عزل عن الوکالة، فالأمر علی ما أمضاه. قال: نعم. قلت له: فإن بلغه العزل قبل أن یمضی الأمر ثمّ ذهب حتّی أمضاه، لم یکن ذلک بشیء؟ قال: نعم، انّ الوکیل إذا وکّل ثمّ قام عن المجلس فأمره ماض أبدا، و الوکالة ثابتة حتّی یبلغه العزل عن الوکالة بثقة یبلغه، أو یشافه بالعزل عن الوکالة) «۱»؛
أقول: و إن قال علیه السّلام فیها: «انّ الوکیل إذا وکّل ثمّ قام عن المجلس فأمره ماض

---

(۱) من الباب ۲ من أبواب الوکالة من الوسائل.

أبدا و الوکالة ثابتة» (الخ) لکن النظر فیها یکون إلی انّ الموکّل ملتزم بأخذ ما أنفذه الوکیل و لو کان علی ضرره. و لیست الروایة فی مقام حجیّة قوله بالنسبة إلی ما یکون بنفع الموکّل أو لم یکن بضرره و لا بنفعه. و بعبارة أخری الموکّل مأخوذ بما أخذ الوکیل و إن کان مکروها له. و هذا غیر مربوط بما وکّل فی غسل شیء و یخبر بطهارته بنفع الموکّل.
إذا عرفت ذلک نقول:

ما یمکن أن یکون وجها لحجّیّة قول الوکیل أمران:

الامر الأوّل: دعوی شمول دلیل اعتبار قول ذی الید له،

بأن یقال بعد کون العمدة فی اعتبار قول ذی الید هو استقرار سیرة العقلاء علی الأخذ بقول کلّ من یخبر عمّا یکون تحت استیلائه و یده و قدرته و اختیاره بالخصوصیّات التی تحت یده.
و هذه الطریقة من العقلاء لیست منشأة إلّا کون أمر ذلک الشّیء بیده و تحت نفوذه و استیلائه، و إن لم یکن ذلک الاستیلاء من باب کونه ملکه. و لهذا یقبل قوله و إن کان مأذونا فی التّصرّف فی ذلک الشّیء، بل و إن لم یکن مأذونا و کان غاصبا. و إذا کان الأمر کذلک، یجری هذه الطریقة بالنسبة إلی الوکیل أیضا. فقوله حجّة فیما یقع تحت وکالته و تصرّفه بعنوان الوکالة. فإنّ الملاک واحد و

هو أنّ كلّ من يكون أمر شىء راجعا إليه سواء كان مالكا له أو مأذونا من قبله، أو وكيلا يؤخذ بقوله و عمله؛ لأنّ كلّ ذى عمل مؤتمن على عمله بنظر العقلاء، و عليه سيرتهم و لذا يؤخذ بقول الخدمة و الجوارى فى غسل ما فى تحت يدهم.

و امره راجع إليهم؛ و هذه السيرة حجّة لعدم ردع الشارع عن هذه الطريقة، مضافا إلى تأييد هذه السيرة باعتبار الشارع قول العصّار و الخرّار و الحجّام. و ليس اعتبار قولهم إلّا من باب كون الأشياء تحت نظرهم، و هم مؤتمنون فى عملهم.

الأمر الثانى: ان يقال بأنّ ما نرى من اعتبار الشارع فى موارد مختلفة

قول من يكون أمر شىء يوكل إليه فى باب التطهير، و هو ذى الأمر فى هذا الشىء سواء كان ملكا له أو لا، نكشف من اعتبار الشّارع حجيّة قول كلّ من يكون إيكال أمر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۸

إليه و تحت نظره و استيلائه. و فيها صورة صيرورة الشخص وكيلا و هى الاخبار الواردة فى الخرّار و العصّار و الحجّام، و لم يذكر فى الجواهر هذه الأخبار. و ربما يكون النظر إلى روايات نذكرها:

منها ما رواها عبد اللّه على عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، (قل سألته عن الحجامة أ فيها وضوء؟ قال: لا و لا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن إذا كان ينظفه و لم يكن صبيّا صغيرا) «۱».

وجه الاستدلال: حجيّة قول الحجّام فى اخباره بمجرّد كون امر الحجامة بيده، و هذا ليس إلّا من باب أنّ كلّ ذى عمل مؤتمن فى عمله و لا خصوصيّة للحجامة.

أقول: أنّ الرواية و ان كانت مضطربة المتن لكن يستفاد منها عدم وجوب الغسل من باب كون الحجام مؤتمن و لا خصوصيّة للحجام، فإذا كان أمر شىء بيده غير الحجام فهو مؤتمن فى قوله.

و منها ما رواها معاوية بن عمار (قال سألته أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس و هم اخباث و هم يشربون الخمر و نساؤهم على تلك الحال ألبسها و لا اغسلها و اصلى فيها، قال نعم، قال معاوية فقطعت له قميصا و خطته و فتلت له ازرارا و رداء من السابرى ثم بعثت بها إليه فى يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة) «۲».

وجه الاستدلال، ان الامام عليه السّلام لبسها قبل أن يغسلها و هذا ليس الا من باب كونه تحت استيلائه.

و فيه. أن ذلك يكون لاصالة الطهارة لأنه لا يدرى تنجس أم لا، لأنه لا يدرى لاقاه المجوسى مع الرطوبة أم لا فهو محكوم بالطهارة.

و منها ما رواها عمر بن اذينة عن فضيل و زرارة و محمد بن مسلم (انهم سألوا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۱ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۹

أبا جعفر عليه السّلام عن شراء اللحوم من الاسواق و لا يدرى ما صنع القصّابون، فقال: كل ذلك فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه) «۱».

و هذه الرواية لا تدلّ على حجية قول ذى اليد بما هو ذى اليد و فى تحت نظره، بل من باب كونه فى سوق المسلمين، فلم تكن مربوطة بما نحن فيه.

السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهير،

و إن لم يعلم أنّه غسله على الوجه الشرعى أم لا، وجهه على ما قاله المؤلّف رحمه اللّه حمل فعل المسلم على الصّحّة.

و استشكل بعض المحشّين، و قال: لا يكون غسل المسلم من طرق ثبوت الطهارة إلّا فيما يحصل الاطمينان.

و لعلّ وجه الاشكال هو انّ ما يدلّ عليه أدلّة أصالة الصّحّة ليس إلّا ان ما فعله المسلم، و كان فعله ذا وجهين، وجه صحّة و وجه فساد، يحمل فعله على الصّحّة.

فمن يرى أن مسلما يشرب من آنية كانت نجسه سابقا مع علمه بالنجاسة، يحمل فعله على الصّحّة لا على الفساد فلا يقل انّه شرب النجس بل يحمل فعله على أنّه يشربه مبتيا على طهارته.

و امّا انّ هذا الإناء محكوم بالطهارة بحيث يجوز للآخر استعماله فيما يشترط بالطهارة، فلا يستفاد من أصالة الصحّة، إلّا أن يقال بأنّها من الإمارات و يثبت بها لوازمها أيضا.

السابع: اخبار العدل الواحد،

و قد بيّنا لك سابقا فى المسألة ۶ من المسائل المتفرّعة بماء البئر و فى طريق ثبوت النجاسة انّه لا يثبت بقوله النجاسة إلّا إذا حصل الاطمينان من قوله فكذلك فى المقام.

***

---

(١) الرواية ١ من الباب ٢٩ من أبواب الذبائح من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ١۶٠

[مسألة ١: إذا تعارض البيّنتان أو إخبار صاحبى اليد]

قوله رحمه اللّه

مسألة ١: إذا تعارض البيّنتان أو إخبار صاحبى اليد فى التطهير و عدمه، تساقطا و يحكم ببقاء النجاسة. و إذا تعارض البيّنة مع أحد الطرق المتقدّمة ما عدا العلم الوجدانى تقدّم البيّنة.

(١)

أقول: أمّا الكلام فيما تعارض البيّنتان، فنقول كما بيّنا سابقا فى المسألة السابعة من المسائل المتفرّعة على ماء البئر، تارة يكون مستند شهادتهما واحدة، و تارة يكون مستند شهادة أحد هما العلم و الآخر الأصل؛ ففى- الصّورة الاولى تساقطا، لأنّه بعد فرض كونهما طريقا فمع التعارض تساقطا عن الحجّيّة و الطريقيّة؛ و أمّا فى الصّورة الثانية تقدّمت البيّنة الّتى مستندها العلم على البيّنة الّتى مستندها الأصل؛ لأنّ التعارض فى الحقيقة يكون بين مستند هما و هو العلم و الأصل و لا اشكال فى انّه مع العلم لا مجال لإجراء الأصل؛ لأنّ البيّنة المستندة إلى العلم يخبر عن الواقع بخلاف الثانى.

و امّا إذا تعارضا صاحبى اليد فى اخبارهما، مثلا يكون اناء تحت يد رجلين و كان سابقا نجسا، فيخبر أحد هما بتطهيره فعلا و يخبر الآخر بنجاسته فعلا، فله صورتان كما عرفت فى تعارض البيّنتين، و قد بيّنا فى المسألة ١١ من المسائل المتفرّعة على طريق ثبوت النجاسة.

و امّا إذا تعارض بعض الطريق المثبتة للطهارة مع بعض الآخر، فنقول: أمّا لو تعارض البيّنة مع العلم، مثلا يعلم فعلا بالنجاسة و الحال

أنّ البیّنة أو ذی الید أو الوکیل أو المسلم الّذی غسله أو العدل الواحد یخبر بالطهارة، فلا اشکال فی انّه یؤخذ بالعلم؛ لأنّه معه لا مجال لواحد منها، و کذا لو تعارض سایر الطرق مع العلم.

و أمّا لو تعارض بعضها مع بعض الآخر غیر العلم مثلا، فإن تعارضت البیّنة مع الید، فتارة یکون مستند هما واحدا، مثل ما یکون مستند کلّ منهما العلم، فلا اشکال فی تقدیم البیّنة، لما عرفت فی الأصول فی وجه تقدیم البیّنة علی الید، من باب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۱

أنّه لو لم تکن البیّنة حجّة فی مورد الید الدّالّة علی خلافها یلزم تخصیص الأکثر فی دلیل البیّنة؛ لأنّ اکثر موارد البیّنة تکون یده علی خلافها، فلهذا تقدّم البیّنة علی الید، و کذلک فیما یکون مستند البیّنة العلم، و مستند الید الأصل، تقدّم البیّنة علی الید.

و أمّا إذا کان مستند الید العلم، و مستند البیّنة الأصل، فهل تقدّم البیّنة أو یقدّم الید من باب کون مستندة العلم، فنقول: مع ذلک بتقدیم البیّنة لما قلنا فی وجه تقدیمها فی صورة کون مستند هما العلم.

أمّا لو تعارضت البیّنة مع سائر الطرق، امّا العدل الواحد فلا یقاوم العدل الواحد مع البیّنة، إلّا إذا حصل الاطمئنان منه، و حینئذ یکون کالعلم.

و أمّا إخبار الوکیل، و کذا غیبة المسلم؛ لأنّ دلیل حجّیة اخبار الوکیل ان کانت سیرة العقلاء، فلیست سیرتهم متعارضة مع البیّنة. و کذا غیبة المسلم. و العمدة فی کونها طریقا للتطهیر هی السیرة المتشرّعة، و لیست السیرة مع وجود البیّنة.

***

[مسئلة ۲: إذا علم بنجاسة شیئین فقامت البیّنة علی تطهیر أحد هما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا علم بنجاسة شیئین فقامت البیّنة علی تطهیر أحد هما الغیر المعیّن أو المعیّن، و اشتبه عنده أو طهّر هو أحدهما ثمّ اشتبه علیه، حکم علیهما بالنجاسة عملا بالاستصحاب بل یحکم بنجاسة ملاقی کلّ منهما، لکن إذا کانا ثوبین و کرّر الصّلاة فیهما صحّت.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا علم بنجاسة شیئین، فقامت البیّنة علی تطهیر أحدهما الغیر المعیّن.

فهل یحکم بنجاستهما عملا بالاستصحاب أو لا یحکم بنجاسة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۲

کلّ منهما لعدم جریان الاستصحاب، بل نقول بنجاسة أحد هما، فلا یحکم إلّا بنجاسة أحد هما الغیر المعیّن و إن کان یجب الاجتناب عن کلّ منهما من باب المقدّمة العلمیّة.

قد یقال بجریان استصحاب النجاسة فی کلّ واحد منهما؛ لأنّ المقتضی لإجرائه و هو الیقین السابق و الشّک اللّاحق موجود، و المانع مفقود؛ لأنّه ما یتوهّم کونه مانعا هو العلم الإجمالی بطهارة أحد هما. و علی الفرض لا یوجب اجراء الاستصحاب مخالفة عملیّة قطعیّة

للعلم الإجمالی؛ لأنّ مقتضی العلم الإجمالی هو نجاسة أحدهما و أثره الاجتناب عن الأطراف فإجراء الاستصحاب لا یوجب المخالفة العلمیّة القطعیّة للعلم الإجمالی.

و لکن الظاهر من الشیخ الأنصاری رحمه اللّه (هو عدم جریان الاستصحاب فی المورد فی الاطراف، و وجهه کما یظهر من کلامه مع ما ذکر فی بیان مراده هو أنّ العمدة فی حجیّة الاستصحاب بناء علی المختار من کونه حجّة من باب الأخبار کخبر زرارة و فیه قال علیه السّلام: «لا تنقض الیقین بالشکّ و لکن تنقضه بیقین آخر» فلو کان الیقین فی الصّدر و الذّیل هو الأعمّ من الیقین التفصیلیّ و الإجمالی یوجب حصول التناقض بین الصدور و الذّیل فی مثل ما نحن فیه، مثلا إذا علم بنجاسة شیئین أو بوجوبهما ثمّ علم اجمالا بطهارة أحد هما الغیر المعیّن، أو علم اجمالا بحلّیّة أحد هما فی المثال الثانی، فإن کان الیقین فی صدر الروایة و هو قوله: «لا تنقض الیقین بالشّکّ» اعمّ من التفصیلی و الاجمالی یکون معناه النهی عن نقض الیقین التفصیلی و الاجمالی بالشک.

و ان کان الیقین فی الذیل مثل الصدر، معناه وجوب نقض الشّکّ بالیقین سواء کان هذا الیقین تفصیلیّا أو اجمالیّا.

ففی المسألة اقتضاء الصدر عدم نقض الیقین و الحکم ببقاء النجاسة أو الوجوب، و ان کان هذا الیقین یقینا اجمالیّا لزوال الیقین التفصیلی بالعلم الاجمالی بطهارة أحد هما الغیر المعیّن، أو حلّیّة أحد هما الغیر المعیّن. و اقتضاء الذیل نقض

الشّکّ بالیقین و عدم الحکم بالبقاء؛ لأنّه یعلم اجمالا بطهارة أحد هما، أو حلّیّة أحد هما الغیر المعیّن، فیقع التناقض بین الصدر و الذیل. و بعد وقوع التناقض لا بدّ إمّا من حمل الیقین فی خصوص الصدر علی الیقین التفصیلی، و حمل الیقین فی خصوص الذیل علی الأعمّ من التفصیلیّ و الاجمالی، و تکون النتیجة جواز النقض إذا لم یکن حین الشکّ الیقین التفصیلی باقیا، و معناه عدم جواز الاستصحاب فی مثل المورد؛ لأنّه علی هذا یکون نقض الیقین بالیقین، لا بالشّکّ.

و إمّا من حمل الیقین فی الذیل علی خصوص التفصیلیّ، و حمل الصدر علی الأعمّ من التفصیلیّ و الاجمالیّ؛ و تکون النتیجة اجراء الاستصحاب فی المورد فی کلّ من الشیئین، فیجری استصحاب النجاسة فی کلّ من الشیئین، أو استصحاب الوجوب فی کلّ منهما فی المثال الثانی؛ لأنّ عدم ترتیب آثار الیقین السابق یکون نقض الیقین بالشّک، لا بالیقین؛ لعدم الیقین التفصیلی علی خلاف الحالة السابقة؛ لأنّ المراد بالیقین فی الذیل علی هذا الفرض هو خصوص التفصیلی من الیقین.

إذا عرفت وقوع التناقض بین الصدر و الذیل و لأبدیّة التصرّف فی أحد هما، یکون المتعیّن التصرّف فی الصدر، لکون الذیل أظهر فی العموم (لکون الیقین فی الذیل نکرة، و بعد عدم کون یقین خاصّ مذکورا فی القضیّة لا بدّ من حمله علی العموم، بخلاف الصدر؛ فإنّه یمکن أن یکون الیقین هو الیقین الخاصّ و هو التفصیلیّ).

فتکون الثمرة عدم جریان الاستصحاب فی المورد؛ لأنّ الصدر هو الیقین التفصیلیّ. و قد ذهب بالعلم الاجمالی بطهارة أحد هما الغیر المعین فی المثال الأوّل أو حلّیّته فی المثال الثانی.

و لا یکون عدم الأخذ بالیقین السابق من نقض الیقین بالشک. بل هو من نقض الیقین بالیقین للعلم الاجمالی بالنقض فی أحد الطرفین. و الیقین فی الذیل علی الفرض هو الیقین الأعمّ من التفصیلیّ و الإجمالی.

ثمّ أنّه بعد کون بعض الروایات الواردة فی الاستصحاب مذیّلة بذیل و هو

قوله علیه السّلام: «و لکن تنقضه بیقین آخر»، أو قریب من هذه العبارة، یقال: بأنّه یحمل سائر الروایات الّتی لم یکن فیها هذا الذیل بما قلنا أی خصوص الیقین التفصیلیّ بقرینة السیاق، ففیما یکون العلم الاجمالیّ بنقض الحالة السابقة لا مجال للاستصحاب لعدم شمول «لا تنقض الیقین بالشکّ» له.

ثمّ أنّه أورد علی کلام الشیخ رحمه اللّه تارة بأنّ الذیل و هو وجوب النقض بالیقین لیس حکما شرعیّا بل هو حکم عقلیّ؛ لأنّ الیقین

حجّیّة عقلا لا يناله يد الجعل، به لا اثباتا و لا نفيا. و بعد كونه حكم العقل و لم يكن حكم الشرع فلا يقع تناقض بين الصدر و الذيل، و حكم العقل بنقض اليقين باليقين لا يقتضى إلّا عدم امكان الحكم ببقاء ما علم اجمالا طهارته، لا عدم جواز الحكم ببقاء كلّ من الطرفين، و استصحاب نجاستهما.

نعم، لو كان للعلم الاجمالى أثر عملىّ لزومىّ يوجب اجراء الاستصحاب فى الأطراف مخالفة هذا الأمر اللّزومىّ، فلا مجال للاستصحاب فى الاطراف.

و ثارة بأنّه على فرض الالتزام فى رواية زرارة بالتصرّف فى الصدر أو الذيل لرفع التناقض، و لهذا نلتزم بالتصرّف فى الصدر، نقول: إنّ بعض الروايات الواردة فى الاستصحاب الّذى لم يكن له هذا الذيل، لا مانع من الأخذ بعمومه. و انّه لا ينقض اليقين سواء كان تفصيليّا أو اجماليّا بالشكّ؛ فتكون النتيجة اجراء الاستصحاب فى كلّ من الشيئين فيما نحن فيه.

و بعبارة أخرى: اجمال رواية زرارة من حيث انّ الصدر له العموم أو ذيلها لا يوجب الاجمال فى سائر الروايات.

و فيه: انّه ما قيل من عدم لزوم التناقض بين صدر الرواية و ذيلها لعدم كون الذيل حكما شرعيّا، بل هو حكم العقل، لا يوجب رفع التناقض؛ لأنّ حكم العقل على هذا يكون بنقض اليقين باليقين. و بعبارة أخرى: الأخذ باليقين، و مقتضى ذلك ترتيب أثر اليقين السابق ما لم يتيقّن بالخلاف، و مع اليقين بالخلاف يعمل به، فحكم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۵

الشارع بالبقاء و التعبّد به مع اليقين بالخلاف حكم على خلاف اليقين. و الحال انّه لا يمكن الجعل على خلاف اليقين، كما لا يمكن الجعل على وفقه، كما عرفت فى مبحث القطع فى الاصول؛ فلا يمكن الجمع بين عموم الصدر و عموم الذيل، فلا بدّ من التصرّف إمّا فى الصدر أو فى الذيل كما قاله الشيخ الانصارى رحمه اللّه. و بعد لأبديّة التصرّف يتصرّف فى الصدر كما عرفت. مضافا إلى أنّه مع اليقين بالنقض فى أحد الطرفين و معناه العلم بطهارة أحد هما كيف يمكن التعبّد بنجاستهما من ناحية الشارع؟!

و أمّا ما قيل من ان التعارض بين الصدر و الذيل، و لو فرض اجمال رواية زرارة يكفى لنا باقى الاخبار.

ففيه: انّه على ما عرفت لا يوجب التعارض اجمال الرواية، بل نجمع بين الصدر و الذيل بالتصرّف فى الصدر كما هو الدأب بالجمع بين النصّ و الظاهر، و الظاهر و الأظهر فلا يوجب اجمال فى رواية زرارة و بعد عدم اجمال فيها، لا بدّ من حمل ساير الروايات على ما حمل عليه رواية زرارة لكون سياقهما واحدا.

مضافا إلى انّه لو فرض اجمال رواية زرارة أو لم يكن لها الذيل، و كان كلّ الروايات الواردة مقتصرة على الصدر، فنقول: انّ مفاد الصدر هو عدم وجوب نقض اليقين بالشكّ، فإذا علم بنقض اليقين السابق فى أحد هما، ففى كلّ منهما يحتمل أن لا يكون النقض من نقض اليقين. بالشكّ؛ بل يكون باليقين فيكون المورد من موارد الشبهات المصداقيّة لهذا العام. أى لا تنقض اليقين بالشكّ، فلا مجال للتمسّك بالعموم فى المورد؛ فلا يشمل العموم واحدا من الطرفين. فتكون النتيجة عدم اجراء الاستصحاب فى هذين الشيئين فافهم.

فلا يجرى استصحاب النجاسة فى الشيئين إذا علم بطهارة أحد هما الغير المعيّن، أو قامت البيّنة على طهارة أحدهما الغير المعيّن. و على هذا لا يكون ملاقى أحدهما نجسا. نعم، إذا لاقى شيء مع كلّ منهما مع الرطوبة المسريّة يوجب تنجّس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۶

هذا الشيء.

الصورة الثانية: إذا قامت البيّنة على نجاسة أحدهما المعيّن ثمّ اشتبه عنده،

أو طهّر أحـد هما المعيّن ثمّ اشـتبه عليه، لا اشـكال فى عـدم مجال للحكم بنجاسهٔ كلّ منهما تمسّـكا بالاستصـحاب، لأنّه بعد ما يكون المعلوم طهارهٔ أحد هما فهو لا يعلم بأنّ هذا المعيّن هو النجس أو ذاك المعيّن يكون نجسا حتى يتصوّر الشكّ فى بقائه على النجاسـهٔ حتّى يستصـحب نجاسـته، و مـا يعلم بنجاسـته هو أحـد همـا الغير المعيّن و هو بوصف كونه غير المعيّن يعلم ببقائه على النجاسـهٔ، و لا يكون شاكّا فى بقائه على النجاسـهٔ حتّى يستصـحب، فأحـد هما الغير المعيّن معلوم النجاسهٔ و لا شكّ فيه، و أحد هما المعيّن لا يدرى أنّه هو النجس حتّى يستصـحب نجاسته، فلا مجال لاستصحاب نجاستهما، فلا يحكم بنجاسهٔ كلّ منهما بالاستصحاب، فما قاله المؤلف رحمه اللّه لا يتمّ عندنا.

نعم، إن كانـا ثوبين و كرّر الصّ‍لاهٔ فيهمـا صـحّت صـلاته؛ لأنّه قلنـا: الحقّ الاكتفـاء بالموافقـهٔ الاجماليّ‍هٔ حتّى مع التمكّن عن الموافقهٔ التفصيليّهٔ.

***

[مسأله ۳: إذا شكّ بعد التطهير و علمه بالطهارهٔ فى أنّه هل أزال العين أم لا؟]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسأله ۳: إذا شكّ بعد التطهير و علمه بالطهارهٔ فى أنّه هل أزال العين أم لا؟ أو أنّه طهّره على الوجه الشرعى أم لا؟

يبنى على الطهارهٔ، إلّا أن يرى فيه عين النجاسهٔ. و لو رأى فيه نجاسهٔ و شكّ فى أنّها هى السابقهٔ أو أخرى طارئه بنى على أنّها طارئه. (۱)

أقول: للمسألهٔ صور:

الصورهٔ الأولى: إذا شكّ بعد التطهير و علمه بالطهارهٔ،

فى أنّه هل زال العين

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۷

أم لا؟ فهل يقال يبنى على الطهارهٔ مطلقا، أو على النجاسهٔ مطلقا، أو الطهارهٔ إذا كان يحتمل توجّهه بوجود العين و يحتمل ازالتها حين التطهير، و النجاسهٔ إذا لم يكن متوجّها بوجود العين أو لو كان متوجّها يعلم بكونه غافلا عنه حين التطهير.

أقول: إن قلنا بأنّ اصالـهٔ الصـحّهٔ، و بعبارهٔ أخرى قاعـدهٔ الفراغ تجرى فيما يكون المكلّف محتملا ذكره حال الفعل باعتبار ما فى بعض الأخبـار من قوله: «لأنّه حين العمـل اذكر»، لا بـدّ أن يقال بالاحتمال الثالث، و هو التفصـيل بين ما يحتمل توجّهه و ازالتها، و بين ما لا يحتمـل ذلـك، و إلّا لا بـدّ من الـالتزام بالاحتمـال الأوّل لأصالـهٔ الصـحّهٔ، و لا وجه للاحتمال الثانى و لا يبعـد كون الوجه الوجيه هو الاحتمال الثالث.

الصورهٔ الثانيهٔ: إذا شكّ فى أنّه طهّره على الوجه الشرعى أم لا،

فلا اشكال فى البناء على الطهارة؛ لأنّه بعد كون البناء على التطهير الشرعى، فيحكم بذلك بمقتضى اصالة الصحّة.

الصورة الثالثة: ما إذا رأى نجاسة فيما طهّره و لا يدرى انها السابقة، أو نجاسة طارئه،

يبنى على كونها طارئه؛ لأنّ هذا الشكّ لا يوجب رفع اليد عن اصالة الصحّة فى فعله، و هو على الفرض طهّر النجاسة السابقة.

***

[مسئلة ۴: إذا علم بنجاسة شىء و شكّ فى أنّ لها عينا أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا علم بنجاسة شىء و شكّ فى أنّ لها عينا أم لا، له أن يبنى على عدم العين، فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير وجودها، و إن كان أحوط.

(۱)

أقول: وجوب الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على فرض وجودها إن كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۸

من باب ارتفاع أثر يترتّب على نفس العين، لأنّ وجود العين مانع عن طهر المحلّ، فيمكن البناء على عدمها باستصحاب عدمها؛ و إن كان من باب ارتفاع أثر يترتّب عليه للمحل المحتمل وجود العين فيه، لأنّه ان كانت العين فى المحلّ، لا يصل الماء بالمحلّ، فاستصحاب عدم العين لا يثبت وصول الماء بالمحلّ و طهارته، فإذا الاقوى الغسل بمقدار يعلم بزوال العين إن كانت فرضا موجودا.

***

[مسئلة ۵: الوسواسىّ يرجع فى التطهير إلى المتعارف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: الوسواسىّ يرجع فى التطهير إلى المتعارف، و لا يلزم أن يحصل له العلم بزوال النجاسة.

(۱)

أقول: بعد ما عرفت فى فصل طريق ثبوت النجاسة عدم اعتبار علم الوسواسى فى النجاسة، و بعد ما نعلم بعدم سقوط التكليف عنه، لا بدّ من ارجاعه فى التطهير إلى المتعارف، فإن كان المتعارف زوال النجاسة يكتفى به، و ان لم يعلم هو بزوالها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۹

فصل: فى حكم الأوانى

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۱

قوله رحمه اللّه

فصل فى حكم الأوانى مسئلة: لا يجوز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العين، أو الميتة فيما يشترط فيه الطهارة، من الأكل و الشرب و الوضوء و الغسل، بل الاحوط عدم استعمالها فى غير ما يشترط فيه الطهارة أيضا، و كذا غير الظروف من جلد هما، بل و كذا سائر الانتفاعات غير الاستعمال، فإنّ الاحوط ترك جميع الانتفاعات منهما.

و أمّا ميتة ما لا نفس له كالسمك و نحوه، فحرمة استعمال جلده غير معلوم، و إن كان أحوط؛ و كذا لا يجوز استعمال الظروف المغصوبة مطلقا،

و الوضوء و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار، بل مطلقا. نعم، لو صبّ الماء منها فى ظرف مباح فتوضّأ أو اغتسل، صحّ، و إن كان عاصيا من جهة تصرّفه فى المغصوب.

(۱)

أقول: يقع الكلام فى المسألة فى جهات:

الجهة الأوّلى: فى عدم جواز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العين

أو الميتة، فيما يشترط فيه الطّهارة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۲

و الكلام فيها إن كان فى نفس جواز استعمالها مع قطع النظر عن نجاسة ما يقع فيها لتنجّسه بها، فمن هذا الحيث هو من صغريات ما نتعرّض له فى الجهة الثانية.

و إن كان من باب تنجّس ما يقع فيها من الماء أو غيره، فلا يجوز استعماله فى الأكل و الشّرب بالحرمة التكليفيّة، و فى الوضوء و الغسل بالحرمة الوضعيّة فيما لم يكن على وجه التشريع، و الحرمة التكليفيّة أيضا إذا كان على وجه التشريع، فهو و إن كان الاستعمال حراما، لكن يكون مرجع عدم جواز الاستعمال إلى عدم جواز هذه الأمور من الأكل و الشرب و الوضوء و الغسل.

الجهة الثانية: هل يجوز مطلق الاستعمال

و لو كان فى غير ما يشترط فيه الطهارة أم لا؟

أعلم: انّه قد أمضينا فى المسألة ۳۱ من المسائل المتعلّقة بنجاسة الميتة، و فى احكام النجاسات إنّ المحرّم هو بيع الميتة و الاعيان النجسة.

و امّا الانتفاع بها و استعمالها فى غير ما يشترط فيه الطهارة جائز.

الجهة الثالثة: يجوز استعمال غير الظرف من جلد الميتة

ممّا تكون له نفس سائلة و نجس العين، لما عرفت فى المسألة ۳۱ من المسائل المتفرّعة على نجاسة الميتة، و فى احكام النجاسات.

الجهة الرّابعة: يجوز مطلق الانتفاعات بنجس العين

و ميتة ما كانت له نفس سائلة، الغير المشروطة بالطهارة؛ لما عرفت فى بحث الميتة، و فى أحكام النجاسات.

الجهة الخامسة: هل يجوز استعمال ميتة ما لا نفس له

کالسّمک و نحوه أم لا؟

أقول: أمّا الاستعمال و الانتفاع بغیر البیع فجائز؛ لعدم دلیل علی المنع، خصوصا بعد ما نجوّز استعمال جلد میتة ما له نفس سائلة. و الانتفاع به فی غیر البیع،

فلا دلیل علی الحرمة فیها حتّی یدّعی اطلاقه أو عمومه لمیتة ما لا نفس له.

و امّا الانتفاع بها ببیعها، قد یتوهّم عدم جواز بیع میتة ما لا نفس له بدعوی شمول عموم النهی عن بیع المیتة، أو اطلاقه لمیتة ما لا نفس له.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۳

اقول: اعلم أنّ الکلام فی الجواز و عدمه لا بدّ أن یکون فیما فرض وجود منفعة محلّلة معتدّ بها عند العرف، لأجزاء میتة ما لا نفس له. و إلّا فمع عدم وجود منفعة محلّلة معتدّ بها لا اشکال فی عدم جواز بیعها. و فیما فرض وجود منفعة محلّلة لها، لا بأس ببیعها؛ لعدم دلیل علی المنع. نعم، ربما یدّعی شمول عموم بعض ما دلّ علی النّهی عن بیع المیتة أو اطلاقه لها، و هذا غیر معلوم ان لم یکن معلوم العدم.

الجهة السادسة: فی جواز استعمال ظروف المغصوبة و عدمه.

اشارة

اعلم. أنّ الکلام تارة یقع فی حرمته التکلیفیّة، و تارة فی حرمته الوضعیّة.

أمّا الکلام فی الحرمة التکلیفیّة،

فنقول: بعد عدم جواز التصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه و هذا من الاحکام المسلّمة الاسلامیّة، فلا اشکال فی حرمة التصرّف فی الشیء المغصوب إناء کان، أو غیر الاناء. و یستفاد ذلک من بعض الاخبار، فهنا تعرّض المؤلّف رحمه اللّه للإناء المغصوب، فنقول: لا یجوز استعمال الظروف المغصوبة و التصرّف فیها بغیر اذن صاحبها. نعم یستثنی صورة و هی ما إذا کان بعنوان التخلیص مع شرائط:

الشرط الأوّل: ان یکون الماء الواقع فی الإناء ملکا له؛ لأنّه لو لم یکن الماء ملکه. لا وجه لتصرّفه فی ملک الغیر؛ مثلا إذا کان الماء من المباحات الأولیّة لا یجوز التصرّف فی الاناء بعنوان افراغ الماء و تخلیصه؛ لأنّه مع کون التصرّف فی الماء المباح مستلزما للتصرّف فی ملک الغیر، لا یجوز أخذ الماء المباح.

الثانی: ان لا یکون ایقاع الماء فی الإناء بإقدام نفس المالک؛ لأنّه علی هذا أفرط ما له بنفسه، فلا یجوز التصرّف فی ملک الغیر لإنقاذ ماله.

الثالث: ان یکون افراغه الماء عن الاناء بقصد التخلیص، و امّا إذا لم یکن بقصد ذلک لا یجوز؛ لانّ تخلیص ما له و هو الماء جائز. و لأخذه یجوز التصرّف فی ملک الغیر. و التخلیص من العناوین القصدیّة.

فإذا قصد صار مصداق التخلیص، لعدم جواز التصرّف فی الاناء المغصوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۴

إلّا إذا کان بعنوان التخلیص الجائز.

و أمّا الکلام فی الحرمة الوضعیة

بمعنی بطلان الوضوء أو الغسل من الاناء المغصوب فنقول بعونه تعالی:

أمّا فیما لا یکون التصرّف فی الاناء بافراغ الماء عنه، حراما بالحرمة التکلیفیّة، و هو صورة کون الأخذ بعنوان التخلیص، فلا ینبغی الاشکال فی صحّة الوضوء و الغسل من الماء و عدم الحرمة الوضعیّة؛ لأنّ البطلان فرع حرمة التصرّف؛ و بعد عدم حرمة التصرّف لا وجه لبطلان الوضوء و الغسل.

إنّما الکلام فیما یکون التصرّف حراما بالحرمة التکلیفیّة، فنقول: إنّ

للمسألة فروعا:

الفرع الأوّل: ما إذا کان الوضوء أو الغسل من الاناء المغصوب و لها صور،

اشارة

لأنّ الاغتراف تارة یکون باغتراف الماء مرّة واحدة بأن یغترف ماء الاناء قبل الوضوء، و یضعه فی محلّ آخر، ثمّ یتوضّأ منه. و تارة یکون باغترافه عن الاناء تدریجا، مثلا یأخذ من ماء الإناء غرفة لوجهه، و غرفة أخری لیده الیمنی، و غرفة ثالثة لغسل یده الیسری فی الوضوء؛ و فی کلّ منهما تارة یکون ماء آخر موجودا عنده غیر ما فی الاناء المغصوب، و تارة لا یکون له ماء آخر، بل الماء منحصر بما فی الاناء المغصوب، فللمسألة صور، نعطف عنان الکلام أوّلا إلی ما یکون الاغتراف تدریجیا و یکون له ماء آخر و نجعلها الصورة الأولی؛ لأنّها العمدة، فنقول:

الصورة الاولی: قد یتوّهم (کما فی المستمسک) عدم حرمة هذا التصرّف،

لعدم کونه استعمالا للإناء؛ لانّ حقیقة الاستعمال إعمال الشّیء فیما یصلح له، و الإناء حیث یکون صلاحیّته لأن یصیر وعاء لشیء فاستعماله لیس إلّا وضع شیء فیه، فإن وضع الماء فی الاناء، فهو استعمال للإناء. و أمّا افراغ الماء و اغترافه من الاناء و غسل الوجه به، لیس تصرّفا و استعمالا للإناء، و انّما هو استعمال للماء، و فیه.

أوّلا: انّ الاستعمال لیس عبارة عن استعمال الشیء فی خصوص ما یصلح له،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۵

بل یدور مدار صدق العرفی و عدمه، فلو استعمل فی غیر ما یصلح له و صدق الاستعمال عرفا یکفی فی کونه مصداق الاستعمال.

ثانیا: المیزان فی الحرمة، صدق التصرّف، و لو لم یصدق الاستعمال؛ و لا اشکال فی کون هذا تصرّفا.

فعلی هذا نقول بأنّه فی صورة عدم انحصار الماء بما فی الاناء مع فرض فعلیّة التکلیف بالوضوء و الغسل لوجود ماء آخر، إن کان منشأ بطلان الوضوء أو الغسل بالاغتراف التدریجی، هو أنّ هذا الوضوء و الغسل یکون تصرّفا فی المغصوب، و بعد کونه تصرّفا فی المغصوب یکون منهیّا عنه، فیکون من صغریات باب اجتماع الامر و النهی، فیبطل وضوئه أو غسله مع الالتزام بالامتناع و تغلیب جانب النهی؛ و کذا بناء علی القول بجواز الاجتماع، لعدم کون الوضوء و الغسل فی الفرض مقرّبا.

فنقول: کون الوضوء أو الغسل مع الاغتراف من الاناء المغصوب تصرّفا فی الاناء، غیر معلوم؛ بل معلوم العدم؛ فلیس الوضوء بالحمل

الشائع مصداقا للغصب حتّی یکون من صغریات الاجتماع.

و إن کـان منشأ القول ببطلان الوضوء أو الغسل هو کون الاغتراف من الاناء المغصوب مقدّمـهٔ للوضوء أو الغسل، و هی محرّمـهٔ. و مع کون المقدّمـهٔ محرّمهٔ یبطل ذو المقدّمهٔ؛ لأنّه مع التمکّن من امتثال التکلیف بالمقدّمهٔ الغیر المحرّمهٔ یخصّص الباقی به بغیر الفرد الّذی تکون مقدّمهٔ محرمهٔ بحکم العقل. ففی العام مع عدم الانحصار و وجود ماء آخر فی غیر الاناء المغصوب، لا یصحّ الامتثال بالوضوء أو الغسل الّذی یؤخذ مائه من الاناء المغصوب.

ففیه: إنّ کون المقدّمـهٔ محرّمـهٔ لاـ یوجب إلّا عـدم الأـمر بـذی المقدّمـهٔ، و حیث یکون ملاـک الأـمر محفوظـا، لو اغـترف من الانـاء المغصوب و توضّأ أو اغتسل، صحّ، و لا وجه لبطلانهما.

الصورهٔ الثانیهٔ: ما إذا کان الاغتراف دفعیّا

و کان له ماء آخر مثل ما إذا

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۶

افرغ الماء من الاناء المغصوب دفعـهٔ فی محل آخر ثم توضّأ أو اغتسل منه فبعد ما قلنا فی الصورهٔ الأولی من صـحّهٔ الوضوء و الغسل و ان کان التصـرف فی الاناء بافراغ الماء منه محرّما ففی هـذه الصورهٔ کـذلک، لعـدم وجه لبطلان الوضوء إلّا للوجهین المـذکورین فی تلک الصورهٔ، و قـد عرفت عـدم تمامیّتهما بل الامر فی هذه الصورهٔ أهون لأنّه لا یتصـرّف فی المغصوب فی اثناء الوضوء أو الغسل لا فراغ الماء قبل الوضوء دفعهٔ من الاناء المغصوب.

الصورهٔ الثالثهٔ: کون الأخذ بالاغتراف تدریجیا عن الاناء المغصوب

مع انحصـار الماء الّـذی یصـح الوضوء أو الغسل به بهـذا الماء الواقع فی الإناء المغصوب ففی هـذا الصّورهٔ بعـد عـدم کون الوضوء أو الغسل تصرّفا فی الإناء المغصوب لکون الأخذ منه بنحو الاغتراف، لا وجه لبطلان الوضوء أو لغسل بهذا الماء، إلّا أن مقدّمهٔ الوضوء و هی الاغتراف للماء، من المغصوب تکون محرّمهٔ، و بعد انحصار المقدّمهٔ بالحرام کما هو مفروض الکلام لم یکن هو واجد الماء، لان الممنوع شـرعا کالممنوع عقلا فلیس فی المقام الوضوء أو الغسل مطلوبا راسا، فلم یکن لهما فی الفرض ملاک المطلوبیّـهٔ، و بعد عدم وجود الاـمر لکون مقـدّمته محرّمـهٔ و عـدم وجود ملاـک للاـمر لعـدم کون ملاک للوضوء و الغسل فی ظرف عـدم وجـدان الماء فلو اغترف الماء و توضّأ أو اغتسل لم یصحّ کل منهما، نعم لو قیل بوجود الملاک حتّی فی هذا الحال یصحّ الوضوء و الغسل.

و لکن کمـا یـدّعی تسالم الاصحاب علی عـدم صـحّهٔ الوضوء و الغسل فی الفرض، لم یکن ملاک للأمر بالوضوء أو الغسل فی هـذه الصّورهٔ، لأنّ التکلیف بهما مشروط بالقدرهٔ، و علی الفرض بعد حرمهٔ المقدّمهٔ یکون غیر مقدور شرعا و الممتنع شرعا کالممتنع عقلا، فلا أمر و لا ملاک فی البین.

نعم، لو کان ملاک الأمر موجودا یمکن القول بصحّتها، امّا بالملاک، و امّا بالتّرتّب، بناء علی القول بصحّهٔ الترتّب.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۷

و فی قبـال ذلک قـد یقال: (کما فی المسـتمسک) بالصـحّهٔ فی هـذه الصّورهٔ، لو اغترف الماء من الإناء المغصوب، و توضّأ أو اغتسـل لوجود ملاک الأمر فیهما، بـدعوی انّ الاحکام الأوّلیّـهٔ الّتی یجعل لها البـدل اضـطرارا مثل الصّـلاهٔ عن قیام لمن یقـدر من القیام، و لو اضـطرّ یتبـدّل إلی الجلوس. و هکـذا لو کـان واجـد للماء یکون الواجب الوضوء أو الغسل؛ و لو لم یکن واجـد الماء اضـطرارا یتبـدّل تکلیفه بالتیمّم.

و فی مثـل الموردین لم یکن رفع التکلیف الثـابت بالعنوان الأوّلی من باب عـدم وجود المقتضـی، بل یکون لأجل وجود المانع، و هو

الاضطرار.

فعلى هذا لو اغترف من الاناء المغصوب الماء و توضّأ منه و لو كان فعله حراما يستحقّ به العقاب، و لكن يصحّ وضوئه و غسله من هذا الماء، لوجود ملاك الأمر فى المورد.

و فيه انّه فى كلّ مورد يكون ملاك الأمر موجودا، و بعبارة اخرى يكون من قبيل التزاحم، نقول بصحّة الفعل و ان كان تعبديّا. و فى كلّ مورد لا يكون الملاك موجودا، و بعبارة أخرى يكون من قبيل التعارض إذا رجّحنا أحد طرفى التعارض، لا يمكن الامتثال بطرف الآخر، لعدم وجود الملاك. هذا المطلب تمام بحسب الكبرى.

و إنّما الاشكال فى الصغرى، و كون موردنا من قبيل التزاحم، وجود الملاك حتّى فى صورة كون المقدّمة المنحصرة محرّمة أم لا.

و لا يخفى أنّ مجرّد كون جعل التيمّم حكما اضطراريّا أو كون الجلوس لمن لا يتمكّن من القيام حكما اضطراريّا لا يوجب وجود ملاك التكليف الاختيارى حتّى فى مور الاضطرار؛ لأنّه ثبوتا، كما يمكن ملاك الحكم الاختيارى موجودا حتّى فى حال الاضطرار.

و بعبارة أخرى: المقتضى يكون موجودا، و لم يكن رفع اليد عن الحكم الاختيارى إلّا وجود المانع و هو الاضطرار،

كذلك يمكن أن يكون الاضطرار سببا لعدم وجود الملاك فى مورده ثبوتا، فلا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۸

يكون ملاك الحكم الاختيارى ثبوتا فى مورده، و بعد إمكان ذلك لا بدّ من كشف وجود الملاك اثباتا، و ليس لنا طريق إلى وجود الملاك فى موردنا إلّا الأمر، و الأمر بالوضوء على الفرض مشروط بالقدرة، فمن أىّ طريق نكشف وجود الملاك حتّى فى ظرف عدم القدرة على الماء شرعا.

فعلى هذا نقول: كما هو المتسالم عند الاصحاب على ما يحكى بانّه فى صورة انحصار الماء فى الاناء المغصوب، لا يصحّ الوضوء أو الغسل، لو أخذ من هذا الاناء الماء بنحو الاغتراف لعدم امر بالوضوء و الغسل على الفرض مع كون المقدّمة المنحصرة محرّمة، و عدم كشف وجود ملاك الأمر.

الصّورة الرابعة: ما إذا كان أخذ الماء بعنوان الاغتراف عن الإناء دفعة، لا تدريجيا،

و كان الماء منحصرا بما فى الاناء المغصوب؛

فنقول: بناء على عدم وجود الأمر بالوضوء و الغسل لعدم كونه مقدورا؛ لانّ بعد كون الاغتراف من الاناء المغصوب حراما، يكون الاغتراف ممنوعا، و الممنوع شرعا كالممنوع عقلا؛ و كما عرفت لم يكن ملاك الأمر أيضا لعدم كشف ملاك المحبوبيّة للوضوء و الغسل فى هذا الفرض؛ فلو اغترف، و لو دفعة، و توضّأ و اغتسل، فوضوؤه و غسله باطل؛ لعدم أمر به و لا ملاك للأمر. و اما لو قلنا بوجود ملاك المحبوبية للوضوء و الغسل فى هذه الصورة فوضوؤه و غسله صحيح. هذا كلّه فيما كان أخذ الماء من الاناء المغصوب بنحو الاغتراف.

الفرع الثانى: ما إذا كان الوضوء او الغسل من الاناء بنحو الارتماس،

اشارة

بأن يرتمس وجهه و يداه بقصد غسل الوضوء فى الاناء المغصوب. و قد تصوّر بعض له صورتين:

الأوّلى: ان يكون الارتماس فى الاناء موجبا لايجاد تموّج الماء على السطح الداخل من الإناء.

و قیل ببطلان الوضوء فی هذه الصورة؛ لأنّ الوضوء تصرّف فی الإناء.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۹

الثانیة: ان لا یوجب الارتماس تموّج الماء فی السطح الداخل من الإناء.

فاستشکل فی بطلان الوضوء فی هذه الصورة.

أقول: فیه

إمّا أوّلا: بانّ الغرض من التفصیل، إن کان إلی انّه فی صورة تموج الماء یتصرّف فی الإناء باعتبار ایجاد رمسه فی الماء تموّجا یصل الماء إلی بعض اطراف الاناء، و هو تصرف و فی غیره فلا.

ففیه انّه لا یمکن رمس شیء فی ماء إلّا أن یوجب هذا الرمس وصول الماء بنقطة من الظرف و الاناء لم یکن و اصلا قبل الرمس؛ لأنّ رمس الوجه أو الیدین و غیرهما فی الماء، یوجب اشغال مقدار من الظرف الواقع فیه الماء، فقهرا یصل الماء بنقطة أرفع من النقطة الّتی کان فیها، کما أنّ التموّج لیس اثره إلّا هذا؛ فلا ینفکّ الارتماس من التصرّف فی الاناء، فلا یتصوّر صورة لم یکن بهذا المعنی تصرّف فی الاناء.

و أمّا ثانیا: فلو فرض صورة لا یکون الارتماس موجبا لتموّج فی الماء، و لکن یکون مجرّد الرمس فی الماء الواقع فی الاناء تصرّفا فی الاناء أیضا عرفا، مثلا- لو کانت الأرض مغصوبة و وضع علیها فراش، فمن یضع رجله علی الفراش کما یعدّ عند العرف تصرّفا فی الفراش، کذلک یعدّ تصرّفا فی الأرض الواقعة علیها الفراش عرفا.

فالأقوی بطلان الوضوء و الغسل فی الاناء المغصوب إذا کان بنحو الارتماس؛ لأنّه تصرّف فی المغصوب، فبالحمل الشائع یکون الوضوء بالارتماس فیه، غصبا.

و التصرّف فیما لا یکون الماء منحصرا بما فی الاناء، و فیما یکون منحصرا به، یبطل الوضوء؛ لعدم امر و لا ملاک للوضوء فی هذه الصورة. کما عرفت فی بعض الصور من الفرع الأوّل؛ لعدم کونه واجد الماء.

الفرع الثالث: ما إذا کان الوضوء أو الغسل بصبّ الماء من الاناء المغصوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۰

علی محلّ الوضوء أو الغسل. و بعبارة أخری یکون اخذ الماء من الاناء بنحو الصبّ بموضع الوضوء أو الغسل. فهل یکون ذلک مثل الاغتراف؟ فکما قلنا بعدم کون الوضوء أو الغسل مع الاغتراف تدریجا من الاناء المغصوب موجبا لبطلان الوضوء و الغسل إذا لم یکن الماء منحصرا بما فی الاناء و موجبا للبطلان إذا کان منحصرا. أو یکون الوضوء بصبّ الماء من الاناء المغصوب علی مواضع الوضوء تصرّفا فی المغصوب عرفا، فیکون الوضوء باطلا لعدم کونه علی هذا مقرّبا. لا یبعد کونه کالاغتراف لعدم اتحاد الوضوء مع التصرّف فی الاناء، بل الوضوء هو الغسل و المسح، لیس الغسل تصرّفا فی المغصوب، بل معه خروج الماء من الاناء المغصوب و وقوعه علی موضع الوضوء و هو الغسل الوضوئی، فیکون الصبّ من الاناء مثل الاغتراف مقدّمة للوضوء، فحکم المورد حکم استعمال الاناء باغتراف الماء منه و ان کان الاحوط الترک بهذا النحو.

***

[مسألة ۱: أوانی المشرکین و سایر الکفّار محکومة بالطهارة]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسألهٔ ۱: أوانی المشرکین و سایر الکفّار محکومهٔ بالطهارهٔ ما لم یعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبهٔ المسریّهٔ بشرط ان لا تکون من الجلود، و إلّا فمحکومهٔ بالنجاسهٔ، إلّا إذا علم تذکیهٔ حیوانها أو علم سبق ید المسلم علیها. و کذا غیر الجلود و غیر الظروف، ممّا فی ایدیهم ممّا یحتاج إلی التذکیهٔ کاللّحم و الشحم و الألیهٔ، فانّها محکومهٔ بالنجاسهٔ إلّا مع العلم بالتذکیهٔ، أو سبق ید المسلم علیه، و امّا ما لا یحتاج إلی التذکیهٔ فمحکوم بالطهارهٔ، إلّا مع العلم بالنجاسهٔ، و لا یکفی الظنّ بملاقاتهم لها مع الرطوبهٔ.

و المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من شحمه أو من ألیته،

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۱

محکوم بعدم کونه منه فیحکم علیه بالطهارهٔ و ان اخذ من الکافر.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی مواضع:

الموضع الأوّل: فی أوانی المشرکین و غیرهم من الکفّار.

اشارهٔ

و الکلام فیها فی موردین:

المورد الأوّل: فی أوانیهم المتّخذهٔ من غیر الجلود،

فنقول: تارهٔ یعلم بنجاستها، فلا اشکال فی کونها محکومهٔ بالنجاسهٔ، و تارهٔ یعلم بطهارتها، فلا اشکال فی کونهما محکومهٔ بالطهارهٔ، و مثل العلم بالنجاسهٔ کونها مستصحب النجاسهٔ فیستصحب نجاستها و امّا صورهٔ مستصحب الطهارهٔ، فداخل فی القسم الثالث.

إنّما الکلام فیما تکون مشکوکهٔ الطهارهٔ و النجاسهٔ، سواء کانت حالتها السابقهٔ الطهارهٔ أو تکون حالتها السابقهٔ غیر معلومهٔ.

فنقول: مقتضی القاعدهٔ مع قطع النظر عن الروایات الواردهٔ فی المورد، هو الطهارهٔ سواء کانت حالتها السابقهٔ معلومهٔ، هی الطهارهٔ أو لم تکن حالتها السابقهٔ معلومهٔ. لأنّ فیما لا یعلم حالتها السابقهٔ، مقتضی اصالهٔ الطهارهٔ طهارتها؛ و فیما کانت حالتها السابقهٔ الطهارهٔ و لو کان مقتضی استصحاب الطهارهٔ، طهارتها؛ لکن حیث یکون نفس الشکّ کافیا فی الحکم بالطهارهٔ، لا حاجهٔ إلی الاستصحاب. هذا بحسب القاعدهٔ.

و امّا بحسب الأخبار و الدلیل، فنقول تدلّ جملهٔ من الأخبار علی کونها فی صورهٔ الشکّ فی نجاستها، محکومهٔ بالطهارهٔ؛ منها: ما رواها معاویهٔ بن عمّار، «قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثیاب السابریّهٔ، یعملها المجوس؛ و هم أخباث، و هم یشربون الخمر، و نسائهم علی تلک الحال؛ ألبسها و أغسلها و اصلّی فیها؟ قال: نعم.

قال معاویهٔ: فقطعت له قمیصا و خطته و فتلت له ازرارا و رداء من السابری، ثمّ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۲

بعثت بها إليه فى يوم جمعة حين ارتفع النّهار، فكأنّه عرف ما اريد، فخرج بها إلى الجمعة» «۱».

و منهـا مـا رواهـا المعلّى بن خنيس، «قـال: سـمعت أبـا عبـد اللّه عليه السّـلام يقول: لا بأس بالصّـلاة فى الثياب التى يعملها المجوس و النصارى و اليهود» «۲».

و منهـا مـا رواهـا أبو علىّ البزّاز عن أبيه، «قال: سألت جعفر بن محمّـد عليهما السّـلام عن الثوب يعمله أهل الكتاب، اصلّى فيه قبل ان يغسل؟ قال: لا بأس؛ و إن يغسل أحبّ إلىّ» «۳».

و منها ما رواها «أبو جميلة عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام انّه سأله عن ثوب المجوس البسه و اصلّى فيه؟ قال: نعم. قلت: يشربون الخمر! قال: نعم، نحن نشترى الثياب السابريّة، فنلبسها و لا نغسلها» «۴».

و غير ذلك لا حاجة إلى ذكرها.

و هذه الأخبار تدلّ على محكوميّة ما كانت تحت يدهم من الثياب، بالطهارة، مع عدم معلوميّة حالته السابقة.

و هنا روايـة تـدلّ على كون الثياب محكوما بالطهارة باعتبار كون الحالـة السابقة، فيه الطهارة، و هى ما رواها عبد اللّه بن سـنان، (قال: سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر: إنّى اعير الذمّى ثوبى، و انا اعلم أنّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، فيردّ علىّ، فاغسله قبـل ان اصـلّى فيه؟ فقـال أبو عبـد اللّه عليه السّـلام: صلّ فيه، و لا تغسل من أجل ذلك، فانّك أعرته إيّاه و هو طاهر، و لم تستيقن انّه نجّسه، فلا بأس ان تصلّى فيه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۷۳ من ابواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۲ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الرواية ۵ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الرواية ۷ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

حتى تستيقن انّه نجّسه» «۱».

و هـذه الرواية و إن كانت دالّة على كون وجه طهارة الثوب كون حالته السابقة، الطهارة، لكن لا يسـتفاد منها عدم محكوميّته بالطهارة فيما لم يعلم حالته السابقة، فلا تعارض الروايات السابقة مع اصالة الطهارة.

و بعـد دلالـة هـذه الاخبار على كون الثياب الواقع تحت يـد الكفار محكوما بالطهارة. نقول فى أوانيهم أيضا، لعدم الفرق بين الثوب و الآنية، خصوصا مع كون منشأ الاشكال و الشّبهة نجاستهم و كونهم مبتلين بملاقات النجاسات من الخمر و غيره.

و فى قبال ذلك بعض الروايات يكون بظاهره معارضا مع الاخبار المذكورة.

و هـذا البعض «إمّا وارد فى الثياب» كالروايـة الّتى رواها عبد اللّه بن سـنان «قال: سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الرجل يعير ثوبه لمن يعلم انّه يأكل الجرى و يشرب الخمر، فيرده أ يصلّى فيه قبل أن يغسله، قال؟ لا يصلّى فيه حتّى يغسله» «۲».

فنقول فيها بأنّها مع معارضـتها مع روايـة اخرى من عبـد اللّه بن سـنان ذكرناها لك فهما إمّا روايـة واحـدة، و اختلاف النقل حصل من الناقلين؛ و امّا روايتان متعارضـتان، غايـة الأمر عدم امكان الأخذ بروايتى عبد اللّه بن سـنان، و لكن يكفى لنا سائر الروايات الدالّة على عدم نجاسة الثياب الواقع تحت يد الكفّار، بل لو فرض انّه لم يكن لعبد اللّه بن سـنان إلّا هذه الرواية، فهى ليست إلّا ظاهرة فى وجوب الغسل. و بعد نصوصيّة الأخبار الأخرى على محكوميّة الثياب الّذى تحت ايديهم بالطهارة و عدم وجوب غسله مع الشكّ فى طهارته و نجاسته، لا بدّ من حمل الظاهر على النصّ، فتكون النتيجة كونه طاهرا و استحباب غسله لا وجوبه.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷۴ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۲ من الباب ۷۴ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۴

و إمّا «وارد فی خصوص آنیتهم» کالروایة الّتی رواها محمّد بن مسلم، «قال:

سألت أبا جعفر علیه السّلام عن آنیة أهل الذّمّیة و المجوس؟ فقال: لا تأکلوا فی آنیتهم، و لا من طعامهم الّذی یطبخون، و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر» «۱».

و الروایة الّتی رواها إسماعیل بن جابر «قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا تأکل ذبائحهم، و لا تأکل فی آنیتهم. یعنی أهل الکتاب» «۲».

إذا عرفت ذلک نقول: انّ الروایتین إن کانتا دالّتین علی حرمة الأکل و الشرب من آنیة الکفّار، حتّی فیما لا یعلم نجاستها، فلا یمکن التعویل علیهما؛ لأنّهما من هذا الحیث تکونا ممّا أعرض عنه الاصحاب، لعدم نقل وجود مخالف فی الحکم بالطهارة، إلّا ما حکی عن خلاف الشیخ رحمه اللّه مع توجیه کلامه، بأنّ نظره لیس إلی نجاستها الظاهریّة فی صورة الشکّ. و لکن لو حملنا علی صورة العلم بنجاسة آنیتهم، کما لا یبعد من ظاهر الروایتین، لا تعارض بینهما و بین الأخبار الدالّة علی طهارة ما تحت ایدیهم، إذا کان مشکوک النجاسة، فإذا الأقوی طهارة أوانی المشرکین، إذا لم تکن متّخذة من الجلود، و کانت مشکوکة الطهارة و النجاسة.

المورد الثانی: ما إذا کانت أوانیهم متّخذة من الجلود،

فلا إشکال فی کونها محکومة بالنجاسة؛ لأصالة عدم التذکیة، إلّا إذا علم تذکیة حیوانها، أو علم سبق ید المسلم علیها؛ لکونها إمارة علی التذکیة بشرط معاملته معه معاملة المذکّی، کما بیّنّا فی المسألة الثالثة من المسائل المتعلّقة بنجاسة المیتة.

الموضع الثانی: فی ما بأیدی المشرکین و الکفّار غیر الآنیة،

و هو تارة ممّا لا یحتاج إلی التذکیة، فحکمه حکم المورد الاول من المسألة الاولی، و تارة مما یحتاج الی الترکیة، کاللحم و الشحم و الإلیة، فحکمه حکم المورد الثانی من المسألة الأولی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷۲ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۳ من الباب ۷۲ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۵

من کونه محکوما بالنجاسة، إلّا إذا اعلم تذکیة حیوانها، أو علم سبق ید المسلم علیه و معاملة هذا المسلم معه معاملة المذکّی.

الموضع الثالث: فی المشکوک کونه طاهرا أو نجسا

إذا کان تحت ید الکفّار من الأوانی و غیرها، فیما لا یکون متّخذا من الجلود الّذی قلنا بکونه محکوما بالطهارة. هل یعتبر الظنّ بملاقات الکافر معه مع الرطوبة فیحکم بنجاسة مظنون الملاقاة أولا؟

أقول: لا دلیل علی اعتبار هذا الظنّ، فلا یحکم بنجاسته حتّی مع حصول الظنّ بملاقاة الکافر معه مع الرطوبة.

الموضع الرابع: المشكوك فى كونه من جلد الحيوان أو من شحمه،

أو من أليته و إن أخذ من الكافر، يحكم بطهارته لأصالة الطهارة مع عدم وجود الحالة السابقة على خلاف ذلك.

إنّما الكلام فى أنّه هل يحكم بعدم كون المشكوك من الجلود أو من شحم الحيوان أو من أليته، مضافا إلى الحكم بطهارته أم لا؟ و بعبارة أخرى هل يكون أصل ينفى كون الموضوع المشكوك من غير جلد الحيوان و شحمه و أليته كما هو ظاهر كلام المؤلّف رحمه اللّه أو لا؟

أقول: ليس اصل فى البين يحكم ببركته بعدم كون المشكوك من غير جلد الحيوان أو شحمه أو أليته موضوعا. نعم كما عرفت يحكم بطهارته، و لو لم يكن موضوعه معلوما. فافهم.

***

[مسئلة ۲: يجوز استعمال أوانى الخمر بعد غسلها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: يجوز استعمال أوانى الخمر بعد غسلها، و إن كانت من الخشب أو القرع أو الخزف الغير المطلّى بالقير أو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۶

نحوه؛ و لا يضرّ نجاسة باطنها بعد تطهير ظاهرها، داخلا و خارجا، بل داخلا فقط. نعم، يكره استعمال ما نفذ الخمر إلى باطنه إلّا إذا غسل على وجه يطهر باطنه أيضا.

(۱)

أقول: و استدل عليه ببعض الروايات، منها: «ما رواها عمّار بن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الدّن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس و عن الابريق و غيره يكون فيه خمر أو يصلح ان يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل، فلا بأس. و قال: فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرات. و سئل أ يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال:

لا يجزيه، حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات» (۱).

«و منها ما رواها حفص الأعور، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الدّن يكون فيه الخمر، ثمّ يجفّف، فيجعل فيه الخلّ؟ قال: نعم» (۲).

بناء على حملها على صورة غسل الدّن قبل أن يجعل فيه الخلّ، بقرينة ما يدلّ على جواز الاستعمال بعد غسل الإناء؛ و إلّا لا يمكن العمل بظاهرها من جواز الاستعمال حتّى قبل الغسل، لعدم عامل به فى هذه الصورة.

«و منها ما رواها حفص الأعور (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إنّى آخذ الرّكوة فيقال: انّه إذا جعل فيها الخمر و غسلت ثمّ جعل فيها البختج كان أطيب له، فنأخذ الزّكاة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثمّ نصبّه فنجعل فيها البختج، قال: لا بأس به» (۳).

تدلّ هذه الروايات على جواز استعمال أوانى الخمر بعد غسلها و يظهر من

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۱ من أبواب الأشربة المحرّمة من «ل».

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۳۰ من أبواب الأشربهٔ المحرّمهٔ من «ل».

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۳۰ من أبواب الأشربهٔ المحرّمهٔ من «ل».

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۷

إطلاقها عـدم الفرق فی جواز الاسـتعمال بین ما تکون الآنیهٔ و الظرف صـلبهٔ، مثل ما إذا کان من نحاس أو رصاص أو زجاج، و بین ما یکون جنسـها رخوا لاـ تمنع عن نفوذ المـاء فی باطنهـا مثـل ما إذا کانت من الخشب أو القرع أو الخزف، و هـذا هو المشـهور؛ بل فی صلبها یدّعی الاجماع علی جواز استعمالها بعد غسلها.

و فی قبال ذلک، حکی عن نهایهٔ الشیـخ رحمه اللّه و بعض آخر، عدم جواز اسـتعمالها إذا کانت الآنیهٔ أو الظروف مأخوذهٔ من الأشیاء الرخوهٔ.

و ما یمکن أن یستدلّ به وجهان:

الوجه الأول: بعض الروایات:

الأولی: الروایـهٔ الّتی رواها محمّـد بن مسـلم عن أحـدهما علیهما السّـلام «قال: سألته عن نبیذ قد سـکن غلیانه إلی أن قال: و سألته عن الظروف؟ فقـال: نهی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم عن الـدبا و المزفّت، و زدتم انتم الحنتم یعنی الفخار «۱» و المزفّت یعنی الزفت الّذی یکون فی الزقّ فیصبّ فی الخوابی لیکون أجود للخمر. قال: و سألته عن الجرار «۲» الخضر و الرصاص؟ فقال: لا بأس بها» «۳».

الثانیهٔ: الروایهٔ الّتی رواها أبو الربیع الشامی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال:

نهی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلم من الدبا و المزفّت و الحنتم و النقیر. قلت: و ما ذلک؟ قال الدبا القرع، و المزفّت الدنان، و الحنتم جرار خضر، و النقیر خشب کان أهل الجاهلیّهٔ ینقرونها حتّی یصیر لها أجواف ینبذون فیها» «۴».

و فیه أمّا أوّلا: بین الروایتین التعارض؛ لأنّ مقتضـی الثانیهٔ کون الحنتم ممّا نهی عنه رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم و الحال أنّ مقتضی الادلّهٔ کونه ممّا زید علی ما نهی

---

(۱) الفخار: الطین اللّازب الأخضر الحر (اقرب الموارد). و قیل: انّه بالفارسیّهٔ «کاشی».

(۲) الجرار: جمع الجرّهٔ، إناء خزف له بطن کبیر و عروتان و فم واسع (اقرب الموارد).

(۳) الروایهٔ ۱ من الباب ۵۲ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الروایهٔ ۲ من الباب ۵۲ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۸

الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

و ثانیا: مقتضاهما عدم جواز استعمال ما یکون صـلبا و لا ینفذ فیه الخمر و غیره و هو المزفّت، فلا یمکن العمل بهما لکونهما من هذا الحیث متعارضتین مع الروایات المتقدّمهٔ؛ لأنّه بعد کون المذکور فی الروایتین النهی عن الظرف الصلب و هو المزفّت، و غیر الصلب و هو مـا یتّخـذ من الخزف أو الخشب. فلو أخـذ بهمـا لاـ یبقی مورد للروایـات الثلاثـهٔ الدالّـهٔ علی الجواز، و لا یمکن الجمع العرفی بین الطائفتین، و یقع التعارض بینهما؛ و بعد التعارض لا بدّ من تقدیم الطائفهٔ الأولی، لکونها أشهر فتوی، بل ربما تکون أشهر روایهٔ.

و لو فرض أنّ المرجّح هو الشهرهٔ الروائیهٔ، و لم یکن ترجیح بحسب الروایهٔ بینهما، فامّا نقول بتساقطهما لعدم مرجّح آخر للطائفهٔ الثانیهٔ

علی الأولی، فتکون النتیجهٔ أیضا الجواز؛ لاصالهٔ الحلّیهٔ. و إن قلنا بالتخییر بعد التعارض و عدم المرجّح، فأیضا یمکن الأخذ بأخبار المجوّزهٔ، فالحکم بالجواز ممّا لا اشکال فیه.

نعم لو اغمضنا عن الاشکالین فطرح الروایتین المتمسّکهٔ بهما علی المنع، باعراض الاصحاب مع عمل الشیخ رحمه اللّه و جمع آخر مشکل. و إذا وصل الأمر بطرح الروایتین یمکن توجیههما بنحو تنافیا مع الاخبار المجوّزهٔ. مثل ان یقال: لعلّ وجه النهی یکون من باب أنّ وقوع الخمر فی هذه الأوانی یوجب ان ما ینبذ فیها یصیر خمرا، و لهذا نهی عنه.

الوجه الثانی: انّ للخمر حدّهٔ و نفوذ، فیسرع نفوذه فی الباطن

و لهذا لا یجوز استعمال أوانیه.

و فیه أنّ الکلام فی المقام لیس إلّا من حیث وقوع الخمر فی الإناء، لا من جهات أخری. و بعبارهٔ أخری: ما یعتبر فی تطهیر الأوانی و أیّ ظرف یقبل التطهیر ظاهره أو باطنه، أو لا یطهر إلّا ظاهره و یبقی باطنه علی النجاسهٔ، و لو نفذت النجاسهٔ بباطنه فهو کلام آخر، و قد مضی الکلام فیه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۹

انّما الکلام فی انّ الظرف بعد قابلیّهٔ ظاهره و باطنه، أو خصوص ظاهره للتطهیر، هل یکون صیرورته ظرفا للخمر موجبا لعدم قابلیّهٔ تطهیره و استعماله أم لا؟ فعلی هذا الاشکال بانّ الخمر ینفذ فی الباطن لا یکون الإشکال بما نحن فی مقامه فی المقام؛ لأنّه لو نفذ فرضا فی الباطن، فتارهٔ نقول بقابلیّهٔ تطهیر الباطن فیطهر الباطن و الظاهر. و تارهٔ لم نقل بذلک فیطهر ظاهره و ظاهر داخله بلا اشکال. فلا مورد لهذا الاشکال.

و علی هذا کما قال المؤلّف رحمه اللّه لا یضرّ نجاسهٔ باطن الأوانی الّتی فیها کان الخمر للاستعمال بعد تطهیر ظاهرها داخلا و خارجا، أی تطهیر ظاهر خارجها و تطهیر ظاهر داخلها، بل لا یجوز استعمال باطنها إذا تنجّست باطنها، و نلتزم بعدم امکان تطهیر الباطن.

و أمّا وجه اختیار المؤلّف رحمه اللّه بنزاههٔ استعمال ما نفذ الخمر إلی باطنه إلّا اذا غسل علی وجه یطهر باطنه أیضا، لیس إلّا فتوی عن البعض، و هذا لا یمکن أن یصیر وجها (و ان قیل بکفایهٔ فتوی بعض الفقهاء لاستحباب شیء (و هو محلّ الاشکال)؛ لانّ هذا البعض افتوا علی عدم الجواز حتّی مع التطهیر، فإن کان مکروها یکره حتی مع تطهیر الباطن.

و یمکن القول بکراههٔ استعمال ظروف الخمر حتّی مع تطهیر الباطن علی ما قلنا من التوجیه فی الرّوایتین. و لکنّ الکلام فی تمامیّهٔ التوجیه. هذا تمام الکلام فی هذه المسألهٔ.

***

[مسألهٔ ۳: یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضّهٔ]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسألهٔ ۳: یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضّهٔ فی الأکل و الشرب و الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات و غیرها من

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۰

سـاير الاسـتعمالات حتّى وضـعها على الرفوف للتزيين، بـل يحرم تزيين المساجـد و المشاهـد المشـرّفة بهـا، بـل يحرم اقتنائهـا من غير استـعمال، و يحرم بيعها و شـرائها و صـياغتها و أخذ الأجرة عليها، بل نفس الأجرة أيضا حرام؛ لأنّها عوض المحرّم و إذا حرّم اللّه شـيئا حرّم ثمنه.

(۱)

أقول: يقع الكلام فى هذه المسألة فى موارد:

المورد الأوّل: فى حرمة استعمال اوانى الذّهب و الفضّة فى الأكل و الشرب

فنقول بعونه تعالى يدلّ على حرمته روايات، بعضها ما يكون واردا فى خصوص استعمالها فى الأكل و الشرب، و هى روايات:

الرواية الأولى: ما رواها «داود بن سرحان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تأكل فى آنية الذّهب و الفضّة» «۱».

الرواية الثانية: ما رواها «سماعة بن مهران، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا ينبغى الشرب فى آنية الذهب و الفضّة» «۲».

و قوله: «لا ينبغى» أن حمل على الكراهـة، فالروايـة بهـذا المعنى تكون ممّا اعرضت عنها الأصـحاب. و ان حمل على التحريم بقرينة ما فى الروايات فيعمل بها.

الرواية الثالثة: ما رواها «محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: لا تأكل فى آنية الذهب و الفضّة» «۳».

الرواية الرابعة: ما رواها «الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمّد عن

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۴، ص: ۱۹۰

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۵ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الرواية ۷ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۱

آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى، قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن الشرب فى آنية الذهب و الفضّة» «۱».

الرواية الخامسة: ما رواها «عبد اللّه بن جعفر فى قرب الأسناد عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السّلام انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهاهم عن سبع، منها: الشرب فى آنية الذهب و الفضّة» «۲».

الرواية السادسة: ما رواها «حمّاد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تأكل فى آنية من فضّة، و لا فى آنية مفضّضة» «۳».

الرواية السابعة: ما رواها «بريد، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انّه كره الشرب فى الفضّة، و فى القدح المفضّض، و كذلك أن يدهن فى مدهن مفضّض و المشطة كذلك» «۴».

و بعضها واردة فى النهى عن آنية الذهب و الفضّة بنحو الاطلاق، لا فى خصوص الأكل و الشرب:

الروايـة الأولى: ما رواها «محمـد بن إسـماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّـلام عن آنيـة الـذهب و الفضّة، فكر هما. فقلت: قد روى بعض أصحابنا انّه كان لأبى الحسن عليه السّلام مرآة ملبّسة فضّة، فقال: لا، و الحمد للّه إنّما كانت لها حلقة من فضّة و

هی عنـدی. ثم قال: انّ العباس حین عذر عمل له قضـیب ملبس من فضّة من نحو ما یعمله للصبیان تکون فضّة نحوا من عشـرة دراهم، فأمر به أبو الحسن علیه السّلام فکسر» «۵».

و قوله: «فکر هما» لیس المراد الکراهة المصطلحة، و لیس ظاهرا فیها، فلا ینافی مع ما دلّ علی التحریم.

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۱۱ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الروایة ۱ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الروایة ۲ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۵) الروایة ۱ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

الروایة الثانیة: ما رواها «محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه نهی عن آنیة الذهب و الفضّة» «۱».

الروایة الثالثة: ما رواها «موسی بن بکر، عن أبی الحسن علیه السّلام قال: آنیة الذهب و الفضّة متاع الّذین لا یوقنون» «۲».

الروایـة الرابعـة: ما رواها «أحمد بن محمد البرقی فی المحاسن، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عبید اللّه بن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه کره آنیة الذهب و الفضّة و الآنیة المفضّضة» «۳».

اذا عرفت ما بیّنا لک من الروایات، یظهر لک حرمة اسـتعمال أوانی الذهب و الفضّة فی الأکل و الشرب، للاخبار المصرّحة بالنّهی عن الأکل و الشـرب فیها؛ و لانّ أحـد الافراد المتیقّنـة من اسـتعمالها هو الأکل و الشـرب، فالاخبار المطلقـة المسـتفادة منها النهی عن آنیة الذهب و الفضّة تشمل استعمالها فی الاکل و الشرب و حرمته. هذا.

مضافا إلی اطبـاق الفتوی علیه بیننـا؛ بـل بین المخالفین، و لم یحک الخلاف إلّا ما حکی من موضع من «الخلاف» أنّه یکره اسـتعمال الذهب و الفضّة، و هو مع تصریحه فی موضع آخر بالتحریم، یمکن توجیه کلامه من تعبیره بالکراهة. و عن «داود» من العامّة فانّه حرّم الشرب فقط، و علی کلّ حال لا إشکال فی الحکم.

المورد الثانی: فی حرمة استعمالها فی الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات.

أقول: المشـهور عدم الجواز، بل حکی علیه الاجماع، بل لم یحک التصـریح بالخلاف و عدم الحرمة عن أحد. نعم، حکی عن المفید رحمه اللّه و بعض آخر الاقتصار فی

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۴ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الروایة ۱۰ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

التحریم علی الأکل و الشرب، و عدم تعرّض لغیر الأکل و الشرب.

و علی کلّ حال یدلّ علی الحرمة. النهی الوارد فی بعض النصوص و قد ذکرنا فی المورد الأوّل ما یسـتفاد منه النهی عن آنیتهما بدون ذکر المتعلّق، أمّا بلفظ النهی مثل روایـة محمد بن مسـلم، و امّا بلفظ «کره» و هو أیضا إن لم یکن ظاهرا فی التحریم لم یکن ظاهرا فی

الكراهة المصطلحة؛ لأنّ معنى «كره» يكون بالفارسيّة (ناخوش داشتن) و بإطلاقه يفيد النهى و الحرمة.

و أمّا بقوله عليه السّلام: «آنية الذهب و الفضّة متاع الّذين لا يوقنون» كما فى رواية موسى بن بكر، و هى تفيد المبغوضيّة المؤكّدة اعنى التحريم، فيستفاد من مجموع هذه الروايات التحريم عن آنيتهما، و بعد عدم ذكر متعلّق التحريم يدلّ على تحريم جميع الاستعمالات و من الاستعمالات الوضوء و الغسل و تطهير النجاسات بها. و امّا الكلام فى بطلان الوضوء و الغسل بها فيأتى ان شاء اللّه فى المسألة ١٣.

المورد الثالث: يحرم جميع الاستعمالات كالطبخ و غيره،

فهو حرام لما قدّمنا فى المورد الثانى.

المورد الرابع: يقع الكلام فى تزيين المساجد بهما، أو وضعهما على الرفوف.

اعلم أنّه بعد ما لا اشكال فى كون المحرم الأكل و الشرب من آنية الذهب و الفضّة كما عرفت للتصريح بذلك فى بعض النصوص، يقع الكلام فى غير الأكل و الشرب، مثل استعمالهما فى الوضوء و الغسل و تطهير النجاسات، أو استعمالهما فى الطبخ و غيره. و فى هذين الموردين كما عرفت أيضا نقول بعدم الجواز للإجماع المدّعى و إن لم تدلّ عليه الأخبار فرضا.

مضافا إلى ان المستفاد من الأخبار المطلقة، إمّا عدم جواز الاستعمال، و يكون الغسل و الوضوء و تطهير النجاسات و استعمالهما فى الطبخ و غيره استعمالا، فهو محرّم.

و إمّا مطلق الاقتناء فيشمل أيضا هذه الموارد، فلا اشكال فيما يكون استعمالا بنظر العرف. أنّما الاشكال فيما لا يكون استعمالا بنظر العرف، مثل وضعهما على الرفوف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۴

بناء على عدم كون وضعهما على الرفوف استعمالا، أو تزيين المساجد بهما بناء على عدم كون ذلك استعمالا.

أقول: امّا الاخبار الواردة فى خصوص النهى عن الأكل و الشرب فيهما، فلا اشكال فى دلالتهما على عدم جواز الأكل و الشرب منهما: لكن يقع الكلام فى انّ النهى عن الأكل و الشرب منهما، يكون لأجل خصوصيّة فى الأكل و الشرب منهما، أو يكون من باب عدم جواز استعمالهما، أو يكون من باب عدم جواز اقتنائهما و مبغوضيّة وجود هما كلّ محتمل.

و العمدة فى مبنى الحرمة و الجواز فيما نحن فيه هو الاخبار المطلقة، و فيها احتمالات:

الأوّل: أن يكون النهى عن آنية الذهب و الفضّة على اختلاف الفاظ النهى هو النهى عن خصوص الأكل و الشرب منهما، مثل الاخبار المصرّحة بالنهى عن الأكل و الشرب منهما، بقرينة هذه الاخبار الناهية عن الأكل و الشرب فيهما، يحمل الاخبار المطلقة على الاخبار المقيدة جمعا أو من باب انّ المصداق الظاهر من المصاديق المتعلقة بآنية الذهب و الفضّة هو الأكل و الشرب. فيحمل النهى عن الآنية بخصوص الأكل و الشرب منهما، و يكون نصّ بعض الاخبار الواردة الناهية عن الأكل و الشرب منهما شاهدا على ذلك فلا يبقى للاخبار المطلقة ظهور فى الاطلاق، فتكون النتيجة هى حرمة خصوص الأكل و الشرب.

و فيه انّه لا وجه لحمل الاخبار المطلقة على المقيّدة، لا من باب حمل المطلق على المقيّد، لأنّ ميزان حمل المطلق على المقيّد كشف وحدة المطلوب، فإذا كان المطلق و المقيّد موافقين فى الاثبات و النفى، لا يحمل المطلق على المقيّد إلّا بعد كشف كون المطلوب فيهما واحدا، مثل «أعتق رقبة»، و «أعتق رقبة مؤمنة» فبعد ما نعلم وحدة المطلوب، و انّ المطلوب ليس إلّا عتق الرقبة الواحدة، و لا

ندری انّها مطلق الرّقبة أو خصوص المؤمنة یحمل المطلق علی المقیّد. و امّا فیما لا یکشف وحدة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۵

المطلوب بل یمکن مطلوبیة المطلق کمطلوبیّة المقیّد: فلا وجه لحمل المطلق علی المقیّد، و فیما نحن فیه یکون کذلک کذلک؛ لأنّه لا مانع من کون المطلق مطلوبا کما یکون المقیّد مطلوبا آخرا، فلا وجه لحمل المطلق علی المقیّد.

و لا من باب ما ادّعی من کون المصداق الظاهر من استعمال الآنیة استعمالها فی الأکل و الشرب.

امّا أوّلا: فلانّ حذف المتعلّق یفید العموم، و لیس وجه لحمل النهی علی خصوص استعمال الآنیة فی الأکل و الشرب، و کما یحتمل کون المراد من النهی عن الآنیة هو النهی عن الأکل و الشرب عنهما کذلک یحتمل کون النهی فی بعض الاخبار عن خصوص الأکل و الشرب من باب ذکر بعض المصادیق، و کون المنشأ عن نهیهما فیها هو کون المبغوض مطلق استعمالاتها، أو حرمة الانتفاع بها؟ أو حرمة اقتنائها.

و إمّا ثانیا: فلانّ بنصّ الاخبار المطلقة مثل الروایة الثالثة منها یدلّ علی عدم جواز استعمالها أو الانتفاع بها حتّی فی غیر الأکل و الشرب، فانّ قول ابی الحسن علیه السّلام فی هذه الروایة «آنیة الذهب و الفضّة متاع الذین لا یوقنون» یدلّ علی ان التمتّع و الانتفاع بها مبغوض مطلقا لا فی خصوص الأکل و الشرب.

الاحتمال الثانی: ان یکون المراد عن النهی عنها. عدم جواز استعمالها؛ فکلّ فعل یکون استعمالا لها بنظر العرف یکون مورد النهی، بدعوی انّ الظاهر من النهی عن الشیء، النهی عن استعماله.

الاحتمال الثالث: کون المراد. النهی عن الانتفاع بها، و ان لم یعدّ استعمالا لها بدعوی کون الظاهر عن النهی عنها نهیا عن الانتفاع بها.

الاحتمال الرابع: کون النهی عنها. النهی عن وجودها حدوثا و بقاء؛ لانّ هذا هو الظاهر من النهی عن الشیء. فبعد کون المبغوض وجودها حدوثا و بقاء و اقتناءها، نهی عن الآنیة، و لا معنی للنهی عن الآنیة إلّا النهی عن وجودها.

و أعلم أنّه علی الاحتمال الأوّل، لا یحرم إلّا الأکل و الشرب منها. و قد عرفت

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۶

ضعف هذا الاحتمال.

و علی الاحتمال الثانی، یکون النهی عنه النهی عن استعمالها. ففی کلّ مورد یکون استعمالا یکون منهیّا عنه.

و علی هذا الاحتمال ربما یستشکل فی حرمة تزیین المساجد بها، أو وضعها علی الرفوف، و نظائر هما من باب الاشکال فی کون ذلک استعمالا بنظر العرف.

و قد یقال بانّ هذا الانتفاع استعمال أیضا.

و علی الاحتمال الثالث یحرم حتّی تزیین المساجد بها و وضعها علی الرفوف؛ لأنّ ذلک انتفاع بها. و لکن لو لم یکن الانتفاع بها فی مورد، فلا یحرم مثل نفس اقتنائها.

و علی الاحتمال الرابع یحرم حتّی اقتنائها. و لو لم یکن موجبا لاستعمالها، بل و لا یوجب الانتفاع بها؛ لأنّ وجودها حدوثا و بقاء مبغوض و منهیّ عنه.

إذا عرفت ذلک نقول بعد ما بیّنا من عدم وجه لحمل الروایات المطلقة علی المقیّدة، و دوران الأمر بین الاحتمالات الثلاثة الباقیة، نقول: لا یبعد کون أظهر الاحتمالات فی حدّ ذاتها هو الاحتمال الثالث؛ لأنّ الظاهر من النهی عن الشیء هو النهی عن وجود الشیء إلّا إذا کان فی البین قرینة علی کون المراد بعض خصوصیّاته، مثلا إذا نهی عن التصویر، فلا یأتی بالنظر إلّا النهی عن ایجاده.

مضافا إلی انّه لو قلنا فی ملاک الحکم فما یناسب النهی عن آنیة الذهب و الفضّة هو النهی عن ایجاد هما؛ لأنّ جعل الذهب و الفضّة آنیة للانتفاع بها أو اقتنائها مخالف لحکمة إیجاد الذهب و الفضّة و خلقهما (فتأمّل)

بل یمکن ان یقال بأنّ قوله علیه السّلام فی الروایة الثالثة من الروایات المطلقة بانّ «آنیة و الفضّة متاع الّذین لا یوقنون» یدلّ علی ذلک لأنّ المتاع ما یتمتّع به من انواع التّمتعات، فالشارع لا یرضی بالتمتّع بها و ان قلنا بانّ المتاع خصوص ما ینتفع به فأیضا یمکن ان یقال بحرمة مطلق التقلبات فیها حتّی باقتنائها؛ لأنّ الاقتناء نحو من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۷

الانتفاع بنظر العرف، بل ربما لا یکون لبعض الاشیاء عندهم منفعة إلّا اقتنائها، کما تری من وجود الاشیاء التجمّلی عند بعض المترفین، و لیس منفعتها إلّا اقتنائها و تعرّف کون وجود اشیاء جمیلة عندهم. (فتأمّل). هذا.

ثم لو أبینا عن ذلک و لم نقل بکون الاحتمال الثالث أظهر الاحتمالات. فلا وجه لاختیار الاحتمال الأوّل من بین الاحتمالات الثلاثة، أی کون المراد عن النهی عن الآنیة، النهی عن استعمالها حتّی لا یشمل النهی عن الانتفاع بها حتّی فیما لم یکن عند العرف استعمالا لها.

أمّا أوّلا: فلأنّ المحتمل کما یکون النهی عن استعمالها یکون المحتمل کون النهی عن الانتفاع بها.

و أمّا ثانیا: قوله فی الروایة الثالثة «متاع الّذین لا یوقنون» المتاع کما فی اللّغة هو ما ینتفع به، و علی هذا لو قلنا بکون المراد النهی عن الانتفاع بها فکما بیّنا یمکن شمول الانتفاع حتّی للاقتناء. بل لو قلنا بانّ المراد خصوص الاستعمال یمکن ان یقال بانّ الاستعمال یشمل کلّ مورد یکون انتفاعا بها، مثل تزیین المساجد أو وضعها علی الرفوف للتزیین.

و ما قیل من انّ حقیقة استعمال شیء هو اعماله فی ما یعدّ له و قد وضعت الآنیة لاستعمالها فی التظرّف بها لا غیرها.

و فیه إمّا أوّلا لو کان وضع الآنیة للتظرّف بها فلم یکن الأکل و الشرب منها استعمالا لها، فلا بدّ من الالتزام بانّه فی خصوص الأکل و الشرب منها یکون إعمال تعبّد آخر من ناحیة الشارع، غیر الملاک الّذی باعتباره نهی فی الروایات المطلقة.

و الحال انّ النفس تطمئن بانّ ملاک النهی فی الاخبار الخاصّة الناهیة عن الأکل و الشرب منها و فی الأخبار الخاصّة الناهیة عن الأکل و الشرب منها و فی الاخبار المطلقة واحد مسلّما. فنکشف انّ استعمال الآنیة امرا أعمّا من استعماله فی خصوص التظرّف بها. فکما یشمل الاستعمال للأکل و الشرب کذلک یشمل صورة التزیین بها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۸

و أمّا ثانیا: اصل هذا المطلب أی کون حقیقة الاستعمال اعمال الشیء فی خصوص ما یعدّ له بحیث لو استعمل فی غیر ما یعدّ له لم یکن الاستعمال محلّ منع. فلو کانت آنیة أو ظرفا معدّة لشیء مخصوص، وضع فیها شیء آخر، لا یعدّ استعمالها بنظر العرف أو یعدّ استعمال لها لا اشکال فی عدّه استعمالا لها. فعلی هذا لا یبعد کون التزیین بها فی المساجد أو غیر المساجد، و وضعها علی الرفوف حراما؛ لکونه استعمالا لآنیة.

نعم دعوی کون الاقتناء استعمالا، مشکل.

فتلخّص ممّا مرّ انّه لا یجوز الغسل و الوضوء و تطهیر النجاسات و سائر الاستعمالات فی آنیة الذهب و الفضّة؛ لأنّ المراد من الروایات المطلقة سواء کان مطلق النهی عن الوجود، أو مطلق الانتفاع، أو مطلق الاستعمالات، یشمل ذلک.

فیحرم.

نعم فیما لا یکون استعمالا و لا انتفاعا، بل کان مجرّد الاقتناء، نقول بعدم الجواز علی الأحوط.

هذا غایة ما یمکن أن یقال بالنسبة إلی ما هو موضوع التحریم فی آنیة الذهب و الفضّة.

المورد الخامس: یقع الکلام فی جواز بیعها و شرائها و صیاغتها و أخذ الأجرة علیها و عدمه.

أقول: بأنّه ان قلنا بعدم جواز اقتنائها و مبغوضيّة وجودها، فلا اشكال فى عدم جواز بيعها و شرائها و صياغتها و حرمة أجرتها، لعدم وجود منفعة محلّلة لها.

و ان قلنا بجواز الانتفاع بها، و ان المحرّم استعمالها فقط، لا مطلق الانتفاع بها أو أنّ المحرّم استعمالها و الانتفاع بها، لا مجرّد اقتنائها، فيجوز بيعها و شرائها و صياغتها و أخذ الاجرة عليها، لوجود منفعة محلّلة معتدّة بها لها.

و حيث انّ الاقوى فعلا بالنظر هو عدم جواز مطلق الانتفاعات، بل عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۹

جواز ايجادها و اقتنائها على الأحوط لو لم يكن أقوى، فلا يجوز بيعها و شرائها و صياغتها و أخذ الأجرة عليها على الأحوط.

و أمّا قول المؤلّف رحمه اللّه فى ذيل المسألة بعد قوله: «و يحرم بيعها و شرائها و صياغتها و أخذ الأجرة عليها» (بل نفس الأجرة أيضا حرام) يكون تكرارا بحسب الظاهر؛ لأنّه يستفاد من قوله: «و اخذ الأجرة عليها» حرمة أخذ الأجرة على صياغتها، فيكون قوله: «بل نفس الأجرة أيضا حرام» يكون تكرارا، إلّا أن يوجّه كلامه بانّ نظره فى قوله: «و اخذ الاجرة عليها» يكون إلى حرمة اجارة نفسه لصياغتها. و من قوله: «بل نفس الاجرة أيضا حرام» يريد أنّ الاجرة حرام، أعنى مال الاجارة، فتكون العبارتان عين ما يتعرّض له بعدا فى المسألة الحادى عشر، من المسائل المتعلّقة بالمسألة. و هذا توجيه لكلامه، و ان كان خلاف ظاهر عبارته.

فتأمّل.

***

[مسئلة ۴: الصفر او غيره الملبّس بأحدهما يحرم استعماله]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الصفر او غيره الملبّس بأحدهما يحرم استعماله، إذا كان على وجه لو انفصل كان اناء مستقلّا. و أمّا إذا لم يكن كذلك فلا يحرم،

كما إذا كان الذهب و الفضّة قطعات منفصلات لبّس بهما الاناء من الصفر داخلا و خارجا.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا كان الصفر او غيره ملبسا بالذهب او الفضة،

أو غيره على وجه لو انفصل كان اناء مستقلا، فيحرم استعماله؛ لأنّه آنية الذهب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۰

و الفضّة، فيدلّ على حرمتها ما دلّ على حرمته آنيتهما.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن كذلك.

بل کان الذهب أو الفضّة الملبّس بالصفر أو غیره قطعات منفصلات، فهل یحرم استعمالهما أم لا؟ مقتضی القاعدة عدم الحرمة؛ لعدم کون المفروض من صغریات إناء الذهب و الفضّة. نعم، حیث تکون الصورة الّتی کان الاناء ملبّسا بالفضّة و لم تکن الفضّة الملبّسة حال انفصالها من الصفر أو غیره اناء مستقلّا من اقسام المفضّض، و نتعرّض لحکمه فی طی المسألة الآتیة ان شاء اللّه یظهر لک حکم هذه الصورة، إذا کان الصفر أو غیره ملبّسا بالفضّة.

و امّا إذا کان ملبّسا بالذهب، و لم یکن الذهب الملبّس حال انفصاله عن الصفر أو غیر اناء مستقلّا، فلا یحرم استعماله لعدم دلیل علی التحریم.

***

[مسئلة ۵: لا بأس بالمفضّض و المطلّی و المموّه بأحدهما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا بأس بالمفضّض و المطلّی و المموّه بأحدهما، نعم یکره استعمال المفضّض، بل یحرم الشرب منه إذا وضع فمه علی موضع الفضّة، بل الأحوط ذلک فی المطلّی أیضا.

(۱)

أقول: الکلام فی موارد:

الأوّل: هل یحرم استعمال الإناء المفضّض؟

و المراد به الملبّس بالفضّة، و المراد من المفضّض فی هذه المسألة هو الصورة التی لا تکون الفضّة الملبسة بغیره إناء مستقلّا لو انفصلت عن الغیر؛ و إلّا لو کانت اناء مستقلا، لا اشکال فی حرمتها، لکونها آنیة الفضّة و لم تکن من مصادیق المفضّض.

إذا عرفت محلّ البحث، هل یحرم استعمال المفضّض أم لا؟

منشأ احتمال التحریم روایات:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۱

الروایة الأولی: ما رواها «الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تأکل فی آنیة من فضّة و لا فی آنیة مفضّضة» «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها «برید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه کره الشّرب فی الفضّة و فی القدح المفضّض، و کذلک أن یدهن فی مدهن مفضّض و المشطة کذلک» «۲».

بناء علی کون المراد من الکراهة ما لا ینافی الحرمة.

الروایة الثالثة: ما رواها «عمرو بن أبی المقدام قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام قد أتی بقدح من ماء فیه ضبّة من فضّة، فرأیته ینزعها باسنانه» «۳».

بدعوی دلالتها علی مبغوضیّة تلبّس القدح بالفضّة، و کون القدح الملبس بعضه الفضّة ممنوع الاستعمال، و لهذا کان علیه السّلام ینزعها بأسنانه.

الروایة الرابعة: ما رواها «عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه کره آنیة الذهب و الفضّة و الآنیة المفضّضة» «۴». بناء علی عدم کون المراد من الکراهة، الکراهة المصطلحة.

و فی قبال تلک الأخبار، یدلّ بعض الاخبار علی جواز الاستعمال:

الأولی: ما رواها «معاویة بن وهب قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الشرب فی القدح فیه ضبّة من فضّة؟ قال: لا بأس، إلّا أن تکره الفضّة فتنزعها» «۵».

الثانیة: ما رواها «عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یشرب الرجل فی القدح المفضّض، و اعزل فمک عن موضع الفضّة» «۶».

و مقتضی الجمع بین الطائفتین هو حرمة استعمال المفضّض إذا کان بحیث لو

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۲ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الروایة ۶ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الروایة ۱۰ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۵) الروایة ۴ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۶) الروایة ۵ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۲

انفصل عمّا یتّصل به یکون اناء مستقلا، فیحرم استعماله؛ و أمّا إذا لم یکن کذلک بل کان الذهب أو الفضّة قطعات، فلا یکون محرّم الاستعمال، للتصریح فی الروایة الاولی اعنی روایة معاویة بن وهب من الطائفة الثانیة المتمسّکة بها علی الجواز، فیما کان فی القدح ضبّة من فضّة. و بها تقیّد الروایات الدالّة علی تحریم المفضّض بنحو الاطلاق، کما انّه تقیّد بها الروایة الثانیة من الروایتین المتمسّکة بهما علی الجواز، اعنی روایة عبد اللّه بن سنان الدّالّة علی جواز استعمال المفضّض مطلقا علی فرض اطلاق لها، مع انّه لا اطلاق لها؛ لأنّ قوله: «و اعزل فمک عن موضع الفضّة» یدلّ علی کون الفضّة فیها قطعات یکون بعض الاناء خالیا منها یمکن وضع الفم علیه.

هذا کلّه علی تقدیر تمامیّة دلالة الروایات المتمسّکة بها علی التحریم المفضّض مطلقا، حتی فیما کانت الفضّة فیها قطعات، و لا تکون اناء مستقلّا فی صورة الانفصال؛ و إلّا لو کان المراد من المفضّض خصوص ما یکون الاناء بتمامه ملبّسا بها، فلا تشمل مورد بعض الاخبار المجوّزة من رأس؛ لأنّ موردین الخبرین الدالّین علی الجواز هو ما یکون فیه ضبّة من فضّة. کما فی الأولی منهما، و یکون له موضع یمکن وضع الفم فی الاناء علیه، و لا یکون هذا الموضع فضّة، کما فی الخبر الثانی منهما، فالمستفاد من الخبرین الجواز فی صورة عدم کون الفضّة أو الذهب الملبّس بالاناء اناء مستقلا فی صورة الانفصال.

و لکن یظهر من اقرب الموارد کون المفضّض شاملا حتی للمرصّع بالفضّة.

فتلخّص حرمة استعمال المفضّض، إذا کان بحیث تکون الفضّة الملبّسة بالاناء حال انفصالها اناء مستقلا؛ و امّا إذا لم تکن الفضّة الملبّسة حال انفصالها اناء مستقلّا، بل تکون قطعات ملبّسات بفلزّ من الفلزّات و لم یلبّس کلّها بها، بل یخلوا عنها بعض المواضع، فلا یحرم الاستعمال.

و یبقی عندی صورة اخری، و هی ما کان شیئا من الفلزات ملبّسات بتمامها بها، و لکن مع ذلک لا تکون الفضّة الملبّسة به حال الانفصال اناء مستقلّا، فهی من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۳

المفضّض و یحرم بمقتضی الأخبار المطلقة الدالّة علی تحریم المفضّض لکون موردها الاناء المفضّض، و المفروض کون الاناء مفضّضا؛ لأنّ المراد من المفضّض الملبّس بالفضّة و هو کذلک. و لا یشملها الخبرین المجوّزین للمفضّض؛ لأنّ موردهما کما تری صورة تکون فیه قطعات من فضّة، مثلا ضبّة من فضّة و یمکن وضع الفم علی غیر موضع الواقع فیه الفضّة.

فتلخّص أن ما یأتی بالنظر عاجلا ان المتصوّر صور:

الصورة الأولی: ما تکون الفضّة الملبّسة بالشیء بتمامه أو ببعضه حین الانفصال اناء مستقلّا فلا اشکال فی الحرمة؛ لأنّها اناء من الفضّة لا المفضّض.

الصورة الثانیة: ما إذا لم یکن کذلک، بل یکون الملبّس بها بعض الإناء بحیث لم تکن الفضّة الملبّسة حال الانفصال اناء مستقلّا. و هذه الصورة لا یحرم استعمالها للخبرین المتقدمین الدالّین علی جوازه. و قلنا بهما یقید اطلاق ما دلّ علی النهی عن المفضّض.

الصورة الثالثة: ما إذا کان اناء من الصفر أو غیره و بتمامه ملبّسا بالفضّة، و لکن لا تکون الفضّة الملبّسة به حین الانفصال اناء مستقلّا، مثل ما إذا وضعت قطعات من فضّة علی اناء من الصفر و تلبّس کلّه بها. و لکن لیست هذه القطعات من الفضّة حین الانفصال اناء مستقلّا، فهو اناء مفضّض و یحرم استعماله؛ للنهی عن الاناء المفضّض و ما دلّ علی جواز استعمال المفضّض و هو خبر معاویة بن وهب و عبد اللّه بن سنان لا یشمل هذا المورد؛ لأنّ موردهما لا یکون تمام الاناء مفضّضا بالفضّة؛ فلا بدّ ان یقال فی المسألة ۴ فی فرض کون الصفر أو غیره ملبّسا بالفضّة، و لو لم تکن الفضّة الملبّسة أناء مستقلّا بعدم جواز الاستعمال إذا کان تمام اناء الصفر ملبّسا بالفضّة، و بالجواز إذا کان بعضها ملبّسا بها و لم تکن الفضّة الملبّسة حال الانفصال اناء مستقلّا.

و یقال فی المسألة ۵ بأنّه فی المفضّض یجوز الاستعمال إذا کان بعض الاناء

مفضّضا بالفضّة. و لم تکن الفضّة الواقعة علیها اناء مستقلا حال الانفصال. و إمّا إذا کان بتمامه ملبّسا بالفضّة فیحرم الاستعمال، سواء کانت الفضة الملبّسة به حین الانفصال إناء مستقلّا، أو لم یکن کذلک لما قلنا. فتأمّل.

و ظاهر کلام المؤلف رحمه اللّه هو الکراهة فی کلّ من الصورة الثانیة و الثالثة بحمل النهی فی بعض الاخبار عن المفضّض علی الکراهة، بقرینة الخبرین المجوّزین. و قد عرفت مما مرّ عدم شمول الخبرین إلّا الصورة الثانیة.

المورد الثانی: فی کلّ مورد من الإناء المفضّض کان الاستعمال غیر محرم،

نقول بکراهة الاستعمال لا لحمل النهی الوارد فی المفضّض علی الکراهة؛ لأنّه بعد حمل المطلقات الناهیة علی المقیّد بقرینة الخبرین یستفاد کون متعلّق النهی غیر المقیّد الذی جوّز استعماله من المفضّض. بل لخصوص الروایة الثالثة من الروایات المتمسّکة بها علی عدم جواز استعمال المفضّض مطلقا اعنی روایة عمرو بن أبی المقدام، فقوله: «رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام قد أتی بقدح من ماء فیه ضبّة من فضّة فرأیته ینزعها بأسنانه» یستفاد منها کراهة استعمال القدح الّذی فیه ضبّة من فضة بعد الجمع مع الروایة الدالّة علی جواز استعمال القدح الّذی فیه ضبّة من فضّة و هی روایة معاویة بن وهب حیث انّ موردها کون القدح فیه ضبّة من فضّة، و جوّز الشرب منه و قال: «الّا ان یکره الفضّة فینزعها».

المورد الثالث: یقع الکلام فی أنّ القسم من المفضّض الّذی یجوز استعماله و الشرب منه هل یحرم الشرب،

و وضع الفم علی الموضع الّذی ملبّس بالفضّة أم لا؟

قال المؤلّف رحمه اللّه بالتحريم؛ و وجهه ما فى الرواية الثانية من الروايتين الدّالتين على جواز، و هى رواية عبد اللّه بن سنان؛ لأنّه قال فيها «و أعز فمك عن موضع الفضّة».

أقول: بناء على كون الدليل هذه الفقرة كان المناسب ان يقول المؤلّف يجب عزل الفم عن موضع الفضّة، لا أنّه يحرم الشرب منه مع وضع الفم على موضع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢٠۵

الفضّة، لانّ وجوب عزل الفم عن موضع الفضّة لا يوجب حرمة الشرب من هذا الموضع، إلّا بناء على كون الأمر بالشيء مقتضيا للنهى عن ضدّه، و لم نقل به.

المورد الرابع: فى حكم الاناء المطلّى و المموّه بالذهب أو الفضّة.

اعلم أن المراد منهما كما يظهر من اللّغة هو ما يكون طليه بأحدهما و بالفارسيّة «آب داده» بأحدهما. فالفرق بين المفضض و المطلّى هو انّ الفضّة فيه جسم مستقل يمكن انفصاله من الجسم الآخر، بخلاف المطلّى و المموّه. على هذا لا يكون المطلّى بأحدهما بحيث يكون حال الانفصال آنية مستقلّة، فإذا كان كذلك فلا دليل على تحريمه؛ لأنّه ليس اناء الذهب و الفضّة. و لم يكن مفضّضا كما عرفت. بل هو شيء آخر لا دليل على تحريم استعماله. و لو شككنا فى حرمة استعماله فالأصل يقتضى جواز الاستعمال؛ لأنّ مشكوك الحرمة محكوم بعدم الحرمة بحكم اصالة الطهارة.

و بعد عدم كون المطلّى و المموّه من المفضّض، فلا دليل على تحريم شرب الماء من الاناء من الموضع المطلّى بأحدهما، أو وجوب عزل الفم عن موضع الفضّة، لعدم شمول رواية عبد اللّه بن سنان للمطلى فافهم.

و يمكن كون وجه الاحتياط الّذى قال به المؤلّف رحمه اللّه فى المطلّى «و ان الاحوط حرمة الشرب من موضع الفضّة فيه أيضا» هو احتمال كون المطلّى قسما من المفضّض.

و هذا وجه الاحتياط.

***

[مسئلة ۶: لا يحرم استعمال الممتزج من احدهما مع غيرهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا يحرم استعمال الممتزج من احدهما مع غيرهما إذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدهما.

(١)

أقول: لانّ موضوع حكم التحريم آنية الذهب و الفضّة، و المدار صدق اسم الآنية الذهب و الفضة عليه، و مع عدم صدق الاسم على الممتزج من أحدهما مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢٠۶

غيرهما وجه للتحريم.

***

[مسئلة ٧: يحرم ما كان ممتزجا منهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: يحرم ما كان ممتزجا منهما و إن لم يصدق عليه اسم احدهما، بل و كذا ما كان مركّبا منهما بأنّ كان قطعة منه من ذهب و قطعة منه من فضّة.

(۱)

أقول: تارة يقع الكلام فى الدليل اللّفظى، فلا إشكال فى انّ ظواهر الادلّة كما رأيت حمل الحرمة على آنية الذهب أو الفضّة. و المفروض عدم صدق الذهب و الفضّة عليه.

و تارة يقال بأنّا بعد ما رأينا انّ الشارع نهى عن آنية الذهب، و كذلك نهى عن آنية الفضّة، نفهم أن آنية الموضوعة منهما مبغوضة عنده، فإذا صنع منهما آنية سواء كانت ممتزجة منهما أو مركبة منهما نعلم بالحرمة مثل ما كانت من أحدهما، فلا ينبغى الاشكال فى الحرمة و العجب ممّن استشكل فيه.

***

[مسئلة ۸: لا بأس بغير الأوانى إذا كان من احدهما كاللّوح من الذهب أو الفضّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا بأس بغير الأوانى إذا كان من احدهما كاللّوح من الذهب أو الفضّة، و الحلى كالخلخال و ان كان مجوّفا، بل و غلاف السيف و السّكين و إمامة الشطب، بل و مثل القنديل و كذا نقش الكتب و السقوف و الجدران بهما.

(۲)

أقول: بعد كون التحريم ثابتا لآنية الذهب و الفضّة، و عدم وجود دليل على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۷

حرمة غير الآنية. يكون مقتضى القاعدة جواز الاستعمال.

مضافا إلى دلالة بعض الروايات على الجواز: مثل ما رواها «منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ فقال: نعم إذا كان فى جلد أو فضّة أو قصبة حديد» «۱».

و ما رواها صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن ذى الفقار، سيف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم؟ فقال: نزل به جبرئيل عليه السّلام من السماء و كان حلقته فضّة» «۲».

و ما رواها يحيى بن أبى العلاء قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: درع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ذات الفضول لها حلقتان من ورق فى مقدّمها، و حلقتان من ورق فى مؤخّرها. و قال: لبسها على عليه السّلام يوم الجمل» «۳».

و غير ذلك يستفاد منها عدم البأس بهذه الاشياء، نعم فى قبال ذلك بعض الروايات يتوهّم دلالته على المنع، كرواية رواها الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السرير فيه الذهب أ يصلح امساكه فى البيت؟ فقال ان كان ذهبا، فلا و إن كان ماء الذهب فلا بأس» «۴».

و ما رواها علىّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن المرأة هل يصلح امساكها إذا كان لها حلقة فضّة؟ قال: نعم إنّما كرة استعمال ما يشرب به. قال: و سألته عن السّرج و اللّجام فيه الفضّة أ يركب به؟ قال: ان كان مموّها لا يقدر على نزعه منه، فلا بأس. و إلّا فلا يركب به» «۵».

اعلم انّ قوله: «و سألته» رواية مستقلّة ذكرها صاحب الوسائل بعد الأولى، و لو فرض كونها رواية واحدة، يكون الصدر شاهدا على

كون الذيل محمولا على

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۳ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الرواية ۴ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الرواية ۱ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۵) الرواية ۵ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۸

الكراهة كما انّ الأمر هكذا و لو كانتا روايتين.

و ما رواها محمّد: بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرّضا عليه السّلام- عن آنية الذّهب و الفضّة فكرههما، فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنّه كان لأبى الحسن عليه السّلام مرآة ملبّسة فضّة، فقال: لا و الحمد للّه إنّما كانت لها حلقة من فضّة و هى عندى، ثم قال: إنّ العبّاس حين عذر عمل له قضيب ملبّس من فضّة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضّة نحوا من عشرة دراهم فأمر به أبو الحسن عليه السّلام فكسر) «۱».

بدعوى دلالة هذه الاخبار الثلاثة على تحريم ما يعمل من الذهب أو الفضّة حتّى غير الآنية منهما.

أقول: امّا أوّلا، فلانّ الروايات المتمسّكة بها على عدم جواز الاستعمال ليس لأوّلها و آخرها ظهور فى الحرمة؛ لأنّ مقتضى الاولى إنّه لا يصلح ان كان ذهبا.

و لفظ لا يصلح يناسب الكراهة كما ترى فى غالب موارد استعماله. و الثالثة لا تدلّ إلّا على كسر القضيب الملبّس بالفضّة. و ليس ذلك إلّا نقل فعل عن المعصوم قابلا لانّ يكون ذلك من باب حرمة استعماله، و قابلا لان يكون من باب كون استعماله مكروها. فلا ظهور لها فى حرمة الاستعمال.

و ثانيا: نقول تارة يتوهّم انّ لخصوص المذكورات فى الروايات المتقدّمة جوازا و منعا خصوصيّة، مثلا لحلقة السيف أو جلد التعويذ أو السّرج و اللجام الّذى فيه الفضّة أو القضيب الملبّس بالفضّة. فلا يكون دليل على المنع إلّا فى خصوص السرج و اللّجام الّذى فيه الفضّة، لعدم ظهور غير هذه الرواية المتعرّضة لها ظهور فى النهى كما قلت. و لكن نفس الاحتمال بعيد لعدم خصوصيّة لهذه الامور. و لهذا لو لم يجز لم يجز حتّى غير المذكورات فى الروايات الناهية، و لو جاز حتّى فى غير المذكورات فى الروايات المجوّزة.

و تارة يقال بعدم خصوصيّة للمذكورات، كما هو الحقّ. فبعد جواز بعض

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۹

الامور الواردة فى الاخبار الدالّة على جواز استعمالهما فى غير الآنية، فيحمل النهى فى الاخبار المانعة على تقدير ظهورها فى حدّ ذاتها فى الحرمة على الكراهة، بقرينة الاخبار المجوّزة.

و ثالثا: انّ قوله عليه السّلام فى رواية علىّ بن جعفر عليهما السّلام بعد تجويز إمساك المرآة إذا كانت لها حلقة فضّة «انّما يكره استعمال ما يشرب به» نفهم انّ الحرمة مخصوصة بالآنية منهما لا غيرها. هذا كلّه بالنّسبة إلى حكم المسألة بنحو الكلّى، و انّه لا يحرم استعمال غير الآنية منهما.

و امّا الكلام فى كون ما ذكر مصداقا لغير الآنية فى كلام المؤلف رحمه اللّه مثل غلاف السيف و السكّين و أمامة الشطب، فيظهر

حكمه فى المسألة الآتية كونه من الآنية أم لا. ان شاء اللّه ..

***

[مسئلة ۹: الظاهر ان المراد من الأوانى ما يكون من قبيل الكاس و الكوز]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الظاهر ان المراد من الأوانى ما يكون من قبيل الكاس و الكوز و الصينى و القدر و السماور و الفنجان و ما يطبخ فيه القهوة و امثال ذلك مثل كوز القليان بلو المصفاة و المشقاب و النعلبكى دون مطلق ما يكون ظرفا، فشمولها لمثل رأس القليان و رأس الشطب و قراب السيف و الخنجر و السكين و قاب الساعة و ظرف الغالية و الكحل و العنبر و المعجون و الترياك و نحو ذلك غير معلوم و ان كانت ظرفا اذا الموجود فى الاخبار لفظ الآنية و كونها مرادفا للظرف غير معلوم، بل معلوم العدم و ان كان الاحوط فى جملة من المذكورات الاجتناب، نعم لا بأس بما يصنع بيتا للتعويذ، إذا كان من الفضّة بل الذهب أيضا،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۰

و بالجملة فالمناط صدق الآنية و مع الشك فيه محكوم بالبراءة.

(۱)

أقول: اعلم انه بعد ما كان موضوع التحرى هو الآنية فالحكم يدور مدار هذا الموضوع، فكل ما يكون مصداق الاناء يكون محرّما، و ما لا يكون مصداقه لا يكون محرّما واقعا، و إذا شك فى مورد فى انه مصداق له أو لا يحكم بحلية استعماله لأصالة الحلية:

إنما الاشكال فى تنقيح ما هو المراد من الآنية و حيث ان المستفاد من كلام بعض أهل اللغة من كون الآنية مرادفة مع الظرف، أو كونها مرادفة مع الوعاء، أو مطلق آلة يعمل معها عمل و لو لم تكن ظرفا و لا وعاء حتى المنشار كما حكى عن بعض أهل اللغة، لا يمكن التعويل عليه، لدعوى التسليم فى كلماتهم بان الآنية أضيق دائرة من الظرف و الوعاء، فيكون بعض الأشياء مصداقا للظرف أو يطلق عليه الظرف أو يطلق عليه الوعاء، و لكن ليس آنية، و خصوصا مع اختلاف اللغويين فى موضوعها، فما يمكن أن يقال، هو ان الآنية ظرف و وعاء خاص، و لهذا ترى انه يدعى كون بعض الاشياء آنية مسلّما و بعضها لم تكن آنية و بعضها كان مصداقيته لها محل اشكال، و لهذا حكموا بتحريم استعماله على سبيل الاحتياط.

إذا عرفت ذلك، نقول، بانه لا اشكال بعد ما عرفت من عدم امكان الاعتماد فى موضوع الآنية بقول أهل اللغة، و ما نرى من انه يقال فى بعض الكلمات بان الآنية فعلا تكون غير مستعمل عند العرف، إلّا نادرا، فلا يمكن تشخيص موضوعها من محاوراتهم.

فنقول، انه لا اشكال فى صدق الآنية على الكأس و الكوز و القدر، و ما يتعارف استعماله فى الأكل و الشرب منه مسلما كالفنجان بل و السماور و المشقاب و النعلبكى و المصفاة و ما يطبخ فيه القهوة. و حيث ان المتيقن من موضوعها هو الظرف الخاص لا- مطلق الظرف و الوعاء، فيكون شمولها لمثل كوز الغليان، ظرف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۱

الغالية و الكحل و العنبر و المعجون و الترياك و امثالها مورد الاشكال، و الاحوط الاجتناب عنها، و يكون شمولها لمثل رأس الغليان و رأس الشطب و قراب السيف و الخنجر و السكين و قاب الساعة مشكلا.

ان قلت، ان الرواية السابعة من الروايات المتقدّمة المذكورة فى الفضة الذى كون مورد البحث و هى ما رواها بريد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه كره الشرب فى الفضة و فى القدح المفضّض و كذلك ان يدهن فى مدهن مفضّض و المشطة كذلك) تدل بالاولوية على حرمة مدهن المتخذ من الفضّة أو الذّهب و كذلك المشطة المتّخذة منهما.

قلت أوّلا: كون الرواية دالة على الحرمة محل الاشكال فى موردها بل لا بد من حملها على مطلق المرجوحية حتى لا ينافى مع الكراهة

المصطلحة فی المفضّضة مطلقا، أو لا أقل فی بعض أقسامها علی ما عرفت تفصیله، و لا تنافی مع الکراهة المصطلحة فی المشطة، فانها آلة للمشط، لیست بظرف اصلا علی ما فی اللغة، و لا یمکن القول بحرمة استعمالها إلّا إذا قلنا بحرمة استعمال الذهب و الفضة، و ان لم یکونا آنیة.

و ثانیا: علی فرض حرمة المفضض من الدهن أو من المشطة، فکیف نعلم أولویة حرمة المدهن الذهب أو المشطة منه، أو من الفضة بهذه الروایة، لاحتمال وجود خصوصیة فی المفضض، و لذا استشکلنا فی المذهب، فتلخص عدم ربط للروایة بما نحن فیه، کما ان التمسک بجواز مثل ظرف الغالیة و اخواتها اللاحقة فی کلام المؤلف رحمه اللّه به، أو بجواز رأس القلیان و رأس الشطب و قراب السیف و الخنجر و السکین و قاب الساعة و امثالها المتخذة من الذهب أو الفضة بالروایة الثانیة من الروایات المتمسکة بها علی الجواز فی المسألة السابقة و هی ما رواها منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: سألته عن التعویذ یعلق علی الحائض فقال نعم إذا کان فی جلد أو فضة أو قبضة حدید)، بدعوی انه بعد دلالة الروایة علی جواز کون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۲

ظرف التعویذ من الفضة، و هذا لیس إلّا من باب عدم کونه آنیة، فکذا نظائره من المذکورات، کراس القلیان و اخواته و ظرف الغالیة و اخواتها، و لیس فی محله، لان غایة ما یستفاد من الروایة جواز کون ظرف التعویذ من الفضة کما قال المؤلف رحمه اللّه بجوازه و نحن نقول به.

و لکن لا یستفاد من الروایة کون جواز ذلک، من باب عدم کون ظرف التعویذ آنیة موضوعا، حتی یکون خروج ظرف التعویذ من الخروج الموضوعیّ عن حرمة آنیة الذهب و الفضة.

أو یکون ذلک من باب کون ظرف التعویذ خارجا حکما عن حکم حرمة آنیتهما، فیکون خروجه خروجا حکمیا، و کما بیّنا فی الاصول لم یکن الدلیل متکفلا لهذا الحیث، و لم یکن بناء العقلاء علی جعل الاستثناء خروجا موضوعیا أو حکمیا فیما یشک فی کون الخروج موضوعیا أو حکمیا، بعد معلومیة خروجه حکما مسلما.

ان قلت لو فرض کون خروج ظرف التعویذ حکمیا، و لکن یمکن التعدی عنه بنظائره بإلغاء الخصوصیة لعدم خصوصیة له، قلت لا أدری ما هو الملاک فی تجویزه حتی نقول بالعلم بوجود هذا المناط و الملاک فی غیره، فلو قال أکرم العلماء ثم قال لا تکرم زید العالم، هل یمکن التعدی منه إلی غیره من العلماء بإلغاء الخصوصیة، لا یمکن ذلک.

ثم ان ظرف التعویذ المتخذ من الفضة یجوز استعماله فی جعله موضعا للتعویذ، و اما استعمالاته و انتفاعاته الاخر، فلا دلیل علی جوازه، بناء علی کونه مصداق الآنیة من الفضة.

کما أن ظرف التعویذ المتخذ من الذهب، بناء علی کونه مصداق الآنیة، یشکل استعماله حتی فی جعله موضع التعویذ، لعدم دلیل علیه، إلّا ان یدعی عدم الفرق بین المتخذ من الذهب و الفضة، فبعد دلالة روایة منصور بن حازم المتقدمة ذکرها علی جوازه إذا کان متخذا من الفضة، فکذلک فی الذهب منه، و لکن عدم الفرق غیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۳

معلوم، فإذا نقول بان الاحوط عدم جواز استعمال ظرف التعویذ من الذهب و الانتفاع به فی غیر جعله موضع التعویذ.

***

[مسئلة ۱۰: لا فرق فی حرمة الاکل و الشرب من آنیة الذهب و الفضة بین مباشرتهما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۰: لا فرق فی حرمة الاكل و الشرب من آنیة الذهب و الفضة بین مباشرتهما لفمه أو اخذ اللقمة منها و وضعها فی القم، بل و كذا إذا وضع ظرف الطعام فی الصینی من احدهما، و كذا إذا وضع الفنجان فی النعلبكی من أحدهما، و كذا لو فرغ ما فی الاناء من احدهما لا لاجل نفس التفریغ، فإن الظاهر حرمة الاكل و الشرب، لان هذا یعدّ أیضا استعمالا لهما فیهما، بل لا یبعد حرمة شرب الچای فی مورد یكون السماور من احدهما، و ان كان جمیع الادوات ما عداه عن غیرهما، و الحاصل ان فی المذكورات كما ان الاستعمال حرام، كذلك الاكل و الشرب أیضا حرام، نعم المأكول و المشروب لا یصیر حراما، فلو كان فی نهار رمضان لا یصدق انه افطر علی حرام و ان صدق أن فعل الافطار حرام، و كذلك الكلام فی الاكل و الشرب من الظرف الغصبی.

(۱)

أقول: اعلم انه كما عرفت فی المسألة الثالثة ما یدل علیه روایات الباب، متعلق النهی فی آنیة الذهب و الفضة عنوانان:

العنوان الأول: الاكل و الشرب فی آنیة الذهب و الفضة،

لان متعلق النهی فی بعض الاخبار عنوان الاكل و الشرب منهما، و لا یخفی علیك ان المنهی عنه خصوص الاكل و الشرب لا غیرهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۴

العنوان الثانی: و هو المستفاد من بعض الاخبار، هو كون متعلق النهی نفس الآنیة،

فعنوان المحرم نفس آنیة الذهب و الفضة، فنحن فی القول بالتحریم ندور مدار العنوانین.

و قد عرفت إن المحتمل فی العنوان الثانی و هو النهی عن الآنیة، النهی عن استعمالها، أو النهی عن الانتفاع بها و إن لم یكن استعمالا لها، أو النهی عن ایجادها، و لهذا یحرم علی هذا حتی اقتنائها، بعد ما قلنا بان احتمال كون النظر فی النهی عنها، النهی عن خصوص الاكل و الشرب، كما هو مفاد العنوان الاول المستفاد من بعض الاخبار، لا وجه له، و الامر یدور بین الاحتمال الأول و الثانی و الثالث، و لو لم نقل بالاحتمال الثالث، فنقول بالاحتمال الثانی، و مقتضاه حرمة مطلق الانتفاعات بها، فعلی هذا نقول فی المقام، كلما یكون استعمالا أو انتفاعا بالآنیة تكون محرما و لو لم یكن اكلا منها و لا شربا.

اذا عرفت ذلك، نقول: فی المسألة بانه لا اشكال فی حرمة الاكل و الشرب من آنیة الذهب و الفضّة، اذا باشرهما بفمه، لأنه اكل او شرب و استعملها و انتفع بها، كما انه لا اشكال فی حرمة اخذ اللقمة منها لكون الاكل و الشرب باخذ اللقمة اكلا و شربا من الآنیة كما ان ذلك یعدّ استعمالا لها و انتفاعا بها، و هو محرم.

و كذلك وضع اللقمة فی الفم بعد الاخذ یكون محرما، لأن الأكل و الشرب تارة بوضع الفم علی محل المأكول و المشروب و الأكل و الشرب منه، و تارة بأخذ اللقمة منه و وضعه فی الفم یعد الأكل و الشرب من آنیتهما.

نعم لا یعدّ وضع اللقمة فی الفم بنفسه استعمالا و لا انتفاعا بآنیة الذهب و الفضة، و كذلك یحرم وضع الطعام فی الصینی من آنیة الذهب أو الفضة، لان ذلك استعمالها و الانتفاع بها، فان وضع فیه و اكل منه بالفم أو یأخذ اللقمة منه لا یكون مصداق الاكل من آنیة الذهب و الفضة.

و كذا وضع الفنجان فی النعلبكی من احدهما، لكون ذلك مصداقا للاستعمال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۵

و الانتفاع المحرم، و هل الشرب من الفنجان الموضوع فی النعلبکی منهما یکون الشرب من آنیتهما باعتبار کون ظرف الفنجان من احدهما فهو غیر معلوم؟

و لو افرغ ما فی الاناء من احدهما فی ظرف آخر و اکله، فلا اشکال فی کون الافراغ بقصد الأکل من الظرف الآخر استعمالا و انتفاعا و هو محرم، و هل یکون الأکل من الظرف الآخر الذی أفرغ فیه الاناء من احدهما، یعد الأکل أو الشرب من آنیتهما أم لا، الحق عدم کون ذلک أکلا أو شربا من آنیتهما.

و لو کان المقصود من الافراغ من انیتهما فی ظرف آخر، نفس الافراغ لا ـ لمقصد آخر من الاکل و الشرب أو غیرهما، فهل یکون التفریغ بقصد نفس التفریغ محرما أیضا، مثل التفریغ بداع و غرض آخر أو لا ـ یکون محرما، قد یقال بعدم الحرمة، لا ان المحرم استعمال الآنیة و الانتفاع بها، و حیث ان حقیقة الاستعمال اعمال الشیء فی الغایات المقصودة منه، و الاستعانة به للوصول إلی هذه الغایات، فلا یکون الافراغ بداعی نفس الافراغ استعمالا و انتفاعا بها، و یأتی الکلام فیه فی المسألة ۱۲ إن شاء اللّه.

و لو کان السماور من أحدهما، فلا اشکال فی ان صب الماء منه یکون استعمال له، و لهذا یکون محرما، و هل یکون شرب الچای فی هذا المورد اعنی مورد کون السماور من احدهما، و ان کان جمیع ادوات الچای من غیرهما شربا من آنیة الذهب أو الفضة باعتبار کون السماور من احدهما، أو لا یعد شربا من آنیتهما؟ ظاهر المتن کما تری نفی البعد عن کونه شربا منهما.

و یمکن أن یقال فی وجه ذلک بان الشرب من السماور لیس إلّا بهذه الکیفیة، لان المتعارف صب الماء منه فی الفنجان ثم الشرب منه، لا الشرب من السماور بالفم، فعلی هذا یعدّ ذلک الشرب من السماور و ان کان بمعونة الفنجان.

و فیه ان کون الشرب منه غیر متعارف، إلّا بهذا النحو لا یوجب کون الشرب من الفنجان المتخذ من غیر الذهب و الفضّة شربا من احدهما، من باب کون الماء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۶

الواقع فی الفنجان مصبوبا من السماور، لکون الظاهر من الأکل و الشرب من آنیتهما الأکل و الشرب منهما، و هذا لیس الشرب من السماور، بخلاف ما اخذ اللقمة من آنیة الذهب أو الفضّة و أکلها فانه الاکل منها بنظر العرف.

فتلخّص انه یعد فی کل من الصور المذکورة استعمال الآنیة و الانتفاع بها، و لکن لا یعد فی کل الصور الأکل و الشرب منهما الذی قدمناه بالتفصیل.

ثم انه بعد ما عرفت حرمة الأکل و الشرب من آنیتهما یقع الکلام فی انه هل یحرم المأکول أو المشروب أولا؟ مثلا إذا القی ماء فی آنیة الذهب فشربها، فلا اشکال فی حرمة الشرب، انما الکلام فی حرمة المشروب، أی الماء الواقع فیهما، قد یقال بحرمة المشروب و المأکول اما من باب النبوی الذی قال (فی الذی یشرب فی آنیة الفضّة انما یجرجر فی بطنه نارا) و هذا لا یصح إلّا بکون المشروب حراما، لان ما یدخل البطن هو المشروب لا نفس الشرب.

و فیه، اما أوّلا ـ فالنبوی ضعیف السند، و ثانیا کما قیل بعد کون الظاهر من النبوی کون الشراب سببا لذلک، فکما یمکن کون مبغوضیة المأکول و المشروب سببا لان یجرجر فی بطنه نارا، کذلک مبغوضیة نفس الشرب یمکن ان یکون سببا لذلک، و اما ما قیل فی الجواب بأنه مع القول بتجسّم الاعمال، لا یحتاج إلی تکلّف و یکون نفس الشرب لا من باب المشروب سببا لانّ یجرجر فی البطن نارا، مثل قوله تعالی الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً، فهو لا یوجب کون نفس الشرب سببا لتجسم ذلک فی بطنه، بل یمکن ان یکون مبغوضیة المأکول سببا، فکما إن الروایة علی تقدیر صحة سندها، لا تدل علی کون التجرجر لاجل المشروب، لا ـ تدل علی کونه لاجل نفس الشرب، بل کلهما محتمل، نعم بعد کون کلهما محتمل، لا یمکن التمسک بها لحرمة المشروب کما توهم.

و اما من باب ان النهی عن الاکل و الشرب فی آنیة الذهب و الفضّة، لیس إلّا النهی عن المشروب، لانه إذا أرید النهی عن المأکول و

المشروب، ينهى عن أكله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۷

و شربه، مثلا- إذا كان الخمر مبغوضا للحرمة، فيقول لا تشرب الخمر، بل إذا اضاف المولى الحرمة إلى ذوات الاشياء، يكون المراد النهى عن اكلها أو شربها، فإذا قال (حرمت عليكم الميتة و الدم) فليس النهى عنهما إلّا النهى عن أكل الميتة و شرب الدم، فعلى هذا لا وجه للاشكال بان المنهى عن الاكل و الشرب لا- يتعدّى إلى المأكول و المشروب، لانه مع ما عرفت يكون المنهى فى الحقيقة المأكول و المشروب و لا معنى للنهى عنهما إلّا النهى عن أكله و شربه، فلأجل ذلك يقال بحرمة المأكول و المشروب.

و فيه، ان النهى إذا ورد على ذوات الأشياء من الجامدات أو المائعات كما قلت، يحمل على النهى عن أكلها و شربها إذا كان الفعل الظاهر منهما هو الأكل أو الشرب، مثل قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ) (الخ)، و لكن إذا نهى عن الأكل و الشرب لا وجه لحملهما على المأكول و المشروب بل ظاهره هو النهى عن نفس الأكل و الشرب، من باب انهما فعل من الافعال، و قد حرّم هذا الفعل، لا- من حيث مأكوله و مشروبه، خصوصا مع ما نرى من عدم وجود منفعة أو حزازة فى المأكول و المشروب يوجب النهى عنهما، بل المستفاد من بعض اخبار الباب مثل قوله عليه السّلام فى بعضها آنية الذهب و الفضّة متاع الذين لا يوقنون هو مبغوضية، نفس استعمالها و الأكل أو الشرب منها، فلا وجه لحرمة المأكول و المشروب.

و لهذا نقول، لو كان فى نهار رمضان و أفطر من آنية الذهب و الفضّة، و لو ان فعل الافطار حرام، و لكن لم نقل بكونه افطارا بالحرام، حتى يجب عليه كفارة الجمع.

نعم لو قلنا بكون المأكول و المشروب حراما، فإذا افطر فى نهار رمضان من آنية الذهب و الفضة بالأكل و الشرب منهما، يكون افطاره بالحرام، سواء كان افطاره بالأكل و الشرب منهما بفمه أو بأخذ اللقمة و وضعها فى فمه، لان فى كل منهما أكل أو شرب المحرّم.

هذا كله بالنسبة إلى الافطار من آنيتهما فى شهر الصيام، و قد عرفت الفرق بين

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۸

كون المأكول و المشروب حراما و عدمه فى كون الافطار بالحرام و عدمه.

و اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه فى ذيل المسألة بعد عدم كون الاكل او الشرب من آنيتهما فى نهار رمضان افطارا بالحرام من باب عدم كون المأكول و المشروب حراما، بانه (و كذلك الكلام فى الاكل و الشرب من الظرف الغصبى) يعنى لم يكن الافطار من الظرف المغصوب فى نهار رمضان افطارا بالحرام، و وجهه هو عدم كون الافطار بما فى ظرف المغصوب من المأكول او المشروب حراما، حتى يكون الافطار بالحرام، بل المحرم هو نفس التصرف فى المغصوب و هو غير المأكول و المشروب.

اقول: بأنه لو قلنا كما هو الحق من عدم كون المأكول و المشروب محرما، يكون ما نحن فيه مثل الافطار فى الظرف المغصوب، و لا يجب كفارة الجمع فى كليهما، لعدم كون الافطار بالحرم.

و اما لو قلنا بكون المأكول و المشروب حراما فى آنية الذهب و الفضة، نقول أيضا بعدم كون الافطار فى الظرف المغصوب فى نهار شهر رمضان افطارا بالحرام، لانه بعد كون المأكول و المشروب حراما، يكون ما افطر به افطارا بالمحرم فيكون مصداق الافطار بالحرام و يجب كفارة الجمع فيه.

و اما الافطار فى الظرف المغصوب فما هو المحرم هو التصرف فى الظرف، و اما المظروف فلا يكون محرما، فلا يكون الافطار بما فى الظرف المغصوب من المأكول او المشروب افطارا بالحرام، فلا يوجب كفارة الجمع. فافهم.

***

[مسئلة ۱۱: ذكر بعض العلماء أنه إذا أمر شخص خادمه فصبّ الچاى من القورى من الذهب أو الفضّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۱: ذکر بعض العلماء أنه إذا أمر شخص خادمه فصبّ الچای من القوری من الذهب أو الفضّهٔ فی الفنجان الفرفوری و أعطاه شخصا آخر فشرب فکما أنّ الخادم و الآمر

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۹

عاصیان کذلک الشارب لا یبعد أن یکون عاصیا و یعدّ هذا منه استعمالا لهما.

(۱)

أقول: اما الخادم عاص لاستعماله و انتفاعه بالآنیهٔ منهما، و هو محرّم کما عرفت.

و أمّا الآمر عاص لأمره بالمعصیهٔ.

و أمّا الشارب فقال المؤلف رحمه اللّه لا یبعد کونه عاصیا أیضا لأن الشرب من الشارب یعد استعمالا فیها.

و فیه أنّ شربه من الفنجان لا یعد استعمال للقوری من الذهب أو الفضهٔ، و لا شربا منه، و لا یحرم، فلم یکن الشارب فی الفرض عاصیا فی شربه.

***

[مسئلهٔ ۱۲: إذا کان المأکول أو المشروب فی آنیهٔ من أحدهما ففرغه فی ظرف آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۲: إذا کان المأکول أو المشروب فی آنیهٔ من أحدهما ففرغه فی ظرف آخر بقصد التخلص عن الحرام لا بأس به و لا یحرم الشرب أو الأکل بعد هذا.

(۲)

أقول: أعلم أنه تارهٔ یقال بأنه لو کان فی الآنیهٔ من أحدهما مأکول أو مشروب یجب افراغهما منها، لأن ابقائهما فیها نحو استعمال لها، و لا- أقل من یکون ابقائهما فیها انتفاعا بها، فلا مجال للشک فی عدم کون الافراغ حراما بقصد الافراغ، بل یجب ذلک مقدمهٔ، و ان اوقع ما فیها فی ظرف مباح آخر و اکله أو شربه، بل لو شربه أو أکله بفمه بقصد الافراغ، لأنّ ذلک لیس استعمالا و لا انتفاعا بها، ینبغی أن یقال بعدم حرمهٔ هذا التصرف فیها إذا لم یکن ایقاع المأکول و المشروب فیها

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۰

بسوء اختیاره بل ان کان بسوء اختیاره فأیضا یجب الافراغ بناء علی هذا، و ان فرض کونه معاقبا بایقاع ما فیها بسوء اختیاره، کالمتوسط فی الارض المغصوبهٔ.

و تارهٔ لم نقل بذلک فنقول: ما یستفاد من الأدلّهٔ حرمهٔ استعمال آنیتها و الانتفاع بها و الافراغ بقصد التخلص عن الحرام لا یکون استعمالا لان حقیقهٔ الاستعمال اعمال الشیء للاستعانهٔ به فی الجهد المقصودهٔ، و فی مقام الافراغ بقصد التخلص لا یکون الداعی الاستعانهٔ بالآنیهٔ فی الجهد المعدهٔ لها من جعلها ظرفا أو لأن یأکل و یشرب منها، أ لا تری من کون الداعی التخلص منها، لا الاستعانهٔ بها.

و علی هذا النحو من التصرّف لا یعد استعمالا و انتفاعا بها فانّ تمّ احد الوجهین یتم ما قاله المؤلف رحمه اللّه من کون الافراغ بقصد التخلص غیر محرم.

و أمّا الأکل و الشرب بعد الافراغ سواء صار الافراغ حراما أو لا یکون حراما لان هذا الشرب و الأکل لیس الشرب و الأکل من آنیتهما و لا استعملا فیهما و انتفاعا بهما.

***

[مسئلة ١٣: إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فى أحدى الآنيتين]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ١٣: إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فى أحدى الآنيتين فإن امكن تفريغه فى ظرف آخر وجب و إلّا سقط وجوب الوضوء أو الغسل و وجب التيمّم و ان توضأ أو اغتسل منهما بطل سواء اخذ الماء منهما بيده أو صبّ على محل الوضوء بهما أو ارتمس فيهما و ان كان له ماء آخر أو امكن التفريغ فى ظرف آخر و مع ذلك توضأ أو اغتسل منهما فالاقوى أيضا البطلان لانه و ان لم يكن مأمورا بالتيمّم إلّا أنّ الوضوء أو الغسل حينئذ يعدّ استعمالا لهما عرفا فيكون منهيّا عنه بل الامر كذلك لو جعلهما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢٢١

محلّا لغسالة الوضوء لما ذكر من أنّ توضّؤه حينئذ يحسب فى العرف استعمالا لهما نعم لو لم يقصد جعلهما مصبا للغسالة لكن استلزم توضّؤه ذلك امكن ان يقال انّه لا يعد الوضوء استعمالا لهما بل لا يبعد ان يقال انّ هذا الصّب أيضا لا يعدّ استعمالا فضلا عن كون الوضوء كذلك.

(١)

أقول: فى المسألة مسائل:

الأوّلى: ما إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فى احدى الآنيتين، و امكن تفريغه فى ظرف آخر،

فهل يجب التفريغ للوضوء أو الغسل أو لا يجب ذلك؟ وجه الوجوب إما لكون تفريغ الاناء من الماء واجب، لكون ابقاء الماء فيها زيادة التصرف، فيجب مقدمة إفراغ الماء منها، خصوصا إذا كان ايقاع الماء فيها بسوء اختياره، و اما من باب ان افراغ الماء عنها واجب من باب كونه مقدمة للوضوء، أو الغسل لان وجوبهما مطلق بالنسبة إلى وجود الماء، فيجب تحصيل الماء بأى نحو كان، و من جملة افراغه عن آنية الذهب و الفضّة فمع امكان التفريغ عنها و صبه فى ظرف آخر يجب ذلك.

أقول: يمكن القول بوجوب الافراغ حتى لو لم يكن بقصد افراغ الماء فى ظرف آخر للوضوء و الغسل، لان وقوع الماء و بقائه فى الاناء من الذّهب أو الفضة انتفاعا بهذا الاناء، و استعمالا له و ان أبيت عن كون الابقاء استعمالا لها أو لوجه آخر (قدم فى المسألة السابقة و قلنا بان الافراغ إذا كان بقصد التخلص لا يكون حراما) لا اشكال فى صدق الانتفاع به و هو محرم كما عرفت فيجب الافراغ مقدمة لترك الانتفاع.

و اما لو لم يتم هذا الوجه فمجرد كون وجوب الوضوء مطلقا من حيث الماء و كان مقتضى اطلاقه تحصيل الماء من أى طريق يمكن له، لا يقتضى إلّا وجوب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢٢٢

تحصيل هذا الماء مقدمة للوضوء، و لكن فى قبال ذلك يحرم التصرف فى آنية الذهب و الفضة و اطلاق دليل الحرمة يشمل حتى صورة التصرف، لاجل تحصيل الماء للوضوء و الغسل، فيتزاحم الوجوب مع الحرمة، و مع التزاحم، ان كان ملاك الوضوء و الغسل

أقوی، نأخذ به و کون النتیجهٔ جواز الافراغ بل وجوبه و إلّا فإن کان ملاک الحرمهٔ أقوی، لا بد من التنزل إلی التیمم و عدم وجوب الوضوء أو الغسل، نعم لو اغترف و فعل حراما یصح الوضوء و الغسل بهذا الماء، و مع تساوی الملاکین یکون التخییر، بل ربما یقال بناء علی هذا بان الاقوی الاخذ بجانب الحرمهٔ لأن التزاحم إذا وقع بین ما لا بدل له و ما یکون له البدل، قدم ما لا بدل له، و فی المقام الوضوء و الغسل لهما البدل و هو التیمم بخلاف استعمال اناء الذهب و الفضهٔ و الانتفاع بهما، فالعمدهٔ فی وجه وجوب الافراغ للوضوء و الغسل هو الوجه الاول.

الثانیهٔ: ما إذا یکون الماء فی الآنیهٔ من احدهما و لا یمکن الافراغ منها

و کان الماء منحصرا بما فی آنیتهما فنقول کما قلنا فی الوضوء و الغسل من الآنیهٔ المغصوبهٔ، بانه لا یجب الوضوء و الغسل، و وجب التیمم لما قلنا من عدم کونه واجد الماء، و ان توضأ أو اغتسل من الماء الواقع فیها بطل وضوئه و غسله، سواء کان الوضوء أو الغسل منها بأخذ الماء بیده و صبّه بیده علی مواضع الوضوء، و بعبارهٔ أخری یکون بالاغتراف، أو کان یصب الماء من آنیهٔ الذهب أو الفضّهٔ علی محل الوضوء أو الغسل، أو کان بنحو الارتماس فی الآنیهٔ لما قلنا فی الوضوء من الآنیهٔ المغصوبهٔ، لعدم امر بالوضوء و الغسل مع کون المقدمهٔ المنحصرهٔ محرمهٔ، و لا وجود ملاک الامر فی هذا الفرض أی فرض فی الانحصار، فلهذا لا یجب الوضوء و الغسل، و سقط وجوبهما و لو توضأ أو اغتسل من هذه الآنیهٔ بطل وضوئه و غسله، و قد یقال بصحهٔ الوضوء فی الفرض، و إن کان الاغتراف حراما من جههٔ الترتب کما فی (التنقیح) و نحن لم نقل بصحهٔ الترتب. کما انه قد یدعی بوجود الملاک فی هذا الفرض (کما اشرنا إلیه سابقا) و قلنا بعدم وجود الملاک مع عدم وجود الامر فی المورد.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۳

الثالثهٔ: ما إذا کان الماء فی الآنیهٔ من احدهما أو لا یمکن الافراغ منها

اشارهٔ

و لکن لم یکن الماء منحصرا بما فی الآنیهٔ من احدهما، فنقول بعونه تعالی ان لها فروض.

الأوّل: أن یکون باغتراف الماء من الآنیهٔ شیئا فشیئا

ثم الوضوء أو الغسل بما اغترف من هذه الآنیهٔ، فکما قلنا فی الاناء المغصوب یصح الوضوء و الغسل و إن کان عاصیا بالتصرف فی الاناء منهما، بناء علی کون التصرف بالافراغ استعمالا و انتفاعا، و إلّا لم یکن عاصیا أیضا. فان وقوع الماء فی الآنیهٔ منهما و إن کان یوجب عدم سرایهٔ الوجوب المقدم إلیه لکون المقدمهٔ حراما و لکن حیث یکون الامر بالوضوء و الغسل باقیا لوجود ماء آخر لعدم انحصار الماء بما فی الآنیهٔ منهما، فلو افرغ الماء منهما و توضأ أو اغتسل صح وضوئه و غسله، لعدم کون الوضوء أو الغسل تصرفا فی الآنیهٔ، و لا یقاس المورد بصورهٔ اخذ الماء من الآنیهٔ و وضعه فی الفنجان أو ظرف آخر و شربه، لان فی هذا المورد کما قلنا سابقا یکون هذا الشرب من الآنیهٔ، لان هذا من التعارف من الشرب بخلاف ما نحن فیه، لانه لا یعد الوضوء من الظرف الآخر تصرّفا فی الآنیهٔ منهما بمجرد صب الماء منهما فی الظرف الذی توضأ منه.

الثانی: أن یکون الوضوء بالارتماس فی الآنیهٔ،

فلا اشكال فى بطلان الوضوء و الغسل لان ذلك تصرف و استعمال الآنيـة المحرمة، فيكون من صـغريات اجتماع الامر و النهى، و لا تصح العبادة لعدم كونها مقربا حتى على ما قاله سيدنا الاعظم قدّس سرّه حتى على القول بجواز اجتماع الامر و النهى أو الاجماع على ما فى كلماتهم على فساد العبادة فافهم.

الثالث: أن يكون بصب الماء من الإناء على مواضع الوضوء و الغسل،

و هل يكون الوضوء و الغسل باطلا فى هذا الفرض لكون الوضوء أو الغسل بالحمل الشائع استعملا للآنيـة من أحـدهما أو لا يكون كذلك؟ لان اصباب الماء من الآنية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۴

استعمالا لها لكن الغسل المتعلق بالوضوء و الغسل امر آخر، لانه بعد الصب يتوضأ او يغتسل كما قلنا فى الآنيـة المغصوبة و لا يبعد ذلك و ان كان القول بالبطلان فى هذا الفرض أحوط.

الرابع: إذا صارت الآنية من احدهما مصبّا للوضوء و الغسالة،

بمعنى صيرورة الآنية محلا لغسالة الوضوء أو الغسل، فهل يبطلان من باب كون هذا الوضوء و الغسل تصرفا فى الآنية و استعمالا لها، أو لا يبطلان من باب عدم صدق التصرف و الاستعمال لها.

الاقوى بطلانهما، لانه بوضوئه و غسله يستعمل الآنية بصب الماء فيها لأنه كما يكون اخذ الماء منهما استعمالها، كذلك وضعه فيها بل كما قيل يكون ذلك أولى، لان الآنيـة معدّة للظرفية، فوضع الماء فيها هو اسـتعمالا ظاهرا فيحرم، فإذا كان حراما يبطلان لكون المورد مصداق اجتماع الامر و النهى و تفسد العبادة على ما مر فى باب اجتماع الامر و النهى.

ثم انه لا فرق بين كون الآنيـة محل غسالـة الوضوء أو الغسل بقصـده ذلك بان يقصـد ذلك أو لم يقصد ذلك، و لكن يكون متوجها بانّ غسالـة وضوئه أو غسله يقع فيها، لان هذا ليس من الامور القصدية التى يكون للقصد و عدمه دخل فى ثبوت الحكم و عدمه ففى كلتا الصورتين يبطل الوضوء و الغسل.

نعم لو كان غافلا عن ذلك أو ناسيا له (فى خصوص ما لم يكن هو سببا لصيرورتها مصبا للغسالة و الا يمكن دعوى عدم كون غفلته و نسيانه غدرا) يصح الوضوء و الغسل من باب عدم تنجز تكليف التحريمى فافهم كما سيأتى فى المسألة ۱۵ إن شاء اللّه.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۵

[مسئلة ۱۴: لا فرق فى الذهب و الفضة بين الجيّد منهما و الردىء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: لا فرق فى الـذهب و الفضـة بين الجيّـد منهما و الردىء و المعدنى و المصـنوعى و المغشوش و الخالص إذا لم يكن الغشّ إلى حـدّ يخرجهمـا عن صـدق الاسم و إن لم يصـدق الخلوص و مـا ذكره بعض العلمـاء من انه يعتبر الخلوص و انّ المغشوش ليس محرّمـا و ان لم ينـاف صـدق الاسم كمـا فى الحرير المحرّم على الرجال حيث يتوقف حرمته على كونه خالصا لا وجه له و الفرق بين الحرير و المقام انّ الحرمة هناك معلّقة فى الاخبار على الحرير المحض بخلاف المقام فإنّها معلّقة على صدق الاسم.

(۱)

أقول: لان المـذكور فى الادلـة آنية الذهب و الفضة، ففى كل مورد يصدق اسم آنية الذهب و الفضة عليهما يكون الحكم، سواء كان

جیدا أو ردئ و سواء کان خالصا أو مغشوشا إذا صدق علی المغشوش اسم احدهما و ثبوت الحکم للمعدنی من الذهب أو الفضة واضح.

و ربما یخطر بالبال عدم ثبوت الحکم المأخوذ من المصنوعی، و هو ما یدعی امکان صنعته بعلم الاکسیر و الکیمیاء لندرة وجوده أو لعدم وجوده فالاخبار منصرفة عنه، و لکن یمکن ان یقال بان الموضوع آنیة الذهب و الفضة فلو کان ما یطلق علیه الذهب یشمله الحکم و إن کان مصنوعیا، و کما ذکر المؤلف رحمه اللّه التحریم ثابت للمغشوش کما قلت مع فرض صدق الاسم، و لا وجه لعدم الشمول قیاسا بالحریر، لان المذکور فی الحریر فی الادلة هو الحریر المحض، و لهذا لا یشمل غیر المحض بخلاف المقام فافهم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۶

[مسئلة ۱۵: إذا توضأ أو اغتسل من اناء الذهب أو الفضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: إذا توضأ أو اغتسل من اناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحکم أو الموضوع صحّ.

(۱)

أقول: وجه الصحة عدم تنجز التکلیف بالحرمة مع الجهل بالحکم ان کان عن قصور لانه مع الجهل بالحکم عن تقصیر لا یکون الجاهل معذورا، و کذا لا یتنجز الحکم مع الجهل بالموضوع، و بعد عدم تنجز التکلیف التحریمی یصح الوضوء و الغسل، و قد مضی الکلام فی ذلک فی باب اجتماع الامر و النهی و هذا من صغریاته.

***

[مسئلة ۱۶: الأوانی من غیر الجنسین لا مانع منها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: الأوانی من غیر الجنسین لا مانع منها و ان کانت أعلی و أغلی حتی إذا کانت من الجواهر الغالیة کالیاقوت و الفیروزج.

(۲)

أقول: لعدم الدلیل علی تحریمها، و مع الشک فی الحرمة تجری اصالة البراءة، و ما قیل فی وجه التحریم من کون ذلک اضاعة المال أو الاسراف ففیه أنه مع وجود دواعی العقلائیة لا یکون کذلک.

***

[مسئلة ۱۷: الذهب المعروف بالفرنکی لا بأس بما صنع منه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: الذهب المعروف بالفرنکی لا بأس بما صنع منه لانه فی الحقیقة لیس ذهبا و کذا الفضة المسماة بالورشو فانها لیست فضة بل هی صفر البیض.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۷

(۱)

أقول: لعدم کونهما من الذهب و الفضة فلا یشمل حکمهما لهما و عدم وجود دلیل آخر یدل علی حرمتهما، و مع الشک یقتضی الاصل الحلیة.

***

[مسئلة ۱۸: إذا اضطر الی استعمال أوانی الذهب أو الفضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: إذا اضطر الی استعمال أوانی الذهب أو الفضة فی الاکل و الشرب و غیرهما جاز و کذا فی غیرهما من الاستعمالات نعم لا یجوز التوضؤ و الاغتسال منهما بل ینتقل إلی التیمم.

(۲)

أقول: وجهه هو ما یستفاد من بعض النصوص بانه یبیح المحظورات مع الاضطرار، مثل ما روی عن الصادق علیه السّلام (لیس من شیء یضطر إلیه ابن آدم إلّا و قد احله اللّه علیه) لا فرق فی مورد الاضطرار و جواز الارتکاب بین الاکل و الشرب من آنیتهما و غیرهما من الاستعمالات، و کذا غیر آنیتهما من سائر المحرمات، نعم لا یجوز التوضؤ و الاغتسال منهما لعدم الاضطرار بهما، فمع کون الماء فیهما یسقط وجوب الوضوء و الغسل، بتفصیل مرّ فی المسألة الثالثة عشر و ینتقل التکلیف بالتیمم.

***

[مسئلة ۱۹: إذا دار الامر فی حال الضرورة بین استعمالهما أو استعمال الغصبی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا دار الامر فی حال الضرورة بین استعمالهما أو استعمال الغصبی قدمهما.

(۳)

أقول: و ذلک لما یستفاد من مطاوی ما ورد من صاحب الشرع من أهمیة ما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۸

فیه حق الناس علی ما فیه حق اللّه فقط، و لهذا یکون لدی الضرورة و الدوران الاخذ بما فیه حق اللّه فقط، فمع الضرورة بارتکاب احدهما یقدم استعمال الآنیة منهما علی الآنیة المغصوبة.

***

[مسئلة ۲۰: یحرم اجارة نفسه لصوغ الاوانی من أحدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: یحرم اجارة نفسه لصوغ الاوانی من أحدهما و اجرته أیضا حرام کما مرّ.

(۱)

أقول: تقدم الکلام فیه و ان ذلک مبنی علی حرمة استعمالها و حرمة الانتفاع بها و حرمة اقتنائها، و لکن حیث اخترنا حرمة استعمالها و حرمة انتفائها و کون الاحوط ترک اقتنائها، فنقول الاحوط ترک اجارة نفسه لصوغ الاوانی من أحدهما، و ان جوزّنا الاقتناء فلها منفعة محلّلة و یجوز اجارة نفسه لها.

***

[مسئلة ۲۱: یجب علی صاحبهما کسرهما و أما غیره]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: یجب علی صاحبهما کسرهما و أما غیره فإن علم ان صاحبهما یقلّد من حرم اقتناءهما أیضا و انهما من الافراد المعلومة فی الحرمة یجب علیه نهیه و ان توقف علی الکسر یجوز له کسرهما و لا یضمن قیمة صیاغتهما نعم لو تلف الاصل ضمن و ان احتمل ان یکون صاحبهما ممّن یقلّد جواز الاقتناء أو کانتا ممّا هو محل الخلاف فی کونه آنیة أم لا، لا یجوز له التعرض له.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۹

(۱)

أقول: امّا وجوب الکسر علی صاحبهما فعلی الاحوط لما قلنا من ان الاحوط ترک اقتنائهما

اما غیره فله صور:

الصورة الأولی: ان یعلم ان فتوی مقلّد صاحب الآنیة منهما عدم جواز اقتنائها،

و یعلم ان کسرها لا یوجب تلف مادتها، و بعد الکسر لم ینته الامر إلی تلف مادتها اتفاقا، ففی هذه الصورة یجب علیه نهی صاحبها عن استعمالها و الامر بکسرها عن باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، فان لم ینته یجوز له بل یجب کسرها علیه من باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، و لا ضمان علیه من باب هدم هیئتها الاقتضاء الامر بالمعروف و النهی عن المنکر ذلک.

الصورة الثانیة: الصورة بحالها مع صیرورة کسر الهیئة موجبا لتلف المادة

کلا أو بعضا، فعلی الناهی عن المنکر الکاسر لها ضمان ما تلف لصدق الاتلاف، و عدم اقتضاء دلیل الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لجواز اتلاف المادة.

الصورة الثالثة: ما إذا یعلم بکون الاقتناء محرّما عند صاحب الآنیة

و یعلم بان کسرها یوجب اتلاف المادة بعضها أو کلها، فهل یجب کسرها لایجاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر ذلک، بعد عدم انتهاء صاحبها بان یکسرها أو لا یجوز ذلک؟ لان ذلک ضرر علی صاحبها و یمکن ان یقال بالجواز.

الصورة الرابعة: ما إذا یعلم جواز اقتنائها عند من یقلده صاحب الآنیة

فلا یجوز علی الغیر کسرها لأن من شرائط الامر بالمعروف و النهی عن المنکر کون الفعل منکرا عند من یرتکبه.

الصورة الخامسة: ما إذا لم یعلم بان مختار من یقلّده صاحب الآنیة علی جواز اقتنائها

أو علی عدم الجواز فأیضا لا یجوز، لوجوب حمل فعل المسلم علی الصحة، فلا یجوز کسر آنیته. و مثل الصورتین ما إذا کان الخلاف فی کون الظرف الکذائی مصداقا للآنیة و عدمه، و یعلم بان مقلد صاحبها اختار عدم کون هذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۰

الظرف مصداق الآنیة أو یشک فی أن مختاره کونه منها أو لا ففی کلتا الصورتین لا یجوز للغیر کسرهما لما قلنا فی الصورة الرابعة و الخامسة.

و اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه من انه بمجرد کون الخلاف فی کونه آنیة أم لا لا یجوز علی الغیر التعرض له لیس بتمام، لانه یمکن کونه محل الخلاف، و لکن یعلم کون مختار من یقلده صاحب الظرف کونه آنیة، فیجوز بل یجب کسرها مثل الصورة الاولی التی بیناها، و کذلک فی الصورة الثانیة، مع ضمان ما تلف من مادته و کونه فی الصورة الثالثة ذو احتمالین کما عرفت فافهم هذا تمام الکلام فی هذه المسألة.

***

[مسئلة ۲۲: إذا شکّ فی آنیة انّها من احدهما أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: إذا شکّ فی آنیة انّها من احدهما أم لا أو شک فی کون شیء مما یصدق علیه الآنیة أم لا لا مانع من استعمالها.

(۱)

أقول: اعلم ان الشک تارة یکون فی الموضوع، مثل ما یشک ان الظرف الکذائی من الاوانی أم لا، مع علمه بما هو موضوع الآنیة مفهوما.

و بعبارة اخری یکون الشک فی المصداق، بعد تبین المفهوم یجری البراءة و تارة یکون منشأ الشک، الشک فی المفهوم، مثل ما إذا یکون شاکا فیما هو مفهوم الآنیة فلیس للمقلد أن یجری البراءة یجب علیه الرجوع الی المجتهد نعم المجتهد، إذا شک فی مفهوم الآنیة، یجری البراءة فی المشکوک لما یحکم بحرمة المتیقن من آنیتهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۱

فصل: فی أحکام التخلّی

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی احکام التخلّی

[مسئلة ۱: یجب فی حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر العورة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: یجب فی حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء کان من المحارم أم لا رجلا کان أو امرأة حتی عن المجنون و الطفل الممیّز کما أنه یحرم علی الناظر أیضا النظر إلی عورة الغیر و لو کان مجنونا أو طفلا ممیزا و العورة فی الرجل القبل و البیضتان و الدبر و فی المرأة القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و ان کان الاحوط ستره أیضا و أما الشج و هو ما یتراءی فی عند کون الساتر رقیقا فستره لازم و فی الحقیقة یرجع إلی ستر اللون.

(۱)

أقول: الکلام فی جهات:

الجهة الاولی

فی وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم

اشارة

و حرمة النظر إلی عورة الغیر فروع، نذکر الاخبار المربوطة بالباب، ثم ما ینبغی ان یقال و نقول قبل التعرض للاخبار بان الحکم فی الجملة مما ادعی علیه الاجماع، بل دعوی کونه من ضروریات الدین و اما الاخبار:

الاولی: ما رواها محمد بن علی بن الحسین باسناده عن شعیب بن واقد عن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۴

الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی (قال: إذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته. و قال: لا یدخلنّ احدکم الحمام إلا بمئزر و نهی ان ینظر الرجل إلی عورة أخیه المسلم و قال: من تأمّل عورة أخیه المسلم لعنه سبعون الف ملک. و نهی المرأة أن تنظر إلی عورة المرأة و قال: من نظر إلی عورة اخیه المسلم أو عورة، غیر أهله، متعمّدا، أدخله اللّه مع المنافقین الذین کانوا یبحثون عن عورات الناس و لم یخرج من الدنیا حتی یفضحه اللّه إلّا أن یتوب) «۱».

الثانیة: مرسلة الصدوق قال (و سأل الصادق علیه السّلام عن قول اللّه عز و جلّ (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ) «۲» فقال: کلما کان فی کتاب اللّه من ذکر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلّا فی هذا الموضع فانه للحفظ من ان ینظر إلیه) «۳».

الثالثة: ما رواها علی بن الحسین المرتضی فی رسالته المحکم و المتشابه نقلا من تفسیر النعمانی بسنده الآتی (عن علی علیه السّلام فی قوله (عزّ و جلّ قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ) معناه لا ینظر أحدکم إلی فرج أخیه المؤمن أو یمکّنه من النظر إلی فرجه، ثم قال (قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) «۴» أی ممن یلحقن النظر کما جاء فی حفظ الفرج فالنظر سبب ایقاع الفعل من الزنا و غیره) «۵».

الرابعة: ما رواها (محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن العباس عن حماد عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام

قال لا ینظر الرجل إلی عورة

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلوة من «ل».

(۲) الآیة النور ۲۴، ۳۰

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلدة من «ل».

(۴) الآیة النور ۲۴: ۳۱

(۵) الروایة ۵ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلدة من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۵

أخیه) «۱».

الخامسة: ما رواها فی ثواب الاعمال عن محمد بن علی ماجیلویه عن عمّه محمد بن أبی القاسم عن أحمد بن محمد بن خالد عن محمّد بن علی الانصاری عن عبد اللّه بن محمد عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: من دخل الحمّام فغض طرفه عن النظر إلی عورة أخیه آمنه اللّه من الحمیم یوم القیامة) «۲».

السادسة: ما رواها حمزة بن أحمد (عن أبی الحسن الأوّل علیه السّلام قال سألته أو سأله غیری عن الحمام؟ فقال: ادخله بمئزر و غض بصرک الحدیث) «۳».

السابعة: ما رواها الحسن بن علی بن شعبة فی تحف العقول عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم انّه قال (یا علی إیّاک و دخول الحمام بغیر مئزر ملعون الناظر و المنظور إلیه). «۴»

و هنا بعض الاخبار یدل علی المسألة نذکرها إن شاء اللّه عند التعرض لبعض فروع المسألة، و أیضا فی أبواب الحمام من الوسائل اخبار اخری تدل علی وجوب التستر لا حاجة إلی ذکرها.

ثم اعلم ان ما ورد من تفسیر العورة باذاعة الستر و ذکر زلات المؤمن، کما فی الروایة التی رواها حذیفة بن منصور (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام شیء یقوله الناس: عورة المؤمن علی المؤمن حرام، فقال: لیس حیث یذهبون، إنما عنی عورة المؤمن أن یزل زلة او یتکلم بشیء یعاب علیه فیحفظ علیه لیعیره به یوما ما) «۵»

و ما رواها (عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن عورة المؤمن

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلوة من «ل».

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلوة من «ل».

(۳) الروایة ۲ من الباب ۳ من أبواب آدم الحمام من «ل».

(۴) الروایة ۵ من الباب ۳ من ابواب آداب الحمال من «ل».

(۵) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب آداب الحمام من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۶

علی المؤمن حرام؟ فقال: نعم قلت أعنی سفلیه، فقال: لیس حیث تذهب انما هو اذاعة سره) «۱».

و ما رواها زید الشحام (عن ابی عبد اللّه علیه السّلام، فی عورة المؤمن علی المؤمن حرام، قال: لیس أن ینکشف فیری منه شیئا انّما هو ان یزری علیه او یعیبه) «۲».

لا ینافی مع کون المراد من العورة معناها المعهود، لان هذه الروایات وردت فی تفسیر روایة خاصة، و هی عورة المؤمن علی المؤمن

حرام، مضافا الی التصریح فی بعضها بان المراد من العورة معناها المعهود، و صراحة بعض الآخر من الاخبار فی ذلک، مثل ما رواها (حنان بن سدیر عن ابیه، قال دخلت انا و ابی و جدی و عمی حماما بالمدینة، فاذا رجل فی البیت المسلخ فقال لنا فمن القوم (الی ان قال) ما یمنعکم من الازر؟ فإن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: عورة المؤمن علی المؤمن حرام، قال فبعث ابی الی عمی کرباسة فشقها بأربعة، ثم اخذ کل واحد منا واحدا، ثم دخلنا فیها (الی ان قال): سألنا عن الرجل؟ فاذا هو علی بن الحسین علیه السّلام). «۳»

فعلی هذا یمکن ان یکون المراد من العورة فی خصوص روایة عورة المؤمن علی المؤمن حرام معنی یشمل کل من العورة المعهودة و ذکر زلات المؤمن، و علی کل حال هذه الروایات الثلاثة لا تدل علی جواز النظر الی العورة المعهودة و الاخبار المتقدمة تدل علی وجوب سترها و عدم جواز النظر أیضا، فافهم.

إذا عرفت ذلک یظهر لک ان مقتضی الاخبار الواردة فی الباب امران:

الأمر الأول: وجوب ستر العورة عن الغیر.

الأمر الثانی: حرمة النظر إلی عورة الغیر و لا وجه للقول بکراهة ترک ستر العورة و کراهة النظر إلی عورة الغیر إلّا ما یتوهم من التعبیر بالکراهة فی ما رواها

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۸ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۲) الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۳) الروایة ۴ من الباب ۹ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(ابن أبی یعفور قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام أ یتجرد الرجل عند صب الماء تری عورته أو یصب علیه الماء؟ أو یری عورة الناس؟ قال کان ابی یکره ذلک من کل احد) «۱».

و الحال ان کون المراد من قوله (کره) الکراهة المصطلحة غیر معلوم، ان لم یکن معلوم العدم فافهم، مضافا إلی انه لو فرض کان المراد الکراهة المصطلحة لا بد من رد علمها إلی أهلها و عدم المکان القول بها لکونها مما لم یعمل بها الاصحاب.

ثم بعد ذلک

یقع الکلام فی فروع:

الفرع الأول: یجب الستر عن الناظر المحترم

و یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه فی المسألة الثالثة

الفرع الثانی: لا فرق بین الناظر الواجب الستر عنه بین المحارم و غیرها،

فکما یجب عن غیرهم یجب الستر عنهم، و کذلک کما یحرم النظر إلی عورة الغیر علی غیر المحارم، یحرم علی المحارم عدا ما یستثنی سیأتی الکلام إن شاء اللّه فی المسألة الثالثة، و العمدة فی وجه ذلک تسالم الاصحاب علی ذلک.

و یدل علیه الروایة الاولی و الروایة السابعة و یمکن ان یقال ان ضعف سندهما ینجبر لمطابقته مضمونهما مع فتوی الاصحاب.

الفرع الثالث: لا فرق فی الحکمین بین کون الناظر أو المنظور إلیه رجلا أو امرأة

لاطلاق الاخبار.

الفرع الرابع: لا فرق فی الحکمین بین کون الناظر و المنظور إلیه کبیرا و بین کونه طفلا ممیّزا،

لاطلاق الاخبار، و اما غیر الممیز، فیاتی الکلام فیه ان شاء اللّه فی المسألة الثالثة.

الفرع الخامس: هل یجب التستر عن المجنون مطلقا،

أو لا یجب مطلقا، أو یقال بالتفصیل، بین ما إذا کان ممیزا لهذه الامور فیجب التستر و بین ما لا یکون ممیز

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب آداب الحمام من «ل».

فلا یجب التستر.

و الحق عدم وجوب التستر عنه اذا لم یکن له ادراک، و شعور یتمیز الامور، مثل الصبی الغیر الممیّز، لان منصرف الادلة هو التستر عن یکون له ادراک و شعور و لهذا لا یجب ستر العورة عن البهائم.

و اما الحکم فی جواز النظر و عدمه، فنقول اما اذا کان له التمیز، فلا یجوز النظر الی عورته، کما قلنا بوجوب التستر عنه، و إما اذا لم یکن له تمییز فما یأتی بالنظر أیضا عدم جواز النظر الی عورة هذا القسم من المجنون، لان عدم تمیز المجنون لا یوجب جواز النظر و اطلاق ادلة یشمله، کما ان الامر فی الصبی الغیر الممیز بالنسبة الی عدم جواز النظر الی عورته مثله، الا ان یدعی انصراف الادلة او عدم اطلاق لها یشمل المجنون و الصبی الذی لم یکن لهما تمیز.

الفرع السادس: العورة فی الرجل القبل و البیضتان و الدبر

و فی المرأة القبل و الدبر، و ادعی علیه الشهرة بل الاجماع.

یدل علیه ما رواها أبو یحیی الواسطی عن بعض أصحابه (عن ابی الحسن الماضی علیه السّلام قال: العورة عورتان القبل و الدبر و الدبر مستورة بالالیتین فإذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العورة) «۱».

و مرسلة الکلینی ذکرها صاحب الوسائل فی ذیل الروایة ۳ بترتیبه قال الکلینی رحمه اللّه و قال (یعنی أبی الحسن علیه السّلام) فی روایة اخری (فأما الدبر فقد سترته الألیتان و أما القبل فاستره بیدک) «۲» و ضعفها منجبر بمطابقتهما مع فتوی المشهور، مضافا إلی کون هذا المقدار هو المقدار المتیقن من العورة، إنّما الکلام فی وجوب ازید من ذلک و عدمه.

فنقول، قد یقال بکون العورة ما بین السرة و الرکبة بدعوی دلالة بعض

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۲) الروایة ۳ من الباب ۴ من ابواب آداب الحمام من «ل».

الاخبار علیه، منها ما رواها بشیر النبال (قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الحمام فقال: ترید الحمام؟ قلت نعم فأمر بإسخان الماء ثم دخل فاتزر بإزار فغطّی رکبتیه و سرته إلی أن قال ثم هکذا فافعل) «۱».

و منها ما رواها (عبد اللّه بن جعفر فی قرب الاسناد عن الحسن بن ظریف عن الحسین بن علوان بن جعفر عن أبیه علیه السّلام أنّه قال

إذا زوّج الرجل أمته فلا ینظرن إلی عورتها و العورة ما بین السرة و الرکبة) «۲».

و فیه انه بعد کون الروایتین الدالتین علی کون العورة القبل و الدبر، و فی الرجال باضافة البیضتین نص فی ذلک، فلا بد من حمل الروایة التی رواها بشیر النبال و روایة علوان بن جعفر علی الاستحباب، یحمل ظاهرهما علی النص الا ان یقال بان النسبة بین الطائفتین هی الاطلاق و التقیید، فهما مثبتان، و قد مضی فی محله بان حمل المطلق و المقید المثبتان، یحمل المطلق علی المقید مع کشف وحدة الملاک، و اما مع عدم کشف الملاک فیجب الاخذ بکل منهما. مضافا إلی الشهرة و الاجماع المدعاة علی کون العورة الواجبة سترها حتی بالنسبة إلی المحارم غیر ما استثنی هو القبل و الدبر و البیضتان.

کما انه لا وجه للقول بکون الفخذ من العورة بدعوی دلالة الروایة التی ما رواها فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائة (قال إذا تعرّی (الرّجل) احدکم نظر إلیه الشیطان فطمع فیه فاستتروا لیس للرجل ان یکشف ثیابه عن فخذیه و یجلس بین قوم) «۳».

لانه بعد دلالة الروایة التی رواها إسماعیل بن محمد بن حکیم (قال: المیثمی لا اعلمه إلّا قال رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام أو من رآه متجردا و علی عورته ثوب فقال ان

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۲) الروایة ۸ من الباب ۴۲ من ابواب نکاح العبید و الاماء من «ل».

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱۰ من ابواب احکام الملابس و لو فی غیر الصلاة من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۰

الفخذ لیست من العورة) «۱»، و مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال: قال الصادق علیه السّلام: السید الفخذ لیس من العورة) «۲» علی عدم کون الفخذ من العورة مضافا إلی الروایتین المتقدمتین الدالتین علی ان العورة القبل و الدبر، و لم یذکر الفخذ، فلا بد من حمل النهی فی الروایة المرویة فی الخصال علی الکراهة أی کراهة اظهار الفخذ و عدم ستره فافهم. و قد تعرض لحکم الفخذ المؤلف رحمه اللّه فی المسألة الخامسة.

الفرع السابع: هل یکفی فی الستر ستر لون البشرة فقط،

أو لا یکفی ذلک، بل یجب مضافا إلی ستر لون البشرة ستر حجم العورة أیضا، لان معنی ستر شیء من البدن ستر البشرة، و لدلالتها الروایة التی رواها أبا عبد اللّه الرافقی (فی حدیث أنه دخل حماما بالمدینة فاخبره صاحب الحمام أن أبا جعفر علیه السّلام کان یدخله فیبدأ فیطلی عانته و ما یلیها ثم یلف ازاره علی اطراف احلیله و یدعونی فاطلع سائر بدنه فقلت له یوما من الایام إن الذی تکره ان اراه قد رأیته فقال کلّا ان النورة سترة) «۳».

ما رواها (محمد بن عمر عن بعض من حدثه ان أبا جعفر علیه السّلام یقول: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یدخل الحمام إلّا بمئزر قال فدخل ذات یوم الحمام فتنوّر فلما اطبقت النورة علی بدنه القی المئزر فقال له مولی له بأبی انت و امی إنک لتوصینا بالمئزر و لزومه و قد القیته عن نفسک فقال أ ما علمت ان النورة قد اطبقت العورة) «۴» علی الاکتفاء فی مقام الستر بالنورة و من الواضح ان النورة لا تستر إلّا لون البشرة لا حجمها، و لکن لا الأشکال فی کون ستر حجمها مستحبا، لدلالة بعض الروایات علی کون فعل المعصوم و لو فی بعض الموارد علی القاء الازار فوق النورة فافهم.

الفرع الثامن: یجب ستر العورة بحیث لا یری شبحها أیضا،

و المراد بالشبح

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۴ من ابواب الحمام من «ل».

(۲) الروايهٔ ۴ من الباب ۴ من ابواب الحمام من «ل».

(۳) الروايهٔ ۱ من الباب ۱۸ من ابواب الحمام من «ل».

(۴) الروايهٔ ۲ من الباب ۱۸ من ابواب الحمام من «ل».

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۱

كما قاله المؤلف رحمه اللّه هو ما يرى عند كون الساتر رقيقا لان ذلك فى الحقيقهٔ يرجع إلى ستر لون البشرهٔ.

***

[مسئلهٔ ۲: لا فرق فى الحرمهٔ بين عورهٔ المسلم و الكافر]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲: لا فرق فى الحرمهٔ بين عورهٔ المسلم و الكافر على الاقوى.

(۱)

أقول: مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمهٔ حرمهٔ النظر إلى عورهٔ الكافر أيضا، نعم هنا بعض الاخبار يدل على عدم بأس بالنظر إلى عورهٔ الكافر، و كون النظر إلى عورهٔ غير المسلم كالنظر إلى عورهٔ الحمار، منها ما رواها ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: النظر إلى عورهٔ من ليس بمسلم مثل نظرك إلى عورهٔ الحمار) «۱».

و منها مرسلهٔ الصدوق (قال روى عن الصادق عليه السّلام انما اكره النظر إلى عورهٔ المسلم فاما النظر إلى عورهٔ من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورهٔ الحمار) «۲»، و لعلها ليست الا الروايهٔ الاولى رواها الصدوق رحمه اللّه بنحو الارسال، و لو لا الشهرهٔ المدعاهٔ على حرمهٔ النظر إلى عورهٔ الكافر كان ما رواه ابن أبى عمير حجهٔ على الجواز، و يرفع النظر عن اطلاق الاخبار لاجله، لكن مع عدم عمل المشهور به يوهن اعتباره ان ثبت ذلك، و لهذا نقول الاحوط ترك النظر إلى عورهٔ الكافر.

***

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۶ من ابواب الحمام من «ل».

(۲) الروايهٔ ۲ من الباب ۶ من ابواب الحمام من «ل».

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۲

[مسئلهٔ ۳: المراد من الناظر المحترم]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳: المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميّز و الزوج و الزوجهٔ و المملوكهٔ بالنسبهٔ إلى المالك و المحلّلهٔ بالنسبهٔ إلى

المحلّل له، فيجوز نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر، و هكذا فى المملوكة و مالكها و المحلّلة و المحلّل له، و لا- يجوز نظر المالكة إلى مملوكها أو مملوكتها و بالعكس.

(۱)

أقول: بعد فرض اطلاق الادلة الدالة على وجوب الستر عن الناظر و حرمة النظر إلى عورة الغير،

يقع الكلام فيمن لا يجب الستر عنه و من يجوز النظر إلى عورته:

الأوّل: الصبى الغير مميّز،

اما عدم حرمة نظره إلى عورة الغير فلعدم كونه مكلّفا، و أما عدم وجوب ستر العورة عنه لان منصرف الادلة ليس إلّا هذا من باب ان المستفاد من الامر التستر ليس إلّا التستر عمن له ادراك و شعور، و لهذا لا يلزم التستر عن البهائم كما فى المجنون يكون كذلك إذا لم يكن له ادراك و شعور يستطيع تميز هذه الامور فلا يجب التستر عن الصبى الغير المميّز.

الثانى: الزوج و الزوجة،

فلا- يجب على كل منهما ستر العورة عن الآخر كما لا يحرم على كل منهما النظر على عورة الآخر، و هذا مما لا إشكال فيه، لاقتضاء اختلاط كل منهما بالملاعبة و الوطء لعدم ستر كل منهما عن الآخر، و النظر على عورة الآخر مضافا إلى دلالة بعض الروايات على جواز نظر الزّوج على فرج زوجته مثل ما رواها إسحاق بن عمار (عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل ينظر إلى امرأته و هى عريانة قال: لا بأس بذلك و هل اللذة إلّا ذلك) «۱» و اطلاقها يقتضى جواز النظر

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۹ من ابواب مقدمات النكاح من «ل».

الى تمام بدنها و منها عورتها، و بعض روايات اخرى دالة على جواز النظر على فرج الزوجة حال الجماع و ان كان ذلك مكروها.

الثالث: المالك و المملوكة:

فلا يجب على كل منهما ستر العورة، عن الآخر، و كذا فى جواز نظر كل منهما الى عورة الآخر (إلّا فى الموارد المستثناة تذكر إن شاء اللّه فى المسألة الرابعة) لان ذلك فى اسباب حلية النكاح اعنى الوطى، و مع جواز الوطى يجوز النظر كل منهما الى عورة الآخر و لا يجب ستر العورة على كل واحد منهما عن الآخر، اما من باب ان الوطى ملازم غالبا مع عدم التستر و النظر على العورة، و اما من باب انه بعد جواز الوطى و اللمس يجوز النظر على العورة و لا يجب سترها بطريق الاولى.

هذا بالنسبة الى مالك الامة مع مملوكها و اما المالكة مع مملوكها فنقول بعدم جوازه فيما يأتى إن شاء اللّه، كما انه لا يجوز نظر المولى على عبده و يجب ستر عورته عنه و بالعكس، لاطلاق الاخبار و عدم دليل على الجواز.

الرابع: يجوز النظر إلى عورة المحللة

و لا يجب ستر العورة عنها و بالعكس لما قلنا فى المملوكة.

ثم انه لا- يجوز النظر للمالكة الى مملوكها و يجب الستر عنه و بالعكس، فلو كان للمراة عبدا و أمة، فلا يجوز نظر المولاة عليهما و

یجب ستر العورة عنهما و بالعکس لاقلاط الادلة المتقدمة الدالة علی وجوب الستر و حرمة النظر و عدم دلیل علی التخصیص.

***

[مسئلة ۴: لا یجوز للمالک النظر إلی عورة مملوکته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا یجوز للمالک النظر إلی عورة مملوکته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۴

إذا کانت مزوّجة أو محلّلة أو فی العدة، و کذا إذا کانت مشترکة بین مالکین لا یجوز لواحد منهما النظر إلی عورتها و بالعکس.

(۱)

أقول: لاطلاق ما دلّ علی وجوب ستر العورة و حرمة النظر علی عورة الغیر، کما لا یجوز الوطء فی الصورة الثالثة حتی یکشف من جواز الوطی عدم وجوب ستر العورة و جواز نظر کل منهما الی عورة الآخر.

***

[مسئلة ۵: لا یجب ستر الفخذین و لا الالیتین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا یجب ستر الفخذین و لا الالیتین و لا الشعر النابت اطراف العورة نعم یستحب ستر ما بین السرة إلی الرکبة بل إلی نصف الساق.

(۲)

أقول: وجه عدم وجوب ستر الفخذین و الالیتین و الشعر النابت اطراف العورة مضی فی الفرع السادس من الفروع التی تعرضنا لها فی المسألة الاولی، و کذلک استحباب ستر ما بین السرة و الرکبة، و اما استحباب الستر إلی نصف الساق الذی قال به المؤلف رحمه اللّه فلم أر له وجها إلّا دعوی دلالة بعض الاخبار الناهیة عن دخول الحمام بغیر مئزر، و قد ذکرنا بعضها فی المسألة الاولی بضم دعوی کون المتعارف من المئزر شدّة من السرة إلی نصف الساق، فیقال بعد کون مفاد هذه الاخبار مع هذا التعارف الامر بالستر إلی نصف الساق، و بعد دلالة بعض الاخبار علی عدم کون العورة إلّا القبل و الدبر فی المرأة و هما مع البیضتین فی الرجل، یحمل ما دلّ علی ستر نصف الساق علی الاستحباب، لکن الاشکال فی کون المتعارف فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۵

المئزر هکذا، أو لاختیار الحلبی رحمه اللّه هذا القول، و هذا أیضا لا یصیر وجها للاستحباب، نعم لا مانع من ستره رجاء.

***

[مسئلة ۶: لا فرق بین افراد الساتر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا فرق بین افراد الساتر، فیجوز بکلّ ما یستر و لو بیده او ید زوجته أو مملوکته.

(۱)

أقول: هذا لاطلاق الاخبار من هذا الحيث و عدم بيان خصوصية للساتر و مع الشك فى اعتبار خصوصيته و عدمه، يحكم بعدمه بمقتضى البراءة.

***

[مسئلة ۷: لا يجب الستر فى الظلمة المانعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: لا يجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره.

(۲)

أقول: كل ذلك لكون وجوب الستر عن الناظر بحيث لو كان ناظرا كانت عورته مستورا، فمع الظلمة المانعة، أو عدم حضور ناظر أو كون الحاضر اعمى أو العلم بعدم نظره لا يجب الستر.

***

[مسئلة ۸: لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۶

الشيشة بل و لا المرآة أو الماء الصافى.

(۱)

أقول: لان مقتضى الجمود على ظاهر الادلة و ان كان عدم جواز النظر بلا واسطة بحيث يقع النظر بلا واسطة إلى العورة، لكن نعلم بان ما هو الملاك فى حرمة النظر بلا واسطة موجود فى الموارد المذكورة، بل يمكن أن يقال بأن المتفاهم من الادلة حرمة النظر على عورة الغير، و لم يذكر فيها كون النظر بلا واسطة أو مع الواسطة، و كما ان النظر بلا واسطة يعد عند العرف نظرا الى العورة كذلك مع الواسطة، فعلى هذا يستفاد حرمة النظر من وراء الشيشة و المرآة و الماء الصافى من نفس الأدلة فتامل.

***

[مسئلة ۹: لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير بل يجب عليه التعدى عنه أو غضّ النظر و اما مع الشك أو الظّن فى وقوع نظره فلا بأس و لكن الاحوط أيضا عدم الوقوف أو غضّ النظر.

(۲)

أقول: للمسألة صورتان:

الأولى: ما إذا يعلم بانه مع الوقوف فى المكان الخاص يقع نظره الى عورة الغير و فى الفرض، تارة يعلم بوقوع نظره بلا اختيار الى عورة الغير، ففى هذه الصورة يجب التعدى عن هذا المكان أو غض النظر، لكون وقوفه على هذا علة للوقوع فى الحرام، فيحرم

الوقوف بلا غض النظر، و تارة یعلم بوقوع نظره علی عورة الغیر مع الاختیار، فلا یکون الوقوف حراما لعدم کونه علّة تامة للحرام، بل
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۷
یحرم علیه النظر مع کون عدم النظر مع الوقوف تحت اختیاره، و لهذا لو کان نظر المؤلف رحمه اللّه إلی الفرض الاول کما لا یبعد، فتم ما قال من وجوب التعدی أو غض البصر، و ان کان نظره إلی کلا الفرضین فلا یصح کلامه بالنسبة إلی الفرض الثانی.

الثانیة: ما إذا شک أو ظن بان وقوفه فی المکان الخاص یوجب وقوع نظره علی عورة الغیر، فنقول انه لا یجب التعدی عن هذا المکان أو غض النظر یشک أو یظن بوقوع النظر، لان موضع حرمة النظر او وجوب الغض فیما یکون عورة، و مجرد الشک فیها أو الظن الغیر المعتبر لا یوجب الغض، لان وجوب الغض موقوف علی تحقق موضوعه و هو وجود العورة، نعم کما قال المؤلف رحمه اللّه الاحتیاط حتی فی صورة الشک او الظنّ الغیر المعتبر حسن.

***

[مسئلة ۱۰: لو شک فی وجود الناظر أو کونه محترما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لو شک فی وجود الناظر أو کونه محترما فالاحوط الستر.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الاولی: ما إذا شک فی وجود الناظر و عدمه،

فنقول بانه مع الشک، تارة تکون معرضیة وجود الناظر مثل الحمام مثلا، ففی الحمام تکون معرضیة وجود الناظر أو فی الشارع و امثالهما، ففی هذا الفرض یکون الاحوط بل الاقوی وجوب الستر.

و یدل علیه الروایة الأولی من الروایات المتمسکة علی وجوب الستر لان فیها قال صلّی اللّه علیه و آله و سلم (إذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته) و لیس وجوب المحاذرة و الامر بها لا لکون فضاء الارض معرضا لوقوع النظر
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۸
فاوجب صلّی اللّه علیه و آله و سلم الستر، و کذلک یمکن الاستشهاد بقوله تعالی (وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) لان مقتضی حفظ الفرج المفسّر بالعورة کما عرفت فی بعض الروایات هو وجوب الستر فیما یکون معرضا لنظر الناظرین.

و تارة لا تکون معرضیة وجود الناظر مثل ما قفل باب بیته فلم تکن معرضیة، فلا یجب الستر، و ان شک فی وجود الناظر و عدمه.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۲۴۸

الثانیة: ما إذا علم بوجود الناظر و لكن يشك فی انه الناظر المحترم أو غیر المحترم،

مثل یعلم ان شخصا موجود فی البیت و ینظر إلیه لکن لا یدری أنه بالغ أو صبی غیر ممیّز، فهل یجب الستر أم لا، و الاقوی فیها عدم وجود الستر لکون الشبهة مصداقیة حیث یشک فی انّ الناظر من افراد العام أو الخاص و مع ذلک الاحتیاط مستحسن.

***

[مسئلة ۱۱: لو رأى عورة مكشوفة و شک فی انها عورة حيوان أو انسان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لو رأی عورة مکشوفة و شک فی انها عورة حیوان أو انسان فالظاهر عدم وجوب الغض علیه، و ان علم انها من انسان و شک فی أنها من صبی غیر ممیز، أو من بالغ، أو ممیّز، فالاحوط ترک النظر، و ان شک فی انها من زوجته أو مملوکته أو اجنبیة، فلا یجوز النظر و یجب الغضّ عنها، لان جواز النظر معلّق علی عنوان خاص و هو الزوجیة أو المملوکیة فلا بد من اثباته، و لو رأی عضوا من بدن انسان لا یدری انه عورته أو غیرها من اعضائه جاز النظر و ان کان الاحوط الترک.

(۱)

أقول: فی المسألة صور:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۹

الصورة الأولی: ما إذا كان وجود العورة معلوما لكن الشك يكون فی انها من الحيوان

حتی لا یجب الغض عنه، أو من الانسان حتی یجب الغض عنه، فلا یجب الغض علیه لکون الشبهة مصداقیة و لا یجوز التمسک بعموم وجوب الغض عن عورة الانسان فیها فنشک فی وجوب الغض و عدمه، فنقول بعدمه بمقتضی البراءة.

الصورة الثانیة: ما إذا علم بكون العورة من الانسان، لكن يشك فی انها ممن لا یجب الغض عن عورته،

مثل الصبی الغیر الممیّز، أو تکون ممن یجب الغض عنها، کالبالغ أو الصبی الممیز، فنقول بان الاقوی فیها عدم وجوب الغض لکون الشبهة مصداقیته کالصورة الاولی، و لا ادری لم فرقّ المؤلف رحمه اللّه بین الصورتین فقال فی الاولی بعدم وجوب الغض، و فی الثانیة بان الاحوط ترک النظر و ان کان وجه الاحتیاط جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة، فلا بد من ان یقول بالاحتیاط فی الاولی أیضا فتأمل.

الصورة الثالثة: ما إذا علم بكون العورة من الانسان، لكن شك فی انها من زوجته أو مملوكة

أو من أجنبية، فقد يقال كما قال المؤلف رحمه اللّه بوجوب الغض، و ذكر فى وجهه بكون جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجية أو المملوكية، فلا بد من اثبات ذلك فما لم يثبت يكون المصداق محكوما بحكم العام و هو وجوب الغض.

أقول: أن كان نظره إلى ان الحكم الواقعى الثابت للزوجة أو المملوكة و هو جواز النظر متفرع على العلم بكون المرأة زوجة أو مملوكة، فهو واضح الفساد، إذ ليس هذا الحكم مقيدا بالعلم مثل حكم وجوب الغض عن غيرهما فكما ان العام غير مقيد بالعلم كذلك الخاص، و ان كان نظره إلى ان الحكم الواقعى الثابت للزوجة و المملوكة الغير المقيد بالعلم و الجهل فى حد ذاته، يجب امتثاله فيما علم بوجود موضوعه.

و بعبارة أخرى الآثار الموجودة للزوجية أو المملوكية لا يترتب عند المكلف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۰

الا بعد فعلية التكليف و تنجزه و هو لا يكون الا مع العلم بوجود الموضوع، فهو صحيح، لكن هذا لا يوجب الا عدم كون المصداق المشكوك محكوما بكونها من الزوجية أو المملوكية، كما لا يحكم بكونها من غيرهما، لكن هذا لا يوجب كون المصداق المشتبه محكوما بحكم العام، لانه كما انه يشك فى كونها من زوجته أو مملوكته كذلك يشك فى انها من الاجنبية أم لا، فلا يحكم بكون المصداق محكوما بحكم العام، كما لا يحكم بكونه مصداق الخاص.

و هكذا لو كان نظره إلى ان جواز النظر مترتب على امر وجودى و هو الزوجية أو المملوكية، فكما قلنا يوجب ذلك عدم امكان الحكم بكون المشكوك من الزوجة أو المملوكة، لعدم تحقق هذا الامر الوجودى لكن لا- يوجب مجرد ذلك كون المشكوك محكوما بحكم العام، لكونه محكوما بحكم العام مشكوك أيضا لعدم تحقق كونها من غير الزوجة أو المملوكة، فتصل النوبة إلى الاصل العملى، فان كان فى البين اصل ينقح الموضوع المشتبه و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه فهو و الّا يحكم بجواز النظر من باب البراءة لا من باب دليل المخصص كى يقال ان الحكم لا يثبت موضوعه.

و قد يقال فى المورد المشكوك بعدم جواز النظر، بانه لو ثبت عدم كون المصداق المشكوك من الزوجة أو المملوكة فهى محكومة بحكم العام، و هو عدم جواز النظر، و استصحاب عدم الزوجية أو عدم المملوكية يقتضى ذلك، فببركة الاستصحاب نحكم بعدم كونها زوجته أو مملوكته و بعد عدمهما محكوم المصداق المشتبه بحكم العام.

اقول اجراء الاستصحاب يتصور على نحوين:

الاول: ان يستصحب عدم زوجيته صاحب العورة أو عدم مملوكيته، فيقال الاصل بعدم كون صاحب العورة زوجة أو مملوكة، و بعد عدم كون صاحبها زوجة و مملوكة يقال فالعورة لا تكون من إحداهما.

و فيه ان استصحاب عدم كون صاحب العورة زوجة أو مملوكة، لا يثبت عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۱

كون العورة من الزوجة أو المملوكة الا- على القول بالاصول المثبتة، لان كون العورة منهما أو عدمها من الآثار العقلية لا من الآثار الشرعية حتى يثبت بالاستصحاب الثانى: ان يستصحب عدم كون نفس العورة من الزوجة أو المملوكة، و هذا ليس له حالة سابقة، لانه متى يكون زمان كانت الزوجية أو المملوكية و لم تكن العورة عورتها حتى يستصحب، الا بناء على صحة اجراء استصحاب العدم الازلى و كون عدمها بعدم موضوعها و فى زمان لم تكن زوجية أو مملوكية، و قد عرفت فى الاصول الاشكال فى اجرائه ثم كونه مثبتا على تقدير اجرائه.

أو يقال بوجوب الغض من باب قاعدة المقتضى و المانع، و انه متى لا يثبت المانع يؤثر المقتضى أثره.

و فيه ان القاعدة غير حجّة، فعلى هذا الاقوى عدم وجوب الغض و ان كان الاحوط الغض عنها.

الصورة الرابعة: انه یری عضوا من بدن الانسان و لکن یشک فی انه هل عورتها

حتی یجب الغض أو غیر عورتها حتی لا یجب الغض، و هذا یتصوّر فیما لا یکون الغض عن غیر عورته واجبا، مثل ما یکون مماثلا أو من محارمه فهل یجبِ الغض أم لا، مقتضی القاعدة عدم وجوب الغض لکون الشبهة مصداقیة، نعم الاحتیاط حسن.

تنبیه: اعلم انه کلما یکون التخصیص فی عموم وجوب الستر

و وجوب الغضّ لبیّا مثل تخصیص الحکمین بالنسبة إلی الصبی الغیر الممیّز أو المجنون الغیر الممیّز فمن یجوز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة إذا کان لبّیا، لا بد ان یقول فی الشبهات المصداقیة من الحکمین فیما کان التخصیص لبّیا بوجوب الستر و وجوب الغض، و لکن حیث انا کما لم نجوّز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة فیما کان التخصیص لفظیا، کذلک قلنا بعدم الجواز فیما کان لبیا، لعدم تمامیة الوجه الذی حکی عن الشیخ الانصاری رحمه اللّه، و لا ما قاله المحقق الخراسانی رحمه اللّه، و لا ما قاله سیدنا

الاعظم آیة اللّه البروجردی قدّس سرّه. قلنا فی الفروع التی تکون الشبهة فی المصداق بعدم جواز التمسک بالعام و ان کان المخصص لبّیا و ان المرجع هو الاصل العملی و حیث لا یکون استصحاب ینقح الموضوع یکون المرجع أصالة البراءة.

***

[مسئلة ۱۲: لا یجوز للرجل و الانثی النظر إلی دبر الخنثی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لا یجوز للرجل و الانثی النظر إلی دبر الخنثی، و اما قبلها فیمکن ان یقال بتجویزه لکل منهما للشک فی کونه عورة، لکن الاحوط الترک بل الاقوی وجوبه لانه عورة علی کل حال.

(۱)

أقول: أما عدم جواز نظرهما إلی دبر الخنثی، فلأنّه عورة، فیحرم النظر إلیه، و أما النظر إلی قبلها فتارة یقال بان کلا من قضیبها و بضعها، و بعبارة اخری کل من آلتیها الواقعتین فی محل قبلها عورة، فلا اشکال فی حرمة النظر الی کل منهما لکل من مماثلها و غیر مماثلها لانه مع کونهما عورة لا یجوز النظر إلیهما و فیه کما قال فی المستمسک: لا دلیل علی ذلک و ان قال المؤلف رحمه اللّه: بان الاقوی وجوب الستر عن قبلها لانه عورة علی کل حال، نعم یمکن ان یقال بوجوب الغض و عدم جواز النظر إلی قبلها من باب حصول العلم التفصیلی بحرمة النظر فی بعض الصور، و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه، فهو ان تم فی مورده لم یکن عدم جواز النظر من باب کون کل من الآلیتین عوره بل یکون لاجل العلم التفصیلی المتولد من العلم الاجمالی لعلمه الاجمالی بکون قبلها أما عورة أو موضعا من بدنها، یجب الستر عنه، و تارة یقال بعدم کون کل من قضیبها و بضعها و بعبارة أخری قبلها عورة کما قاله المؤلف رحمه اللّه یمکن ان یقال و فیه انه لا یمکن الالتزام بذلک لعدم الاشکال فی أنّ قبلها عورة فی

الجملة، و ان لم نعلم ان العورة آلتها الرجولیة أو الانوثیة.

و تارة یقال بان واحدا من قضیبها و بضعها عورة مسلما، لکن لا نعلم انّ العورة ایهما، فنقول ان الکلام تارة یکون فی النظر إلی کلیهما فلا اشکال فی عدم جواز النظر للمماثل أو المحارم أو غیر المماثل و غیر المحارم، لانه یعلم تفصیلا بانه لو نظر یقع نظره إلی عورتها

لان العورة مرددة بینهما، و تارة یقع الکلام فی حرمة النظر إلی واحد منهما فقد یقع الکلام فی النظر إلیها فیما یکون الناظر من محارمها، سواء کان النظر إلی ما یماثل مع عورة الناظر مثل ما کان الناظر الأب، فیقع الکلام فی جواز نظر الأب و عدم جوازه إلی قضیبها، و سواء کان الکلام فی حرمة النظر إلی غیر ما یماثل عورتها مع کون الناظر من المحارم، مثل ما إذا کان الکلام فی جواز نظر الأب و عدمه إلی بضع ولده الخنثی، فالحق حرمة نظر المحرم بلا فرق بین نظره إلی ما یماثل عورته أو ما لا یماثله، لانه بعد العلم الاجمالی بکون احدهما عورة یقتضی تنجز العلم الاجمالی حرمة النظر إلی کل من طرفی العلم الاجمالی، کما نقول فی اطراف العلم الاجمالی.

و تارة یکون الناظر من غیر المحارم مثل ما یرید رجلا اجنبیا ان ینظر إلی بضعها، فهل یحرم النظر؟ أو لا یحرم النظر، الحق عدم جواز نظره إلی خصوص ما یماثل عورته و جواز النظر إلی ما لا یماثل عورته، فان کان رجلا یجوز له النظر إلی بضعها و لا یجوز له النظر إلی قضیبها، و ان کان الناظر امرأة یجوز النظر له إلی قضیبها و لا یجوز لها النظر إلی بضعها و السر فی ذلک انحلال العلم الاجمالی بالعلم التفصیلی و الشک البدوی، فالعلم الاجمالی بحرمة النظر بواحد من القضیب و البضع ینحل بالعلم التفصیلی بحرمة نظر کل من الرجل و المرأة الأجنبیة علی ما یماثل عورة الرجل أو المرأة و بالشک البدوی بالنسبة إلی النظر علی غیر ما یماثل عورتهما، لانه بعد العلم التفصیلی بحرمة النظر علی ما یماثل عورة الناظر یکون الشک بالنسبة إلی النظر علی ما لا یماثل عورة الناظر بدویا کما بیّنا فی العلم الاجمالی بانه مع انحلاله

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۴

بالعلم التفصیلی فی احد طرفیه یکون الشک بالنسبة إلی طرفه الآخر بدویا و یجری الاصل فیه.

فتلخص مما مرّ بانه فی غیر المحارم لا یجوز النظر، علی خصوص ما یماثل عورته مع آلة الخنثی، و جواز النظر علی غیر ما یماثل عورة الناظر، و اما فی المحارم لا یجوز النظر علی کل من مماثل عورة الناظر و عدم المماثل من عورته للعلم الاجمالی.

***

[مسئلة ۱۳: لو اضطر إلی النظر إلی عورة الغیر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: لو اضطر إلی النظر إلی عورة الغیر کما فی مقام المعالجة فالاحوط ان یکون فی المرآة المقابلة لها ان اندفع الاضطرار بذلک و إلّا فلا بأس.

(۱)

أقول: فی صورة الاضطرار تارة یکون الاضطرار بحیث یحتاج إلی النظر إلی نفس العورة بلا واسطة فیجوز النظر، لان الاضطرار یبیح المحظورات، و تارة یرتفع بالنظر إلیها مع الواسطة مثل ما یرتفع بالنظر إلیها بواسطة المرآة، فیجوز هذا المقدار، لانه مع اهمیة ترک النظر فکل مقدار یمکن حفظه یجب حفظه و النظر إلی العورة بوسیلة المرآة و ان کان نظر إلیها لکن لیس مثل النظر إلی نفس العورة، فمع امکان دفع الاضطرار بالمرتبة الادنی لا وجه للارتکاب المرتبة الاعلی.

***

[مسئلة ۱۴: یحرم فی حال التخلّی استقبال القبلة و استدبارها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: یحرم فی حال التخلّی استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم بدنه، و ان امال عورته إلی غیرهما و الاحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط، و ان لم یکن مقادیم بدنه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۵

إلیهما و لا فرق فی الحرمة بین الابنیة و الصحاری، و القول بعدم الحرمة فی الاول ضعیف، و القبلة المنسوخة کبیت المقدس لا یلحقها الحکم، و الاقوی عدم حرمتهما فی حال الاستبراء و الاستنجاء و ان کان الترک احوط، و لو اضطر إلی احد الامرین تخیّر، و ان کان الاحوط الاستدبار و لو دار امره بین احدهما و ترک الستر مع وجود الناظر وجب الستر، و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن، و لو ترددت بین جهتین متقابلتین اختار الاخریین، و لو تردد بین المتصلین فکالتردید بین الاربع التکلیف ساقط فیتخیّر بین الجهات. (۱)

اقول: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها کما هو المشهور بل علیه الاجماع، کما حکی عن غیر واحد من الفقهاء رحمه اللّه

و یدل علیه روایات نذکرها

إن شاء اللّه حتی یظهر لک حکم أصل المسألة و بعض الفروع المتفرعة علیه فنقول بعونه تعالی:

الاولی: ما رواها محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم رفعه (قال خرج أبو حنیفة من عند أبی عبد اللّه علیه السّلام و أبو الحسن موسی علیه السّلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنیفة یا غلام أین یضع الغریب ببلدکم فقال اجتنب افنیة المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول و ارفع ثوبک وضع حیث شئت) «۱».

الثانیة: ما رواها محمد بن یعقوب الکلینی رحمه اللّه عن محمد بن یحیی بإسناده رفعه قال سأل أبو الحسن علیه السّلام ما حدّ الغائط (قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب الاحکام الخلوة من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۶

و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۱».

الثالثة: ما رواها الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم (قال فی حدیث المناهی إذا دخلتهم الغائط فتجنبوا القبلة قال و نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن استقبال القبلة ببول أو غائط) «۲».

الرابعة: ما رواها عیسی بن عبد اللّه الهاشمی عن أبیه عن جدّه عن علیّ علیه السّلام قال قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لکن شرقوا أو غربوا) «۳».

الخامسة: ما رواها ابن أبی عمیر عن عبد الحمید بن أبی العلاء و غیره رفعه (قال سئل الحسن بن علی علیه السّلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۴».

ثم ان ظاهر الاخبار النهی عن الاستقبال و استدبار القبلة و مقتضاه حرمتهما، نعم حکی عن ابن جنید من القدماء و بعض من المتأخرین، القول بکراهتهما، و ما یمکن وجهه:

أما كون الاخبار ضعيفة السند، فلا يمكن القول بحرمتهما بمقتضاها، نعم يقال بالكراهة من باب التسامح فى ادلة السنن و المكروهات.

و أما اشتمال بعض الاخبار على ما لا يكون حراما، مثل الرواية الثانية المشتملة على النهى عن استقبال الريح و استدبارها حال التخلى، و بعد كون النهى فيه محمولا على الكراهة، لعدم الالتزام بحرمة استقبال الريح و استدبارها، لا بد من حمل النهى عن استقبال القبلة و استدبارها محمولا على الكراهة بقرينة السياق.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب الاحكام الخلوة من «ل».

(۲) الرواية ۳ من الباب ۲ من ابواب الاحكام الخلوة من «ل».

(۳) الرواية ۴ من الباب ۲ من ابواب الاحكام الخلوة من «ل».

(۴) الرواية ۵ من الباب ۲ من ابواب الاحكام الخلوة من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۷

و اما من باب دلالة الرواية التى رواها محمد بن إسماعيل، (قال: دخلت على ابن الحسن الرضا عليه السّلام، و فى منزله كنيف مستقبلة القبلة و سمعته يقول: من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة و تعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له) «۱»، على ان الحكم يكون حكما تأديبيا و هو يناسب مع الكراهة، لا الحرمة.

و فيه، اما ضعف سند الروايات، فبعضها و ان كان مرفوعا، و لكن بعضها يكون مسندا، و مع ضعف السند فرضا ينجبر الضعف بعمل المشهور، على طبقها و لم ينقل الخلاف إلّا عن قليل.

و اما اشتمال بعض الاخبار على بعض المكروهات، نقول:

امّا أولا: فمع عدم كون النهى بهيئة واحدة، فلم يقل لا تستقبل القبلة و لا الريح، بل قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، ثم قال و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها، لا يوهن ظهور النهى فى التحريم.

و ثانيا: بعد كون استقبال الريح مكروها، لا يوجب إلّا حمل النهى فى هذه الرواية على مطلق المرجوحيّة، و هذا لا يوجب وهن فى ساير الاخبار و ظهوره فى الحرمة.

و اما ما قيل من كون الحكم تأديبيّا و هو يناسب الكراهة و الاستشهاد به بما رواه محمد بن إسماعيل، ففيه، أولا: كون الحكم تأديبيّا غير معلوم، بل معلوم العدم، لأنه ترك الاستقبال إن كان أدبا فترك الاستدبار لم يكن أدبا.

و ثانيا: ان ما فى رواية محمد بن إسماعيل من كون الحكم لا جلال القبلة لو قلنا بدلالته على كون الحكم من باب رعاية الأدب، و هذا مناسب مع الكراهة غير تمام، إذا لا قرينة على كون الحكم الذى ملاكه ان حكمته الأدب ان يكون مكروها بحيث يوجب صرف ظهور النهى فى الحرمة.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۸

و ما قيل من ان الوعد بالثواب فقط فى الرواية على تركه يشهد على كون ترك الاستقبال و الاستدبار مكروها لا حراما، لأنه لو كان حراما كان المناسب التوعيد بالعذاب، لا وجه له، لعدم كون ذلك قرينة يوجب لاجلها صرف النظر عن ظهور النهى فى التحريم.

و مع قطع النظر، عن كل ذلك، لو لم يكن لخصوص هذه الرواية فرضا ظهور فى التحريم، حسبنا سائر الروايات، و العمدة الشهرة، بل الاجماع كما عرفت، فلا اشكال فى حرمة استقبال القبلة و استدبارها حال الخلوة.

إذا عرفت حال أصل المسألة،

يقع الكلام فى فروع:

الفرع الأوّل: هل الاستقبال و الاستدبار المحرم حال الخلوة، هو الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن

و العورة كليهمـا، أو العبرة ترك اسـتقبال مقاديم البـدن و اسـتدباره للقبلـة، و ان كانت عورته نحو القبلـة، مثل ما جلس حال الخلوة و مقاديم بدنه منحرفا عن القبلة، لكن حرّف عورته نحو القبلة، أو العبرة ترك اسـتقبال القبلة و اسـتدبارها بعورته، و ان كان مقاديم بدنه مستقبل القبلة أو مستدبرها.

المشهور، الأوّل، و قال بعض بكفاية ترك استقبال القبلة و استدبارها بالعورة فقط، و ان كان مقاديم بدنه مستقبلها أو مستدبرها.

و منشأ الخلاف هو ما يتراءى من اختلاف لسان الاخبار، فمن بعضـها يسـتفاد كون العبرة باستقبال مقاديم البدن أو استدباره عن القبلة، مثل الروايـة الثانيـة، فان قوله عليه السّـلام لا تسـتقبل القبلة و لا تسـتدبرها، يكون ظاهره مثلساير الموارد التى أمر باسـتقبال القبلة، هو الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن، و مثلها الرواية الرابعة و الخامسة.

و من بعضـها يستفاد كون العبرة باستقبال نفس العورة و استدبارها، مثل الرواية الأولى و الثالثة، فان قوله عليه السّلام، فلا تستقبل القبلة بغائط و لا بول، يكون معناه النهى عن وقوع مخرجهما مقابلا أو مستدبرا للقبلة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۹

و لكن الأقوى كما ذهب إليه المشـهور، كون العبرة فى ترك اسـتقبال القبلة و استدبارها بمقاديم البدن و العورة كليهما، لان ما تخيل من كون العبرة باحدهما، ليس إلّا من باب ما يرى من كون مقتضى بعض الاخبار حرمة استقبال العورة و استدبارها للقبلة و عدم حرمة استقبال مقاديم البدن و استدبارها للقبلة.

أقول بان النسبة بين الطائفتين من الاخبار و ان كان العموم من وجه، و كون مقتضى اطلاق بعضها هو حرمة استقبال القبلة و استدبارها بمقاديم البدن فى الامتثال، سواء كانت عورته مسـتقبل القبلة أو مسـتدبرها أم لا، و مقتضـى بعضها حرمة الاستقبال و استدبارها بنفس العورة، و اطلاقه يقتضـى كفاية ذلك فى مقام الامتثال، بلا فرق بين كون مقاديم البدن مسـتقبلها أو مستدبرها، لكن لم يكن مفاد كل من الطائفتين نفى الآخر، إذ لم يكن مفاد كل منهما اثبات الحرمة فقط، و ليس مقتضى ما دل على كون العبرة بمقاديم البدن، هو عدم حرمة استقبال العورة أو استدبارها، و الحال ان مقتضى الطائفة الاخرى حرمة ذلك.

و كذلك فيما لا تكون العورة مسـتقبلها و لا مستدبرها، و لكن مقاديم البدن مستقبلها أو مستدبرها، ليس مقتضى ما دلّ على ان العبرة باستقبال العورة عدم حرمة تخلّى فى هذا الحال و ان كان مقاديم البدن مستقبلها أو مستدبرها.

إذا عرفت ذلك نقول، لم يكن على هـذا بين الطائفتين تعارض، بل مقتضـى حرمـة كل من الامرين بمقتضـى الطائفتين من الاخبار هو حرمـة اسـتقبال القبلـة و اسـتدبارها بمقـاديم البـدن و بـالعورة، مضافا إلى ان مفاد الاخبار ليس إلّا امرا واحـدا و هو ترك الاسـتقبال و استدبار القبلة بكل من مقاديم البدن و العورة، لا نا نقول:

امّا أوّلا: بعـد كون الغالب بل الاغلب هو تحصـيل اسـتدبار القبلة و اسـتقبالها بمقاديم البدن و بالعورة أيضا حال التخلّى، لانه قل مورد يوجـد ان احدا يسـتقبل القبلة أو يسـتدبرها بمقاديم بدنه و يحرّف عورته إلى غير القبلة و بالعكس، بل هو مجرد الفرض أو الاندر من النادر، بل المتعارف فى مقام قضاء الحاجة الجلوس بنحو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۰

لو انحرف عن القبلـة بمقاديم بـدنه، ينحرف بعورته أيضا، و لو اسـتقبل فرضا إلى القبلـة أو اسـتدبر بمقاديم بـدنه، يسـتقبل أو يسـتدبر بعورته أيضـا، و بعـد هـذا التعارف فالروايات منزّلـة على المتعارف و لا يشـمل غير المتعارف من رأس حتى يقع مورد الكلام، فالنهى

عن الاستقبال أو الاستدبار بمقادیم البدن أو بالعورة، لا یفید إلّا امرا واحدا.
و امّا ثانیا: بعد کون العورة عبارة عن القبل و الدّبر، ففی القبل بالنسبة إلی الرجل ان کان یفرض امکان الانحراف بآلته و لاجل ذلک یمکن التفکیک خارجا بین الاستقبال و الاستدبار عن القبلة، و بین استدبارها أو استقبالها بعورته، لکن لا- یمکن التفکیک بینهما بالنسبة إلی دبر کل من الرجل و المرأة، و بالنسبة إلی قبل المرأة و دبرها، لانه حتی یستقبل القبلة بمقادیم البدن یحصل استقبال الدبر فی الرجل و المرأة، و فی المرأة تحصیل استقبال القبل أیضا، و کذلک فی الاستدبار بمقادیم البدن فبعد عدم امکان التفکیک فی الدبر، علی کل حال فإذا قال لا تستقبل القبلة بغائط أو لا بول، لا معنی لذلک الاستقبال بمقادیم البدن أیضا.
فلهذا نقول الاقوی حرمة الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن و بالعورتین، و ان قال المؤلف رحمه اللّه بأنّ الاحوط ترک استقبال القبلة و استدبارها بالعورة مع تحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن.

الفرع الثانی: لا فرق فی الحرمة بین الابنیة و الصحاری،

لاطلاق الأدلة، بل التصریح فی بعضها فی الأبنیة، مثل الروایة الثالثة و الرابعة من الروایات المتقدمة، و حکی عن بعض کابن الجنید و المفید و سلار عدم حرمة استقبال القبلة و استدبارها حال التخلّی فی الابنیة، و لعلّ منشأه الروایة التی رواها محمد بن إسماعیل المتقدمة ذکرها، (قال دخلت علی بن الحسن الرضا علیه السّلام و فی منزله کنیف
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۱
مستقبل القبلة (الخ) «۱»)، بدعوی ان جعل الکنیف مستقبل القبلة دلیل علی عدم الحرمة فی الأبنیة.
و فیه، انه لا یستفاد کون بناء الکنیف مستقبل القبلة بامر الإمام علیه السّلام أوّلا، و کون بناء الکنیف مستقبل القبلة محرم، غیر معلوم، و انما المحرم استقبال القبلة و استدبارها حال التخلّی و ثانیا فلا یستفاد من الروایة جواز استقبالها حال الخلوة فی الابنیة، فإذا الاقوی عدم الفرق فی الحکم بین الابنیة و الصحاری.

الفرع الثالث: هل یحرم استقبال القبلة المنسوخة،

أی بیت المقدس و استدبارها حال التخلّی، أم لا؟
الحق عدم الحرمة، لعدم دلیل علی التحریم، و الروایات الواردة فی المسألة تدلّ علی حرمته بالنسبة إلی الکعبة المشرّفة، لأنها القبلة عند صدور الروایات.

الفرع الرابع: هل التحریم مخصوص بحال التخلی فقط،

فلا یحرم حال الاستبراء و الاستنجاء، أو یحرم فی حالهما أیضا.
ما یمکن ان یکون وجها لحرمة حالهما أمور:
الأمر الأوّل: ما فی الروایة ۴ من الروایات المتقدمة، (إذا دخلتم المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها (الخ)) بدعوی دلالتها علی ان الانسان ما دام یکون فی المخرج، أی بیت الخلاء، یحرم علیه استقبال القبلة و استدبارها، و من جملته حال الاستبراء و الاستنجاء.
و فیه، انه لو کان یؤخذ بهذا الاطلاق کان اللازم الالتزام بحرمته حتی فی غیر حال التخلّی و الاستبراء و الاستنجاء إذا کان فی بیت الخلاء، و الحال انه لا یلتزم به احد و إذا لم یمکن القول بذلک، نفهم انها تبیّن ما بیّن فی سایر الاخبار و هو حرمته حال التخلی، إذا لم تبیّن هذه الاخبار إلّا حکما واحدا.
الأمر الثانی: ما فی روایة محمد بن إسماعیل المتقدم ذکرها، من کون التحریم

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب احکام الخلوة من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۲

من باب اجلال الکعبة، و حکما تأدیبیّا، و هذا الملاک و المناط یقتضی التحریم حتی حال الاستبراء و الاستنجاء.

و فیه، انه کما بیّنّا سابقا لم نفهم کون مجرد ذلک ملاک الحکم، حتی نسری إلی غیر مورده، بل یمکن دعوی عدم کون ذلک ملاکا، لأن الاستدبار لا یناسب الاجلال.

الأمر الثالث: ما فی روایة التی رواها عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قلت له الرجل یرید این یستنجی کیف یقعد، قال کما یقعد للغائط، قال و انما علیه ان یغسل ما ظهر منه و لیس علیه ان یغسل باطنه) «۱»، بدعوی دلالتها علی انه یجب القعود حال الاستنجاء، کما یقعد حال التغوط، فکما یحرم علیه ان یقعد حال التخلی مستقبل القبلة أو مستدبرها، کذلک حال الاستنجاء، و هذه الروایة علی فرض دلالتها لا تدلّ إلّا علی حرمته حال الاستنجاء، و أما حال الاستبراء فلا تدل علیه.

و فیه، ان ظاهر الروایة کونها فی مقام بیان کیفیة الجلوس من وضع ثقالة البدن علی کلتا الرجلین، أو علی رجل الیسری، أو الجلوس بنحو یمکن تطهیر باطن المخرج بادخال الانملة علی داخل العورة، کما ینسب إلی العامة من تطهیر الباطن بالانملة، و لذا صار مورد السؤال فی بعض الروایات، و لا ریب فی ان هذا یوجب زیادة التفریح حال القعود، فیسأل السائل عن هذه الجهة، کما یشهد بذلک ذیل الروایة، فالروایة غیر مربوطة بالمقام.

نعم کما قال المؤلف رحمه اللّه الاقوی عدم حرمة استقبال القبلة و استدبارها حال الاستبراء و الاستنجاء و لکنه احوط.

ثم ان عدم تحریم استقبالها و استدبارها حال الاستبراء یکون فیما یشک فی اخراج البول عن المخرج حال الاستبراء أو الظن الغیر المعتبر، و لکن إذا علم أو

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۷ من أبواب احکام الخلوة من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۳

اطمأن کما هو الغالب من خروج قطرة أو قطرات من البول حین الاستبراء، فیحرم استقبالها و استدبارها حتی فی هذا الحال، لانه فی الحقیقة یکون حال التخلّی و اخراج البول، فافهم.

الفرع الخامس: إذا دار الامر لاجل الاضطرار بین ارتکاب أحد الامرین

من استقبال القبلة أو استدبارها حال التخلی، فهل یکون مخیرا بین ارتکاب أیّ منهما شاء، أو یکون الواجب ارتکاب الاستدبار فیستدبر القبلة حاله.

قد یقال بتقدیم الاستدبار من باب کون ملاک الحکم هو التأدب و اجلال الکعبة المشرّفة و استقبالها أو استدبارها مخالف لذلک و لهذا نهی عنه.

و نحن و ان قلنا بعدم کون الملاک هذا، و لکن یکفی فی الاخذ بالاستدبار احتمال ذلک، لأنّ و ان احتملنا کون الاستقبال أو الاستدبار بها حال الخلوة توهین بها، فحیث یکون وهن الاستدبار اقل من وهن الاستقبال، یحکم العقل بالاخذ بمحتمل الاهمیة و ترکها و هو الاستقبال، ففی مقام الاضطرار بارتکاب أحد الامرین یرتکب الاستدبار.

الفرع السادس: لو اضطر بین واحد من الاستقبال و الاستدبار

و بين ترك الستر مع وجود الناظر المحترم، فالاقوى وجوب الستر لما يرى، من أهميّة حفظ الستر لدى المتشرعة الكاشف من اهميته عند الشارع، مثل دوران الامر بين الستر و الركوع و السجود فقد رفع اليد عن الركوع و السجود الاختيارى لحفظ الستر، و اكتفى بالايماء بهما، و كذا فيما دار الامر بين الستر و الساتر النجس فجوّز الصلاة مع الساتر النجس لحفظ الستر.

الفرع السابع: لو اشتبهت القبلة،

اشارة

فتارة يمكن للمكلّف تحصيل العلم أو ما يقوم مقامه بها، فيجب ذلك، لكون التكليف بالنسبة إلى الشرط مطلقا فيجب تحصيل الشرط، فما حكى من صاحب المدارك من عدم حرمة استقبال القبلة أو استدبارها فى هذا الحال، غير تمام.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۴

و تارة لا يتمكّن من تحصيل العلم و لا مما يقوم مقامه، فنقول، ان للمسألة صور:

الصورة الأولى: ان تشتبه القبلة بين اربع جهات،

فهل يتخيّر فى التخلّى فى أى جهة شاء من الجهات الأربع، و لو كان ظانا بكون القبلة فى واحدة منها، أو يتعيّن الأخذ بالظن مع وجوده، و التخيير إذا لم يظنّ باحدى الجهات.

الاقوى الثانى، و قد ذكر وجوها لتعيّن الاخذ بالظن مع تحقّقه و مع عدمه التخيير نذكرها و نذكر الوجه الوجيه منها ان شاء اللّه:

الوجه الأوّل: الحاق حكم دوران وجود القبلة فى اربع جهات و عدم معلومية جهتها بباب الصلاة، فكما انه إذا اشتبهت القبلة بين اربع جهات، يجب الاخذ بجهة المظنونة منها، فكذلك فى حال التخلّى يحرم استقبال الجهة المظنونة و استدبارها من بين الجهات الأربع.

و فيه، ان هذا قياس و ليس من مذهبنا.

الوجه الثانى: انا نكشف من النهى عن استقبال القبلة و استدبارها قيام الظن مقام العلم.

و فيه، ان الاخبار ليست إلّا فى مقام بيان حكم واقعى عارض على موضوع واقعى، و لم تكن متعرّضة لطريق الحكم من العلم أو الظنّ.

الوجه الثالث: استصحاب بقاء التكليف، فيحكم العقل بالاكتفاء فى مقام الامتثال بالظن حتى لا يلزم التكليف بما لا يطاق، لانه مع فرض بقاء التكليف فى هذا الحال، ان كان الواجب تحصيل العلم فعلى الفرض غير مقدور فيجب الاكتفاء بالظن بحكم العقل.

و فيه، كما قيل انه ان كان النظر إلى التكليف التحريمى الواقعى الثابت لاستقبال القبلة و استدبارها حال الخلوة على المكلّف، فهو معلوم لا حاجة إلى استصحابه، غاية الامر بعد عدم التمكّن من امتثال هذا التكليف لاشتباه القبلة بين

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۵

اربع جهات، يكون الكلام فى ان التكليف ساقط لعجز المكلّف عن امتثاله، أو لا بد من الاكتفاء بالامتثال الظنّى، و العقل مع عدم تمكّن المكلّف من الامتثال العلمى يحكم بعدم وجوب تحصيله، لا يلزم الاخذ بالظن فى مقام الامتثال.

أقول: و ما يأتى بالنظر كون حاصل هذا الوجه و كذا ما قاله الشيخ الانصارى رحمه اللّه هو دعوى حجيّة الظن المطلق، و لزوم الأخذ به مع عدم التمكّن من العلم، و العلمى بدعوى الانسداد فى خصوص المورد و كون الظنّ لازم الاتّباع فى المورد من باب دليل الانسداد، لانه مع فرض بقاء التكليف بترك الاستقبال و استدبار القبلة حتى مع اشتباهها بين اربع جهات، لعدم رفع الشارع يده عن حكمه لاجل الاشتباه، و مع فرض عدم تمكّن المكلّف من الأخذ بعلم و لا علمى لعدم وجود ظن خاص، مثل عدم تحقّق العلم بجهة القبلة، فلا بد من أن يقال: اما بانّ العقل يحكم بكون اللازم الاخذ بالظن بناء على الحكومة، أو بأن العقل يكشف اكتفاء الشارع بالظن، و على كل حال تكون النتيجة العمل بالظن، و لا يبعد تمامية هذا الوجه، و لهذا لا بد من الأخذ بالجهة المظنونة و ترك

استقبال الجهة المظنونة كونها جهة القبلة و ترك استدبارها.

الوجه الرابع: و هو ما رواها زرارة قال، قال أبو جعفر عليه السّلام (يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم اين وجه القبلة) «۱»، تدل على اجزاء التحرّى، و الأخذ بطرف الراجح، أعنى الظن إذا لم يعلم وجه القبلة.

و استشكل بالرواية بأنّها منصرفة إلى مورد يجب استقبال القبلة، فلا تشمل المورد الذى حرّم فيه استقبال القبلة.

و فيه، انه لا وجه للانصراف، و لعلّ سبب توهّم الانصراف ذكرها فى باب القبلة من الصلاة، و على كل حال بعد عدم تسلّم الانصراف لا مانع من الاخذ

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶ من ابواب القبلة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۶

بإطلاق الرواية.

فتلخّص انه مع امكان تحصيل الظنّ و حصوله، يكتفى به فيحرم استقبال الجهة المظنونة و استدبارها حال التخلّى، و لزوم التخلّى إلى غير الجهة المظنونة، و اما مع عدم الظن بجهة تكون الوظيفة، التخيير.

الصورة الثانية: ان تشتبه القبلة بين جهتين متقابلتين،

فالتكليف اختيار غير هاتين الجهتين، اعنى الجهتين الأخيرتين، لان مقتضى العلم الاجمالى بكون القبلة فى الجهتين المتقابلتين يحرم التخلّى مستقبلا و مستدبرا الى كل منهما.

الصورة الثالثة: لو اشتبهت القبلة بين الجهتين المتصلتين،

فيكون مثل الترديد بين اربع جهات، فمع الظن بكونها فى جهة لا يستدبر و لا يستقبل هذه الجهة، و مع عدم الظن يكون مخيرا.

ثم اعلم، ان ما قلنا من الأخذ بالظن مع حصوله و التخيير مع عدم الظن بكون القبلة بعض الجهات، يكون فيما يضطر الشخص بالتخلّى فعلا، و اما لو امكن له الصبر و الانتظار فيجب عليه الصبر خصوصا مع رجاء حصول العلم، أو العلمى له بجهة القبلة بعد ذلك، لان التكليف التحريمى باستقبال القبلة و استدبارها فعلى منجّز، إلّا إذا بلغ بحدّ لا يتمكن من امتثال التكليف فهو مخيّر، و مع امكان الصبر لا يسقط التكليف، و لا وجه للاخذ بطرف المظنون، لان القدر المتيقّن من مورد الاكتفاء به صورة الاضطرار.

***

[مسئلة ۱۵: الاحوط ترك اقعاد الطفل للتخلّى على وجه يكون مستقبلا أو مستدبرا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: الاحوط ترك اقعاد الطفل للتخلّى على وجه يكون مستقبلا أو مستدبرا و لا يجب منع الصبى و المجنون إذا استقبلا و استدبرا عند التخلّى و يجب ردع البالغ العاقل العالم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۷

بالحکم و الموضوع من باب النهی عن المنکر، کما انه یجب ارشاده ان کان من جهة جهله بالحکم، و لا یجب ردعه ان کان من جهة الجهل بالموضوع، و لو سأل عن القبلة، فالظاهر عدم وجوب البیان، نعم لا یجوز ایقاعه فی خلاف الواقع.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الأولی: هل یحرم اقعاد الطفل للتخلّی علی وجه یکون مستقبل القبلة أو مستدبرها أو لا؟

وجه التحریم کون ذلک استقبال القبلة أو استدبارها ببدن الغیر، فیشمله اطلاق الادلة، لان النهی عن استقبال القبلة و استدبارها حال التخلّی سواء کان ببدنه أو ببدن الغیر.

و فیه، ان ظاهر النواهی استقبال القبلة و استدبارها ببدنه، لانه إذا قال لا تستقبل القبلة، یکون المراد ان المکلّف المخاطب لا یستقبل القبلة و هو یتحقق بترک استقبال نفسه و استدبارها عنها، فالاقوی عدم التحریم، و ان کان الاحتیاط حسن.

المسألة الثانیة: هل یجب علی المکلّف منع غیر المکلّف

کالمجنون و الصبی الغیر الممیّز عن استقبالها أو استدبارها حال الخلوة؟

الحق العدم، لعدم دلیل علیه، و مع الشک فی وجوب الردع یکون المرجع البراءة.

المسألة الثالثة: یجب ردع البالغ العاقل العالم بالحکم و الموضوع ان استقبل أو استدبر القبلة حال الخلوة،

لوجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، و هذا من صغریاته.

المسألة الرابعة: یجب ارشاد الجاهل بالحکم،

و یکفی دلیلا علیه آیة النفر، مضافا إلی حکم العقل به، و اما الجاهل بالموضوع، فلا دلیل علی وجوب تنبیهه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۸

المسألة الخامسة: لو سئل شخص عن القبلة،

هل یجب علی المسئول عنه البیان أو لا یجب ذلک؟ الاقوی علیه البیان، لوجوب ارشاد الجاهل.

المسألة السادسة: هل یجوز إیقاع السائل فی خلاف الواقع أم لا؟

الاقوی عدم جواز ایقاع السائل فی خلاف الواقع.

***

[مسئلة ۱۶: يتحقّق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى احد الطرفين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: يتحقّق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى احد الطرفين و لا يجب التشريق و التغريب و ان كان احوط.

(۱)

أقول: لان الروايات الواردة فى المسألة لا تدل إلّا على حرمة استقبال القبلة و استدبارها، و هذا يحصل بمجرد الميل إلى أحد الطرفين.
نعم فى الرواية ۴ من الروايات المتقدمة و هى رواية عيسى بن عبد اللّه الهاشمى قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم (و إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا)، و يتوهم دلالتها على وجوب التشريق و التغريب.
و فيه، انه بعد عدم نقل قائل بوجوب التشريق و التغريب، و قابلية حمل هذه الفقرة من الرواية على الامر بالميل إلى جهة المشرق و المغرب، لا خصوص نقطة المشرق و المغرب لحصول ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل، أو حمل الامر بالتشريق و التغريب على الاستحباب، و يقال لاجل هذا الامر الاستحبابى بان التشريق و التغريب أحوط استحبابا.
و الحاصل، انه اما لا بد من طرح الخبر فى هذه الفقرة أو حملها على الوجوب
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۹
لعدم حكاية قائل به، أو توجيها باحد النحوين.

***

[مسئلة ۱۷: الاحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: الاحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الامكان، و ان كان الاقوى عدم الوجوب.

(۱)

أقول: وجه ذلك اما عدم اطلاق للروايات يشمل المورد، لان موارد الاخبار جلها أو كلها هو حال التخلّى أعنى فى حال يذهب الانسان للتخلية، فلا يشمل من يدر بوله أو يخرج غائطه دائما، أو كون الاخبار على فرض اطلاق لها منصرفا عن هذا المورد، و لكن مع ذلك الاحتياط حسن، لو لم يصل إلى حد العسر و الحرج كما فى بعض موارد المسألة.

***

[مسئلة ۱۸: عند اشتباه القبلة بين الاربع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: عند اشتباه القبلة بين الاربع لا يجوز ان يدور ببوله إلى جميع الاطراف، نعم إذا اختار فى مرة احدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها، بل له ان يختار فى كل مرة جهة أخرى إلى تمام الاربع و ان كان الاحوط ترك ما يوجب القطع باحد الامرين و لو تدريجا خصوصا إذا كان قاصدا ذلك من الأوّل، بل لا يترك فى هذه الصورة.

(۲)

أقول: أما عدم جواز ادارة البول إلى جميع الاطراف فللعلم بمخالفة القطعية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۷۰

للتكليف التحريمى بالاستقبال و الاستدبار، لان احد الاطراف وجه القبلة فبادارة البول إلى جميع الاطراف ارتكب المحرم، فلا يجوز ادارة البول.

و اما إذا اختار مرة احد الاطراف للتخلّى، هل يجب الاستمرار على هذا الطرف بعد ذلك؟ فلا يجوز التخلّى فى المرات البعدية إلى سائر الاطراف أو يجوز ذلك؟ و بعبارة أخرى هل التخيير بين الجهات الاربع فيما اشتبهت القبلة تخيير البدوى أو استمرارى؟

قد يقال بكون التخيير استمراريا فيجوز فى الدفعات البعدية التخلّى إلى ساير الجهات غير الجهة التى تخلّى إليها فى الدفعة الأولى، لان الأمر دائر بين احتمال الموافقة القطعية و احتمال المخالفة القطعية و بين الموافقة القطعية و المخالفة القطعية، و لا يكون الاول بنظر العقل أولى من الثانى. و اما الدوران، فلانه لو اختار التخلّى فى المرات البعدية الطرف الذى اختاره أوّلا، بمعنى انه يتوجّه فى التخلّى مطلقا طرفا واحدا من الاطراف الاربعة، فهو ان لم يعلم بالمخالفة القطعية للنهى المتعلق باستقبال القبلة و استدبارها، لكن لا يعلم بالموافقة القطعية، لان المحتمل كون هذا الطرف القبلة، كما ان المحتمل عدم كونه طرف القبلة، فمع هذا الشك، لا يعلم بالموافقة القطعية كما لا يعلم بالمخالفة القطعية.

و لو اختار فى كل مرة من المرات البعدية غير الطرف السابق، و بعبارة أخرى تخلّى كل مرة عن أحد من الاطراف الأربعة فبعد اربع مرات و ان كان يعلم بالمخالفة القطعية للتكليف، لكن يعلم بالموافقة القطعية لانه بعد التخلّى إلى الجهات الاربع فهو و ان تخلّى مرّة إلى القبلة و مرة مستدبرا لها فخالف التكليف المتوجه إليه بترك استقبال القبلة، و بترك استدبار القبلة لوقوع مرة من المرّات الاربع حال التخلّى مواجها للقبلة أو مستدبرا لها مرة، لكن يعلم بالموافقة القطعية أيضا، لأنه بعد اربع مرّات يعلم بوقوع تخليه على غير جهة القبلة مرّتين، فهو امتثل التكليف مرّتين قطعا، و إذا دار الامر بين الموافقة و المخالفة الاحتمالية للعلم بالتكليف، و بين الموافقة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۷۱

و المخالفة القطعية للعلم، لا يكون الاول أولى من الثانى بنظر العقل، فيكون التخيير تخييرا استمراريا و ثمرته جواز التخلّى فى المرات البعدية إلى غير الجهة التى تخلّى إليها فى المرة الأولى.

و لكن ما يأتى بالنظر عاجلا، هو عدم جواز التخلّى فى المرّات البعدية إلى غير الجهة التى تخلّى إليها فى المرة الأولى، لانه فى المرة الأوّلى لا يجوز التخلّى إلى اربع جهات، و وجهه ليس إلّا أن العقل مع تنجز العلم الاجمالى يحكم بموافقة القطعيّة و حرمة مخالفة القطعية، و إذا لا يتمكن من موافقتها القطعية يحكم لا أقل بحرمة مخالفة القطعية، و ثمرته عدم جواز التخلّى فى دفعة واحدة إلى الجهات الاربع، كما فى فرض ادارة البول قلنا بعدم جوازها، فكذلك بعد العلم الاجمالى بكون القبلة فى احدى الجهات الاربع، فلو اراد التخلى اربع مرات فى كل مرة إلى جهة من الجهات الاربع، فالعلم الاجمالى يحصل له بحرمة استقباله الى جهة من الجهات و حرمة استدباره إلى جهة من الجهات الاربع، فكما ان العقل يحكم بوجوب الموافقة القطعية و حرمة المخالفة القطعية إن كان متمكنا من كل منهما، فكذلك يحكم بعد ما يرى عدم قدرة المكلّف من الموافقة القطعية لاضطراره بالتخلّى يحكم بحرمة المخالفة القطعية لتمكّنه عن عدم المخالفة القطعية، فلا دوران كما توهم بين الموافقة الاحتمالية و المخالفة الاحتمالية و بين المخالفة القطعية و الموافقة القطعية، حتى يقال لا يحكم العقل بتقديم الاولى على الثانية، بل بعد العلم الاجمالى بحرمة استقبال احد الاطراف، و حرمة استدبار احد الأطراف من الجهات الاربع فى التخلّى إلى اربع جهات، و فرض اضطراره إلى التخلّى يحكم العقل بحرمة المخالفة القطعية، و اثرها عدم جواز التوجه فى المرات الاربعة و ما بعدها مع اشتباه القبلة إلى طرف واحد.

نعم كما يجوز له فى اربع مرات التوجه إلى طرف واحد حال التخلى، يجوز له التخلى إلى طرف آخر أيضا بشرط كون هذا الطرف، الطرف المقابل للطرف الأوّل،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۲

و ان كـان الطرف الغير المقابـل له يعلم بالمخالفـة القطعيـة، مثلا إذا توجّه الأوّل نحو نقطـة المشـرق يجوز التوجه فى الثانيـة إلى نقطة المغرب، فلا يعلم بالمخالفة القطعية،

لكن إذا توجّه فى المرة الثانيـة بنقطـة الجنوب، أو الشـمال يعلم بمخـالفته القطعيـة، لانـه بعـد ذلـك امـا اسـتدبر القبلـة حال التخلّى أو اسـتقبلها و القبلة أما فى المشـرق أو فى المغرب، فبالتوجه إلى المشرق اما استقبلها أو استدبرها، و اما نقطة الشمال أو الجنوب فالتوجّه بالجنوب أو بالشـمال أما اسـتقبلها أو اسـتدبرها، فيقطع بعد التوجه بالمشـرق و الجنوب إنه اسـتقبل القبلة أو اسـتدبرها، لان التوجه إلى طرفين من اربع اطراف بالنحو الـذى قلنا، لا يوجب المخالفـة القطعيـة كما لا يوجب المخالفـة الاحتمالية، بل حال التوجه بالطرفين من الاربع حال التوجه إلى طرف واحد إذا كان بالطرف المقابل للطرف الأول على ما عرفت هذا.

فتلخّص ان الاحوط بل الاقوى هو كون التخيير بدويا لا استمراريا، فلا يجوز التوجه بأربع جهات حال التخلى فى مرات أربعة.

ثم انه قال بعض اعاظم معاصـرينا فى شـرحه على العروة، بانه فيما يبول مرة واحـدة يكون الموضوع مثل المرات المتعددة باعتبار تعدّد قطرات البول، فان لم نجوز التخلّى إلى اربع جهات مع اشـتباه القبلـة لحصول العلم بالمخالفـة القطعية فكذلك فى المرة الواحدة، و ان جوّزنا ذلك فى المرات العديـدة، كما اختار المؤلف رحمه اللّه فكـذلك فى المرة الواحدة، لان البول فى المرة الواحدة يكون متعددا باعتبار تعـدّد قطراته، فكما ان المرات المتعـددة وقائع متعـددة باعتبار تعددها كذلك المرة الواحدة وقائع متعددة باعتبار تعدد قطراته، فان جوزنا المخالفة القطعية فى الصورة الاولى، فلا بد ان نجوز فى الصورة الثانية.

فلو بال إلى الاطراف بان يدور ببوله لا وجه لعدم الجواز، لو قلنا بالجواز، فيما بال مرات اربع إلى الجهات الاربع.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۳

و فيه: ان صـيرورة المرات المتعـددة وقـائع متعـددة يكون لاجـل تعـدّد وجودها، فكل وجود يصـير مورد التكليف الشـرعى أو العقلى بخلاف القطرات فى المرة الواحدة، فليس لكل من القطرات وجودا منحازا عن الاخرى حتى يكون كل منهما مورد التكليف مسـتقلا، فمع علمه بكون القبلة فى طرف من الاطراف الاربعة لا يجوز ان يبول مسـتقبلا لها أو مستدبرها، و يقتضى هذا العلم بحكم العقل عدم جواز التخلى فى كل من الاطراف الاربعـة لوجوب موافقـة هـذا العلم و حرمـة مخالفته غايـة الامر فى المورد لاجل الاضـطرار بالتخلّى يسـقط بحكم العقل وجوب موافقته القطعيـة، لكن يحرم مخالفته القطعيـة، و لأجل هـذا يحرم عليه البول بنحو يوجب المخالفة القطعية مثـل ان يـدور ببوله إلى جميع الاـطراف، لانه لو بال دورا يعلم بالمخالفـة القطعيـة و لا يعلم بالموافقـة القطعيـة، لانه بعـد كون الواقعة واحـدة، و على الفرض توجه بـادارة بوله نحو القبلـة و اسـتدبرها أيضا، فقـد خالف الواقع و ارتكب الحرام فى البين مسـلما و لم يوافق الواقع.

و هـذا بخلاف الصورة الثانيـة و كون المفروض وقائع متعـددة فانه يفرض الموافقـة القطعيّة كما يفرض المخالفة القطعية كما مر بيانه، فالفرق بين الصورتين معلوم، و نحن و إن قلنا فى الصورة الثانية و هى ما يتخلّى أربع مرات إلى الاطراف الاربعة، لكن لأجل ما بيّنا من فرض العلم الاجمالى و ان كانت وقائع متعددة، فظهر لك فساد ما توهّمه.

ثم انه لا فرق من عدم جواز التوجه حال التخلّى إلى سائر الجهات إذا كان بحيث يوجب القطع بالمخالفة القطعية بتفصـيل مر هنا بيانه، بين ما إذا كان قاصدا من الأول الأمر قبل ان يتخلّى إلى احدى الجهات الأربع للتخلّى بنحو يحصل له العلم بالمخالفة القطعية، و بين ما يبـدو له ذلـك بعـد ان تخلى فى المرة الاـولى إلى جهـة منها، كما قلنا من ان المحـذور و هو المخالفـة القطعيـة و هو غير جائز بحكم العقل سيان بين صورة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۴

القصـد و عـدمه، فما قاله المؤلف رحمه اللّه من ذكر الخصوصـية لما إذا قصد من أول الامر التخلّى إلى اربع جهات بالنسبة إلى ما لم

يقصد ذلك، لا وجه له.

***

[مسئلة ۱۹: إذا علم ببقاء شيء من البول فى المجرى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا علم ببقاء شيء من البول فى المجرى يخرج بالاستبراء، فالاحتياط بترك الاستقبال أو الاستدبار فى حاله اشدّ.

(۱)

أقول: و قد بينا سابقا بانه و ان لم يكن الاستقبال و استدبار القبلة حال الاستبراء محرّما فى حدّ ذاته، لكن إذا علم بوجود شيء من البول فى المجرى يخرج بالاستبراء، يحرم استقبالها و استدبارها حال الاستبراء، لانّه على هذا يكون حال التخلّى و لأنّه باستعانة الاستبراء يتخلّى البول و يحرم استقبالها و استدبارها حال التخلّى كما عرفت، فالاقوى الحرمة فى هذه الصورة.

***

[مسئلة ۲۰: يحرم التخلّى فى ملك الغير من غير اذنه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: يحرم التخلّى فى ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص، بل فى الطريق الغير النافذ بدون اذن اربابه، و كذا يحرم على قبور المؤمنين إذا كان هتكا لهم.

(۲)

أقول: فى المسألة مسائل:

المسألة الأولى: لا يجوز التخلى فى ملك الغير بغير إذنه،

لانه نوع من التصرف، و لا يجوز التصرف فى ملك الغير بغير اذنه، و مثله الوقف الخاص، سواء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۵

نقول بصيرورة رقبة الوقف ملكا للموقوف عليهم أم لا، لعدم جواز التصرف فيه بغير ما وقف به إذا كان ذلك مخالف الوقف.

المسألة الثانية: الطريق قسمان: نافذ و غير نافذ،

و فى كل منهما تارة يكون ملكا لشخص أو أشخاص، مثل ما إذا اشترى شخصا ملكا و بنى فيه دارا و جعل قسمة من هذا الملك طريقا لداره من ملكه، فلا اشكال فى عدم جواز التصرف فى هذا الطريق بغير إذن صاحبه، إلّا ما كانت السيرة قائمة على جوازه و كاشفة على رضاه، كالاستطراق إلى داره، و أما التخلّى فغير جائز، و تارة لا يكون ملكا لأحد مثل ما إذا كانت ارض مباحا و بنى فيها

ابنیة و جعل لها طرقا أو طریقا فصار تحت یدهم بالحیازة، فان کانوا قاصدین للتملیک حین حیازة الطریق، فیصیر ملکهم، و لا یجوز التصرف حتی بالتخلّی من دون اذنهم، و ان کانوا قاصدین الاستطراق فقط بدون قصد التملیک، فیجوز التصرف فیه من ناحیة غیر المحیزین تصرفا لا ینافی مع حقهم، و اما غیر ذلک فجائز، فبناء علیه یجوز التخلّی إلّا إذا کان مناف لاستطراقهم أو کان إیذاء لهم، و حیث انه فی صورة الحیازة کون المحیز قاصدا لتملیک الطریق غیر معلوم فیجوز التصرفات الغیر المانعة للاستطراق، و لو شککنا فیستصحب اباحته السابقة علی استطراقهم.

المسألة الثالثة: یحرم التخلّی علی قبور المؤمنین

إذا کان هتکا لهم لعدم جواز هتک المؤمن حیّا و میتا، هذا إذا لم یکن ملکا لشخص، و اما إذا کان ملکا فلا یجوز التخلّی فیه، و ان لم یکن هتکا، و کذا لو کان وقفا و کان التخلّی مناف لوضع الوقف، فلا یجوز أیضا و ان لم یکن هتکا للمؤمنین، و کذا لا یجوز التخلّی فی کل مورد یکون إیذاء للغیر.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۶

[مسئلة ۲۱: المراد بمقادیم البدن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: المراد بمقادیم البدن الصدر و البطن و الرکبتان.

(۱)

أقول: اما الاستقبال بالصدر و البطن فلا اشکال فیه، لانه کما عرفت سابقا یحرم الاستقبال و استدبار القبلة بمقادیم البدن و بالعورة و الصدر و البطن من مقادیم البدن مسلّما.

و اما الرکبتان، فتارة یقال بانه مع توجه الصّدر و البطن إلی القبلة لا یتوجّه الرکبتان نحوها، و کذا لو استدبر أو استقبلها ببطنه و صدره یقع الرکبتان مواجها أو مستدبرا للقبلة.

و فیه، انه لیس کذلک لان الرکبتان حال التخلّی لا ینحرفان بحیث مع عدم مواجهة الصدر و البطن و القبلة یقع الرکبتان مواجها أو مستدبرا لها، مثلا إذا تخلّی بنقطة المشرق، و فرض کون القبلة فی نقطة الجنوب، أو الشمال فلا یقع الرکبتان إلی نقطة الجنوب أو الشمال، حتی یقال متی یحصل استقبال الصدر و البدن للقبلة أو استدبارها یقع استدبار القبلة أو استقبالها بالرکبتین فیمکن الجمع بین ترک استقبال القبلة و استدبارها مع ترک استقبالها و استدبارها بالرکبتین أیضا. ثم بعد ذلک یقع الکلام فی انه هل یحرم استقبال القبلة أو استدبارها بالرکبتین حال التخلّی أم لا، عمدة ما یقال فی الباب بعد عدم تعرض اخبار الباب لهذه الجهة، هو دعوی ان العرف لا- یفهم عن النهی عن استقبال القبلة أو استدبارها حال التخلّی، إلّا النهی عن استقبالها أو استدبارها بالصدر و البطن، و عندی فی ذلک تأمل، و لهذا نقول الاحوط ترک استقبال القبلة و استدبارها حال التخلی بالرکبتین أیضا، فتأمّل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۷

[مسئلة ۲۲: لا یجوز التخلّی فی مثل المدارس التی لا یعلم کیفیة وقفها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٢٢: لا يجوز التخلّى فى مثل المدارس التى لا يعلم كيفيهٔ وقفها من اختصاصها بالطلاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعمّ من الطلاب و غيرهم، و يكفى إذن المتولى إذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع و الظاهر كفاية جريان العادهٔ أيضا بذلک، و كذا الحال فى غير التخلّى من التصرفات الأخر.

(١)

أقول: اما إذا علم كيفية وقفها من حيث التعميم و الاختصاص، فيجوز فيما كان غير مخصوص بالطلاب أو بالساكنين من المدرسهٔ لغيرهما، و لا يجوز فيما كان مختصا لطائفهٔ خاصهٔ التخلّى لغير هذه الطائفهٔ.

و اما إذا لم يعلم كيفية وقفها فلا يجوز التخلّى لغير من يعلم كونه من الموقوف عليه بناء على ان الاصل الأولى فى الاموال عدم جواز التصرف إلّا ما ثبت بالدليل جوازه، نعم فيما اجاز المتولى يصح التخلّى فيما لا يعلم كون إذنه على خلاف مقتضى الوقف حملا لفعله أى اذنه على الصحيح. و كذا لو كانت العادهٔ جارية على التخلّى فيها و السيرهٔ على ذلک ممّن يكون له المبالات و الاعتناء بهذه الامور لا- من غير المعتنين بالجهات الدينية، و لكن يأتى ان شاء اللّه فى المسألة ٨ من المسائل المتعلقة بشرائط الوضوء عدم تمامية الوجوه المتمسّكهٔ بها على عدم الجواز، فلا يبعد الجواز فيما لا يعلم كيفيهٔ الوقف، إلّا إذا كان مزاحما لحق الموقوف عليهم.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ٢٧٩

فصل: فى الاستنجاء

اشارهٔ

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ٢٨١

قوله رحمه اللّه

فصل فى الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين، و الافضل ثلاث بما يسمّى غسلا، و لا يجزئ غير الماء و لا فرق بين الذكر و الانثى و الخنثى، كما لا فرق بين المخرج الطبيعى و غيره معتادا أو غير معتاد، و فى مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالاحجار أو الخرق، ان لم تتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء، و إلّا تعيّن الماء، و إذا تعدى على وجه الانفصال كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج، يتخيّر فى المخرج بين الأمرين و يتعيّن الماء فيما وقع على الفخذ، فالغسل افضل من المسح بالاحجار و الجمع بينهما اكمل، و لا يعتبر فى الغسل التعدّد بل الحد النقاء بالاقل، و إن حصل بغسلهٔ، و فى المسح لا بد من ثلاث و ان حصل النقاء بالاقل، و إن لم يحصل بالثلاث فالى النقاء، فالواجب فى المسح اكثر الامرين من النقاء و العدد، و يجزى ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة اجزاء من الخرقة الواحدة و ان كان الاحوط ثلاث منفصلات، و يكفى كل قالع و لو من الاصابع، و يعتبر فيه الطهارهٔ، و لا يشترط البكارهٔ، فلا يجزى النجس، و يجزى المتنجس بعد غسله، و لو مسح بالنجس

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ٢٨٢

أو المتنجس لم يطهر بعد ذلک إلّا بالماء، إلّا إذا لم يكن لاقى البشرهٔ بل لاقى عين النجاسة، و يجب فى الغسل بالماء ازالة العين و الاثر بمعنى الاجزاء الصغار التى لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة، و فى المسح يكفى ازالة العين و لا يضر بقاء الاثر بالمعنى الأوّل أيضا.

(١)

أقول: فى الفصل مسائل متعلقهٔ بالاستنجاء، و الاستنجاء عبارهٔ عن تطهير مخرج البول و الغائط فى عرف الفقهاء، فنقول:

المسألة الاولی: یجب غسل مخرج البول بالماء مرتین،

و الکلام فی هذه المسألة یقع مرة، فی ان الوجوب الذی قلنا الوجوب الغیری کالنفسی لوجوبه مقدمة لما یشترط فیه طهارة البدن کالصلاة.

و أخری فی وجوب غسل مخرج البول بالماء مرتین، و یدل علیه اطلاقه بعض الاخبار الدالة علی وجوب غسل الجسد الملاقی للبول مرتان، و ان قید اطلاق بالنسبة إلی غیر الماء القلیل، أو دعوی عدم اطلاق له یشمل غیر الماء القلیل، و قد مضی عند البحث عن کیفیة تطهیر المتنجس بالبول و بالخصوص فی غسل مخرج البول ما رواها نشیط بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال: مثلا ما علی الحشفة من البلل) «۱»، بناء علی حمل مثلیه علی الغسل مرتین بدعوی ان تحقق مثلا ما علی الحشفة من البلل متوقف علی کون کل واحد من المثلین بقدر ما علی الحشفة من البلل، و هذا لا یحصل إلّا بتخلّل الفصل بینهما، فهو عبارة اخری عن الغسلین، و إلّا لو لم یتحقّق فصل بینهما و القی علی الحشفة ماء، و لو ضعف ما علی الحشفة من البلل، لا یصدق المثلان، بل یقال انه ضعف ما علی الحشفة من البلل، و هذا شاهد علی ان المثلین یحتاج إلی التعدّد فی الغسل،

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب احکام الخلوة من ل.

فالتعبیر بالمثلین کالتعبیر بالغسل مرتان، فعلی هذا یستفاد من الروایة الغسل مرتین کما هو المطلوب، و لو لم تقبل ما بیّنّا فی المراد من الروایة، فالمطلقات الواردة فی وجوب غسل الجسد من البول مرتان یکفی لنا.

و قد اورد علی التمسّک بالروایة تارة بضعف السند، و هو مرفوع بجبر ضعفه بمطابقة مضمونها لفتوی المشهور علی طبقها، بل استنادهم بها، کما فی بعض عبائرهم، فلا وجه للاشکال بضعف السند.

و تارة بعد دلالة بعض الروایات علی کفایة المرة، لا بد من حمل الروایة علی الاستحباب، أما الروایة فهی ما رواها نشیط (الراوی للروایة السابقة) عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، (قال یجزی من البول ان تغسله بمثله) «۱» و انها تدل علی کفایة المرة. و ما رواها الکلینی رحمه اللّه (هی مرسلة الکلینی) قال الکلینی (روی انه یجزی ان یغسل بمثله من الماء إذا کان علی رأس الحشفة و غیره) «۲»، لانها تدلّ علی کفایة غسل الحشفة مرّة واحدة.

و فیه، ان الروایتین مع ضعف سندهما فی حد ذاتهما لکونهما مرسلتین لم یعلم بهما الاصحاب، بل اعرضوا عنهما لما قلنا انّ المشهور افتوا علی وجوب الغسل المرتین.

و یظهر من المحقق الهمدانی رحمه اللّه الاشکال بالروایة الواردة فیها (مثلی ما علی الحشفة) بأنه ان کان المراد من المثلین تعدّد الغسل و یکون المراد الغسل فی کل مرة مثل ما علی الحشفة من البلل، فلا یتحقق به الغسل لعدم قاهریة الماء المساوی لما علی الحشفة من البول علیه و عدم بقائه علی الاطلاق، و اما ان کان المراد من المثلین غلبته علیه فی مرة واحدة، و لهذا لا بد من حمل مثلیه علی ضعفیه و تکون النتیجة

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۲۶ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

کفایة الغسل مرة واحدة.

كما ان الالتزام بوجوب ثلاث مرات لا وجه له، إلّا ما رواها حريز عن زرارة، (قال كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق) «۱» بدعوى ان زرارة يخبر عن فعل المعصوم عليه السّلام و انه يستنجى من البول ثلاث مرات.

و فيه مضافا إلى احتمال كون حريز ينقل فعل زرارة و كان فاعل قال حريز، او كان فاعل قال زرارة و هو يقول كان أى كان المعصوم عليه السّلام يستنجى من البول ثلاث مرّات، لا يدل فعله عليه السّلام إلّا على مجرد مطلوبيته ثلاث مرات، و هو اعم من الوجوب و الاستحباب خصوصا مع وجود الاخبار المطلقة، أو خصوص رواية نشيط على كفاية المرتين، فافهم.

نعم، الافضل ثلاث مرات لوجود هذه الرواية، لانه اما يخبر عن فعل المعصوم عليه السّلام فيستفاد منه مطلوبيته، أو يخبر عن فعل زرارة و زرارة لا يفعل قاعدة فعلا إلّا كان مستنده قول الباقر أو الصادق عليهما السّلام، فيستفاد الافضلية.

و ثالثة: يقع الكلام فى عدم اجزاء غير الماء فى تطهير مخرج البول لدلالة بعض الروايات:

الأولى: ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال لا صلاة إلّا بطهور، و يجزيك عن الاستنجاء ثلاثة احجار، بذلك جرت السنة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و اما البول فانه لا بد من غسله) «۲».

الثانية: ما رواها بريد بن معاوية عن أبى جعفر عليه السّلام، انه (قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول إلّا الماء) «۳». و فى قبالهما روايات، قد يقال بدلالتها على اجزاء غير الماء فى تطهير مخرج البول:

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲۶ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۹ من أبواب احكام الخلوة من ل. پ

(۳) الرواية ۶ من الباب ۹ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۵

الأولى: ما رواها عبد اللّه بن بكير، قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام (الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: كل شى‌ء يابس ذكى) «۱».

الثانية: ما رواها سماعة (قال قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام إنى أبول ثم أتمسح بالاحجار فيجى‌ء منّى البلل ما يفسد سراويلى؟ قال: فليس به بأس) «۲».

الثالثة: ما رواها حنّان بن سدير، (قال سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام، فقال: إنى ربّما بلت فلا اقدر على الماء و يشتدّ ذلك علىّ؟ فقال إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل: هذا من ذاك) «۳».

و هذه الروايات مع قابلية بعضها لبعض التوجيهات كما قيل، لا يمكن الاخذ بها على فرض تمامية دلالتها لسقوطها عن الحجيّة لكونها معرضا عنها عند الاصحاب، فلا اشكال فيما قلنا من انه لا بد فى تطهير مخرج البول من الاقتصار بالماء فقط.

الرابعة: يقع الكلام فى انه هل يكون فرق بين الذكر و الانثى و الخنثى فى وجوب تطهير المخرج بخصوص الماء مرتان، أو لا فرق بينهم؟ الاقوى عدم الفرق لشمول اطلاق الاخبار لكل من الثلاثة، و لو كان بعض الروايات سائله الرجل أو ورد فى مورد الرجل، فلا اشكال فى عدم الخصوصية له قطعا.

الخامسة: فى انه هل يكون فرق فى الحكم بين المخرج الطبيعى و غير الطبيعى، أو فرق فى المخرج الغير الطبيعى بين المعتاد، أو غير المعتاد مثل ما يكون عارضيا أم لا؟ الاقوى عدم الفرق لشمول اطلاق الاخبار لكلها.

المسألة الثانية: يجب تطهير مخرج البول بالماء متعيّنا

بخلاف ما نقول فى تطهير مخرج الغائط، إذا لم يتعدّ فيكون المكلف مخيّرا بين تطهيره بالماء و بين المسح

(۱) الروایهٔ ۵ من الباب ۳۱ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء من ل.

(۳) الروایهٔ ۷ من الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۶

بالاحجار و الخرق.

اما کفایـهٔ المسـح بالاحجار و الخرق، فلما ذکرنا من الروایتین روایهٔ زرارهٔ و برید بن معاویهٔ لدلالتهما علی اجزاء الاسـتنجاء من مخرج الغائط بالمسح بالاحجار.

و یـدل علی ذلـک أیضـا مـا رواهـا زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّـلام، (قال: سألته عن التمسـح بالاحجار؟ فقال: کان الحسـین بن علی علیهما السّلام یمسح بثلاثهٔ احجار) «۱»، بناء علی کون النظر إلی التمسح فی مقام الاستنجاء کما هو الظاهر.

و ما رواها عیسـی بن عبـد اللّه عن أبیه عن جده عن علی علیه السّـلام: (قال: قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم، إذا اسـتنجی احدکم فلیوتر بها وترا إذا لم یکن الماء) «۲»، هذا یدلّ من حیث اجزاء المسح بالاحجار فی تطهیر مخرج الغائط.

و الروایهٔ ۳ من الباب ۳۰ من ابواب احکام الخلوهٔ من و الروایـهٔ ۴ من الباب المـذکور، نتعرض لهما فی المسألهٔ السابعهٔ من مسائل هذا الفصل ان شاء اللّه.

و أما بالنسبهٔ إلی اجزاء المسح بالخرق:

مـا رواها حریز عن زرارهٔ، (قال کان یسـتنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمـدر و الخرق) «۳»، امـا بناء علی کون فاعل (قال) المعصوم علیه السّـلام، فهو ینقـل فعـل المعصوم، و اما بناء علی کون حریز ناقل فعل زرارهٔ و کان فاعل (قال) حریز، فیقال ان زرارهٔ لا یکون فعله إلا مستندا إلی رأی المعصوم علیه السّلام، ففعله یدل علی اجزاء الخرق.

و ما رواها زرارهٔ (قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام، یقول: کان الحسین بن علی علیهما السّلام

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۰ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۹ من ابواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۳) الروایهٔ ۲ من الباب ۳۵ من أبواب الخلوهٔ من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۷

یتمسح من الغائط بالکرسف و لا یغسل) «۱».

و أما التخییر بین المسـح بالاحجار و غیره مما یجوز و بین الغسل بالماء، فیـدل علیه أوّلا: التعبیر فی بعض الروایات من اجزاء المسح لا تعیّنه، و ثانیا: بعض الروایات:

الأولی: ما رواها هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، یا معشر الانصار ان اللّه قد احسن علیکم الثناء فما ذا تصنعون؟

قالوا نستنجی بالماء) «۲».

الثانیهٔ: ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، (قال الاستنجاء بالماء البارد یقطع البواسیر) «۳».

الثالثـهٔ: ما رواها أبو خدیجـهٔ عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام، (قال کان الناس یسـتنجون بثلاثـهٔ احجار لانهم کانوا یأکلون البسـر فکانوا یبعرون بعرا فأکل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجی بالماء، فبعث إلیه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: فجاء الرجل و هو

خائف یظن أن یکون قد نزل فیه شیء یسوؤه فی استنجائه بالماء فقال له هل عملت فی یومک هذا شیئا؟ فقال له نعم یا رسول اللّه، انی و اللّه ما حملنی علی الاستنجاء بالماء إلّا انی اکلت طعاما فلان بطنی فلم تغن عنی الحجارة شیئا فاستنجیت بالماء فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: هنیئا لک، فان اللّه عزّ و جلّ قد انزل فیک آیة فابشر (ان اللّه یحبّ التوابین و یحبّ المتطهرین) «۴» فکنت انت اوّل من صنع هذا و أول التوابین و أول المتطهرین) «۵».

أقول: یمکن الاشکال فی دلالة الروایة علی التخییر بین الماء و الاحجار فی

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۴ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۴) البقرة ۲ آیة ۲۲۲

(۵) الروایة ۵ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

صورة عدم التعدی، لان مورد الخبر صورة التعدی.

الرابعة: ما رواها الحسین بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال جرت فی البراء بن معرور الانصاری ثلاث من السنن أما أوّلهن فان الناس کانوا یستنجون بالاحجار فاکل البراء بن معرور الدبا فلان بطنه فاستنجی بالماء فانزل اللّه فیه (ان اللّه یحبّ التوابین و یحبّ المتطهرین) «۱» فجرت السنة فی الاستنجاء بالماء فلما حضرته الوفاة کان غائبا عن المدینة فامر أن یحوّل وجهه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و أوصی بالثلث من ماله فنزل الکتاب بالقبلة و جرت السنة بالثلث) «۲».

الخامسة: ما رواها جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی قول اللّه عزّ و جلّ (ان اللّه یحبّ التوابین و یحب المتطهرین) قال کان الناس یستنجون بالکرسف و الاحجار ثم احدث الوضوء و هو خلق کریم، فامر به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و صنعه فانزل اللّه فی کتابه ان اللّه یحبّ التوابین و یحبّ المتطهرین) «۳».

أقول: و ربّما یأتی بالنظر ان مفاد هذه الاخبار الثلاثة أی الثالثة و الرابعة و الخامسة تعیّن الاستنجاء فی مخرج الغائط بالماء فقط.

أما فی صورة التعدی کما هو ظاهر الروایة الثالثة و الرابعة أو مطلقا کما هو ظاهر الرابعة، فیستفاد منهما تعیّن الماء فی الاستنجاء من الغائط.

و فیه، انه بعد دلالة الروایات المتقدمة الدالة علی اجزاء المسح بالاحجار یحمل ما یدل علی تعیّن الماء علی استحباب ذلک فیما لم یتعد الغائط، کما نقول بان الماء افضل، و بالنسبة إلی صورة التعدی نقول بتعیّن الماء، و یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه.

السادسة: ما رواها إبراهیم بن أبی محمود (قال سمعت الرضا علیه السّلام یقول فی الاستنجاء یغسل ما ظهر منه علی الشرج و لا یدخل فیه الانملة) «۴».

(۱) البقرة ۲ آیة ۲۲۲

(۲) الروایة ۶ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۲۹ من ابواب احکام الخلوة من ل.

السابعة: ما رواها عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث (إنما علیه أن یغسل ما ظهر منها یعنی المقعدة و لیس علیه أن یغسل باطنها) «۱» هذا کله فی الروایات الدالة علی کفایة الاستنجاء بالماء فی مخرج الغائط و بعد ضمها مع ما یدل علی کفایة الاستنجاء بالاحجار و الخرق، تکون النتیجة التخییر بینهما، هذا کله فیما لم یتعدّ الغائط.

المسألة الثالثة: إذا تعدی الغائط،

قالوا بانه لا یجزی فی تطهیر المخرج إلّا الماء، و هذا فی الجملة مما لا اشکال فیه، انما الکلام فی ضابط التعدی و فیه احتمالات بل اقوال:

الأوّل: ما ذکره المؤلف رحمه اللّه من کون ضابط التعدی خروجه و التلوث به بحیث لا یصدق علی ازالته عنوان الاستنجاء.

الثّانی: مجرد تعدیه عن موضع النجو أی موضع خروج الغائط و الحدث.

الثّالث: التعدی عن الشرج أی حلقة الدبر.

الرّابع: التعدی عن حواشی الدبر.

و علی طبق کل من الاحتمالات، ذهب بعض الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم.

و اعلم انه یدعی الاجماع علی انه مع التعدّی لا یجزی إلّا الماء، و هذا الاجماع فی الجملة ثابت، و لکن اختلفت کلمات مدعی الاجماع فی ضابط التعدّی، فلهذا لا یمکن الاخذ بخصوص احد الاحتمالات الاربعة بالاجماع، و لیس فی طرقنا روایة یستفاد منها ضابطة للتعدی، نعم یمکن استفادة کون المطهّر فی صورة التعدی خصوص الماء من بعض الروایات التی ذکرناها عند البحث عن کون الحکم مع عدم التعدی التخییر فی تطهیر مخرج الغائط بالماء و الاحجار، فی مقام اجزاء الماء فی قبال اجزاء الاحجار کالروایة ۵ من الروایات المتقدمة ذکرها و هی ما رواها أبو خدیجة

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۹ من ابواب احکام الخلوة من ل.

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، لکن لا یستفاد منها ما هو المیزان فی التعدی عن المخرج.

و قد ورد من طرق العامة روایتان:

الأوّلی: عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: انکم کنتم تبعرون بعرا و الیوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار.

الثانیة: أیضا عنه علیه السّلام (یکفی احدکم ثلاثة احجار إذا لم یتجاوز محل العادة)، و قیل بانجباره بعمل الاصحاب.

أقول: اما الکلام فی سند هما فضعیفان فی حد ذاتهما، و اما ما قیل من انجبار هما بعمل الاصحاب فغیر تمام، لانه بعد کون الروایة الاولی غیر متعرضة لضابط التعدی، و الثانیة و ان قال فیها إذا لم یتجاوز محل العادة، لکن هذا لا ینطبق إلّا مع احد الاقوال الاربعة، أما مع الاحتمال الثانی أو الثالث فتکون النتیجة مطابقة مضمونهما مع احد الاقوال الاربعة، لا مع قول الاصحاب و لا المشهور منهم حتی یجبر ضعفها بعملهم. إذا عرفت ذلک نقول، اما التعدی بنحو لا یصدق معه الاستنجاء، و هو الاحتمال الأوّل، فلا ینبغی الاشکال فی انه لا یکتفی فی هذا المورد إلّا بالماء و لا یکتفی بالاحجار و الخرق.

و یکفی دلیلا علیه نفس الروایات الدالة علی الاجتزاء بالاحجار، لانها تدل علی اجزاء الاحجار فی الاستنجاء، و الاستنجاء تطهیر موضع النجو، و مع التعدی بهذا النحو لا یصدق الاستنجاء، فلا یشمله الاخبار الدالة علی مطهریة مسح الاحجار فی الاستنجاء.

مضافا إلی ان هذا المورد هو القدر المتیقّن من الاجماع و الاتفاق علی عدم کفایة المسح بالاحجار، و انه لا یجزی إلّا الماء.

ثم انه بعد ذلک یقع الکلام فی سائر الاقوال و الاحتمالات، فنقول بعونه تعالی:

امّا الاحتمال الثانی، و هو کون العبرة فی التعدی بمجرد التعدی عن موضع النجو أی موضع خروج الغائط، لا یمکن الاخذ به، لان المتعارف هو التعدی عن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۱

هذا الموضع، بل لو لم یتعد عن موضع خروج الغائط، فربما لا یتلوّث الظاهر بالغائط راسا، فلو کان الواجب فی هذه الصورة التطهیر بالماء فقط، فلم یبق مورد الاکتفاء بالمسح بالاحجار.

و ما ورد فی بعض الروایات من ان الواجب غسل ما ظهر علی الشرج أی حلقة الدبر و عدم وجوب تطهیر الباطن، شاهد علی ان المتعارف تلوث ازید من المخرج حین خروج الغائط، و لهذا الاحتمال و ان کان قائل به بین الاصحاب، لکن لیس معقد الاجماع خصوص مورد هذا الاحتمال.

و اما الاحتمال الثالث، و هو التعدی عن الشرج أی حلقة الدبر: و الاحتمال الرابع و هو التعدی عن حواشی الدبر، و ان لم یکن لنا دلیل علی کون العبرة فی التعدی باحد هما، و لا اجماع ثابت علی احد هما، لکن یمکن ان یقال بان التعدی عن حواشی الدبر، و هو الاحتمال الرابع، حیث یکون خارجا عن المتعارف، یصدق فی صورته التعدی و خارج عن مورد الاستنجاء بالمسح بالاحجار، لعدم صدق الاستنجاء مع فرض التعدی عن حواشی الدبر، فیکون الاحتمال الرابع مثل الاحتمال الاول، فإذا تعدی عن حواشی الدبر لا یکتفی فی التطهیر إلّا بالماء، لخروجه عن صدق الاستنجاء کما بیّنا فی الاحتمال الاوّل فلا یشمله الاخبار الدّالة علی کفایة المسح بالاحجار و الخرق فی مقام الاستنجاء عن مخرج الغائط فتأمّل.

المسألة الرابعة: ما قلنا من التخییر فی تطهیر مخرج الغائط بین الغسل بالماء

و بین المسح بالاحجار فی صورة عدم التّعدی، نقول بانّه مع التّخییر یکون الغسل بالماء افضل، لما رأیت من ظهور بعض الاخبار فی تعیّن الماء فی التّطهیر، و بعد دلالة بعض الاخبار علی اجتزاء المسح، قلنا بجوازه، و یحمل الأمر بالغسل بالماء و تعیّنه علی الاستحباب.

کما انّ المسح بالاحجار و الغسل بالماء بالجمع بینهما یکون اکمل، للاخذ بکلا طرفی التّخییر و لمرسلة الکلینی رحمه اللّه المتقدّمة ذکرها و قد قال فیها (جرت السّنة فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۲

الاستنجاء بثلاثة احجار ابکار و یتبع الماء) و الرّوایة الواردة فی طرق العامّة المتقدّمة ذکرها و قال فیها (فاتّبعوا الماء الاحجار) فافهم.

المسألة الخامسة: إذ تعدّی الغائط عن المخرج علی نحو الانفصال

مثل ما وقع منه نقطة علی فخذه، فلا اشکال فی انه لا یکتفی فی تطهیر المحل المنفصل بالمسح بالاحجار، بل لا بد فی تطهیره بالماء لعدم شمول ما یدل علی کفایة المسح بالاحجار لما کان الغائط فی غیر المخرج، و اما فی المخرج فان لم یتعدّ یکتفی بالمسح بالاحجار کما یکتفی بالماء، و إذا تعدی عن المخرج عل وجه الاتصال لا یکتفی إلّا بالماء کما عرفت.

المسألة السادسة: فیما یغسل مخرج الغائط بالماء یکتفی بالغسل بمقدار یحصل النّقاء،

و لو یغسله لا یجب ازید من ذلک، و یدل علیه ما رواها ابن المغیرة عن ابی الحسن علیه السّلام، (قال قلت له للاستنجاء حدّ قال لا، ینقی ما ثمّة قلت ینقی ما ثمّة و یبقی الریح؟ قال: الریح لا ینظر إلیها) «۱». و ما رواها یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام، الوضوء الذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال یغسل ذکره و یذهب الغائط ثم یتوضأ مرتین مرتین) «۲».

المسألة السابعة: هل المجزى فى تطهير مخرج الغائط بالاحجار أو مثلها،

هو مجرد ما يحصل به النقاء و ان كان بمسح حجر واحد مرة واحدة، أو يجب المسح بثلاثة احجار، و ان حصل النقاء باقل من ثلاثة، و على فرض وجوب الثلاثة، هل يكون وجوبها شرطيا بمعنى عدم حصول الطهارة إلّا بها، أو يكون وجوبها نفسيا بمعنى ان المقدار المعتبر فى الطهارة هو ما يحصل به النقاء و ذهاب الغائط، و لكن يجب ازيد منه إلى ان تكمل ثلاثة احجار بالوجوب النفسى و الاحتمالات ثلاثة.

و اعلم ان محل الكلام هو ما يحصل النقاء باقل من ثلاثة، و اما لو لم يحصل النقاء إلّا بالثلاثة، فلا اشكال فى وجوب المسح بها لتطابق الاخبار عليه، كما انه لو لم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۳ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۹ من ابواب احكام الخلوة من ل.

يحصل النقاء بالثلاثة يجب ازيد من الثلاثة، و يأتى الكلام فيه ان شاء اللّه فى المسألة الآتية.

إذا عرفت ذلك، نقول وجه كفاية مجرد النقاء، اطلاق بعض الاخبار من هذا الحيث و وجه عدم الاكتفاء إلّا بالثلاث و كون وجوبه شرطيا، التصريح فى بعض الاخبار باعتبار الثلاثة و تقييد الطائفة المطلقة بهذه الطائفة و ظاهرها شرطيتها.

وجه كون الزائد على ما يحصل به النقاء من الثلاثة واجبا نفسيا كون ذلك وجه جمع بين ما دلّ على حصول الطهارة بمجرد النقاء على الوجوب الشرطى، فيحمل ما يدل على اعتبار الثلاثة على الوجوب النفسى.

أقول: اما احتمال كون الزائد على ما يحصل به النقاء من ثلاثة احجار واجبا نفسيا لا يعتنى به، أوّلا لعدم موافقته مع ما فى بعض الروايات من كون ثلاثة احجار ما يجزى به فى مقام التطهير، و ثانيا ليس هذا الجمع جمعا عرفيا، بل هو جمع تبرعى لا يمكن الاخذ به.

و بعد ردّ هذا الاحتمال لم يبق الّا الاحتمالان نذكر اخبار الباب قبلا و ان ذكرناها فى بعض المسائل السابقة و نذكر مقدار دلالتها، ثم ما ينبغى ان يقال فى المقام ان شاء اللّه.

فنقول، اما ما يتمسك به على كفاية مجرد النقاء و لو بمسح مرة اخبار يدعى اطلاقها من هذا الحيث:

الأولى: ما رواها ابن المغيرة عن أبى الحسن عليه السّلام، (قال: قلت له للاستنجاء حدّ؟ قال لا ينقى ما ثمة قلت ينقى ما ثمة و يبقى الريح قال الريح؟ لا ينظر إليها) «۱»، و هى تدل على كفاية حصول النقاء فى تطهير مخرج الغائط، لان الاستنجاء عبارة عن تطهير مخرج البول و الغائط و خصوصا بقاء الريح يناسب كون السؤال عن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۳ من ابواب احكام الخلوة من ل.

مخرج الغائط.

الثانية: ما رواها يونس بن يعقوب، (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين) «۱»، و لا يبعد كون مورد السؤال و الجواب فيها هو خصوص الغسل بالماء، لان السؤال يكون عن الوضوء الذى افترضه اللّه و قوله يغسل ذكره، فمع ذلك دعوى اطلاق قوله عليه السّلام (و يذهب

الغائط) من حیث وقوع الـذهاب بالمـاء أو بالمسح بالاحجـار، یکون دعوی بلاـ دلیل فیکون مفادها کفایـة النقاء بالماء و أما شـموله للمسح غیر معلوم، ان لم یکن معلوم العدم، فلا تشمل المسح حتی نقول بانه مطلق من حیث الحجر الواحد أو أزید.

الثالثـة: مـا رواها حریز عن زرارة (قال کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمـدر و الخرق) «۲». یحتمل کون فاعل قال زرارة و هو یقول (قال یستنجی) أی المعصوم علیه السّـلام، فتکون الروایة مضمرة، و یحتمل کون فاعل قال حریز یعنی هو یقول کان زرارة یستنجی من البول إلی آخر الروایة، فعلی هذا حریز ینقل فعل زرارة.

فیقال، علی الاحتمال الأوّل ان زرارة مع جلالـة قـدره لا ینقل إلّا فعل المعصوم، و علی الاحتمال الثانی ینقل حریز فعل زرارة، و زرارة لا یفعل إلّا بما أخذ عن المعصوم علیه السّلام، فتکون بعد هذه المقدمة الروایة دلیلا علی ان الاستنجاء من البول یکون ثلاث مرات، و لا بد من حمله علی الاستحباب لعدم وجوب ثلاث مرات کما عرفت، و فی المخرج الغائط یستنجی بالمدر و الخرق، و یقال بعد عدم ذکره مرة أو ثلاث مرات و اطلاقها من هذا الحیث، نقول بکفایة مجرد النقاء مطلقا، و ان حصل بمسح مرة بالحجر و امثاله.

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۹ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۲۶ من ابواب احکام الخلوة من ل.

و لکن مع ذلـک حیث یکون راوی الفعـل فی مقام بیان اجزاء المسـح بالمـدر و الخرق فی تطهیر مخرج الغائط فی قبال مخرج البول، الّذی لا یطهر إلّا بالماء، و لا یکون فی مقام بیان ما یجزی فی المسح بالمدر و الخرق فی تطهیر المخرج من العدد یکون اخذ الاطلاق مشـکلا إلّـا أن یقـال بعـد ذکر ثلاـث مرات فی البول، نفهم کونه فی مقام بیان هـذا الحیث أیضا، و حیث لم یبیّن العـدد فی المـدر و الخرق، نفهم کـون الحکم مطلقـا من هـذا الحیث، هـذا کله علی تقـدیر حجیـة هـذا الخبر و حصول الاطمینـان بکون النقـل عن فعل المعصوم علی الاحتمال الاول، أو کون عمل زرارة حجة علی الاحتمال الثانی فی الخبر.

الرابعة: ما رواها زرارة (قال سـمعت أبا جعفر علیه السّـلام یقول کان الحسـین بن علی علیهما السّلام یتمسح من الغائط بالکرسف و لا یغتسل) «۱». و یمکن منع اطلاقها لما نحن بسـدده، لانه علیه السّـلام فی مقام بیان اجزاء المسـح و عـدم لزوم الغسل بالخصوص، و اما المقـدار المجزی فی المسـح هو المرة أو المرات، فلیس فی مقامه، ثم انّه قد ظهر لک ان الروایة الاولی تدل علی کفایة مجرد النّقاء و لو حصل بمرة، و ما بقی من الروایات یمکن الخدشة فی دلالتها و یکفی للحکم الروایة الأولی.

و فی قبـال هـذه الاخبـار مـا یتمسـک به علی اشتراط ثلاثـة حجـار أو مثلها فی التطهیر، روایات فی طرق العامـة، لا حاجـة إلی ذکرها لضـعف سـندها، و مجرد مطابقـة عمل المشـهور معها لا یوجب جبر ضـعف سـندها، لانهم یسـتندون فی فتواهم إلی ما ورد فی طرقنا، فنذکر ما ورد فی طرقنا ان شاء اللّه.

الأولی: ما رواها عبـد اللّه بن بکیر عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّـلام (قال سألته عن التمسـح بالاحجار، فقال کان الحسـین بن علی علیهما السّلام یتمسح بثلاثة احجار) «۲»، و الروایة ذات احتمالین، احتمال کون السؤال عن نفس مشروعیة المسح بالاحجار،

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۵ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۰ من ابواب احکام الخلوة من ل.

لا عن عددها، فذکر جوابا فعل الحسـین علیه السّلام من مسحه بالاحجار، فلا یستفاد من فعله وجوب الثلاثة، لان فعله اعم من الواجب و المسـتحب، و تمسـک ابی جعفر علیه السّـلام بفعله لیس إلّا فی نفس مسـحه بالاحجار، و احتمال کون السؤال عن عـدد المسـح مع

مفروغیة مشروعیتها عند السائل و المسئول عنه، فاجاب علیه السّلام بفعل صادر عن الحسین علیه السّلام و هو المسح بالثلاثة، فتدل علی هذا علی وجوب الثلاثة، لکن الاحتمال الاول لو لم یکن اظهر لا یکون الاحتمال الثانی اظهر منه، فلا یمکن الاستدلال بها.

الثانیة: ما رواها برید بن معاویة عن أبی جعفر علیه السّلام (انه قال یجزی من الغائط المسح بالاحجار و لا یجزی من البول إلّا الماء) «۱»، بناء علی ان اقل الجمع ثلاثة، فالاحجار أقلها ثلاثة.

و فیه، ان ظاهر الجمع المعرّف هو الجنس فلا یفید لما نحن بسدده.

الثالثة: ما رواها حریز بن عبد اللّه عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال جرت السنة فی اثر الغائط بثلاثة احجار ان یمسح العجان و لا یغسله و یجوز ان یمسح رجلیه و لا یغسلهما) «۲».

الرابعة: و هی ما رواها أحمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة احجار ابکار و یتبع الماء) «۳».

و یحمل اتباع الماء بعد المسح علی الاستحباب بقرینة ما دل علی اجزاء مجرد المسح بالاحجار، تدل الروایة علی وجوب الثلاثة فلا اشکال من حیث دلالتها کالثالثة، غایة الامر ضعیفة السند لکونها مرفوعة.

الخامسة: و هی ما رواها حریز عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال لا صلاة إلّا بطهور و یجزیک عن الاستنجاء ثلاثة احجار. بذلک جرت السنة من

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۰ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۰ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۳۰ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۷

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و اما البول فانه لا بد من غسله) «۱»، تدل علی کون المعتبر ثلاثة احجار، فلو اشکل فی الروایة الاولی و الثانیة و الرابعة، فلا اشکال فی الثالثة و الخامسة، و دلالتها علی اعتبار ثلاثة احجار.

فقد ظهر لک وجود بعض الروایات الدال بإطلاقه علی کفایة مجرد النقاء بالمسح، و ان کان بحجر واحد و مرة واحدة، و وجود بعض الروایات علی وجوب ثلاثة احجار بالخصوص، و مقتضی ذلک هل هو تقیید الطائفة الاولی بالثانیة، و کون النتیجة وجوب الثلاث و ان حصل النقاء باقلّ منها، أو حمل الطائفة الثانیة علی مورد الغالب، بمعنی ان ذکر الثلاثة لیس إلّا من جهة کون الغالب عدم تحقق النقاء باقل منه، فلا تعارض بینها و بین الطائفة الاولی، لان الاولی تدل علی لزوم النقاء، و الثانیة تدل علی ذلک، غایة الامر دخل الثلاثة لیس إلّا من باب عدم حصول النقاء غالبا إلّا بها خصوصا مع عدم الاکتفاء بالثلاث لو لم یحصل النقاء بها، بل یجب المسح حتی یحصل النقاء، و لو بعشر مرات، و هذا شاهد علی عدم خصوصیّة للثلاثة.

و فیه، اما حمل اعتبار الثلاثة علی الغالب فلا وجه له بعد ظهور الاخبار فی دخلها، و انها ما یجزی به و بها جرت السنة، و اما عدم الاکتفاء بها لو لم یحصل النقاء بها، فلا یوهن اعتبارها.

أمّا أوّلا: فلأن هذه الاخبار تکون فی مقام بیان عدم اجزاء الاقل من ثلاث، و لیست فی مقام بیان عدم وجوب الاکثر. ان قلت، ظاهر قوله (یجزی من الغائط المسح بثلاثة احجار) هو اجزاء هذا المقدار و عدم وجوب الزیادة.

قلت مضافا إلی ما نقول فی قولنا ثانیا من عدم کون هذه الاخبار متعرضة لصورة عدم حصول النقاء بثلاثه احجار، بان بعض الاخبار لیس بلفظ الاجزاء بل قال مثلا جرت السنة و جری السنة یکون مع حصول النقاء بالمسح بالثلاثة.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۲۹۸

و ثانیا، فی مورد عدم حصول النقاء بالثلاثة یجب الازدیاد حتی یحصل النقاء و لیس هذا إلّا من باب بقاء عین النجس، و لا معنی لحصول الطهارة مع بقائها، فقهرا یکون هذا الفرض خارجا عن مورد الاخبار الدالة علی اعتبار الثلاث لأن موردها بمناسبة الحکم و الموضوع ما یحصل النقاء بالثلاثة، فلا یکون هذا موجبا للوهن فی هذه الاخبار.

فإذا تمّت دلالة هذه الاخبار علی الخصوصیة أی اعتبار خصوصیة الثلاثة یقیّد بها الطائفة الدالة علی کفایة مجرد النقاء، و لو کان لها اطلاق کما هو ظاهر بعضها، فتکون النتیجة اعتبار المسح بثلاثة احجار فی التطهیر، و ان حصل النقاء باقل منها، الّا ان یقال بانّ هذا المورد لیس من الموارد الّتی یجمع بین المطلق و المقیّد و حمل المطلق علی المقیّد لانّ لسان ما یدلّ علی الاطلاق و ما یدلّ علی التقیید غیر قابل لهذا الجمع، لانّ مفاد کلّ منهما معارض مع الآخر فانّ مقتضی ما دلّ علی الاطلاق هو اجزاء مجرّد النّقاء، و مقتضی الرّوایة الرّابعة و الخامسة وجوب الثلاثة، لانّ فیها بعد الامر بالمسح بثلاثة احجار قال بذلک جرت السنّة و بعد عدم امکان الجمع العرفی و کون الطائفتین، متعارضتین لا بدّ اعمال قواعد التّعارض.

المسألة الثامنة: ما قلنا من اجزاء ثلاثة احجار

یکون فیما یحصل نقاء مخرج الغائط بها أو باقل منها، و اما لو لم یحصل النقاء حتی بثلاثه احجار فیجب المسح إلی ان یحصل النقاء، و هذا معنی کون الواجب فی المسح اکثر الامرین من النقاء و العدد، لما بیّنا فی طی المسألة السابعة من انه مع بقاء عین النجاسة لا معنی لحصول الطهارة و ان مسح بثلاثة أحجار، لانّ النّقاء واجب غایة الأمر اذا حصل باقلّ من الثلاثة یجب الازدیاد الی الثلاثة للدّلیل، و اذا لم یحصل بالثّلاثة یجب المسح الی ان یحصل النّقاء.

المسألة التّاسعة: هل یجزی ذو الجهات الثلاث

من الحجر و بثلاثة اجزاء من الخرقة الواحدة فیما یجزی ثلاثة احجار، أو لا یجزی الّا ثلاثة احجار منفصلات؟

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۲۹۹

الظّاهر هو الثّانی لانّ ما دلّ علی ثلاثة احجار یدلّ علی اجزاء ثلاثة احجار، فلا یجزی حجر واحد ذو جهات ثلاث، و ما قیل من الواجب ثلاث مسحات کما لو قیل اضربه عشرة اسواط یکون المراد به عشرة ضربات و لو بسوط واحد.

ففیه انّ المورد لا یقاس بهذا المثال، لانّ فی المورد قال جرت احجار السنة فی الاستنجاء بثلاثة احجار، و هذا غیر قولک اضربه عشرة أسواط، لان دخول الباء یوجب کون المسح بثلاثة احجار، کما انه لو قال اضربه بعشرة اسواط، لا یکتفی عشرة ضربات بسوط واحد، کما ان ما قیل من ان الغرض ازالة النجاسة فلا فرق بین ازالتها باحجار ثلاث أو بحجر واحد ذی جهات ثلاث غیر تمام، إذا المعتبر ازالة النجاسة الشرعیة و زوالها بحجر واحد غیر معلوم، و کذا ما قیل من ان الحجر الواحد لو انفصل بثلاث یجزی فکذلک مع الاتصال.

و فیه، ان ذلک قیاس لیس من مذهبنا، فالاقوی اعتبار التعدد، ثم ان المحکی عن صاحب المدارک رحمه اللّه اختیار الاکتفاء بالحجر الواحد إذا کان عظیما، و کذا الخرقة الطویلة الواحدة، و عندی فی جوازه تأمل، لعدم صیرورة الحجر عظیما أو الخرقة طویلة موجبا لتعدده، و الظاهر من الدلیل اعتبار التعدد.

المسألة العاشرة: هل یجب الاقتصار فی الماسح فی مقام تطهیر المخرج بالمسح بخصوص الحجر،

أو به و بالکرسف و الخرق و المدر، أو یتعدی بکل قالع حتی باصابع نفسه إلّا ما ورد النهی عنه بالخصوص. اما الحجر فقد صرّح فیه فی بعض الاخبار بجواز المسح به بالخصوص، و کذلک بالکرسف و المدر و الخرق، للتصریح بها فی بعض الروایات المتقدمهٔ ذکرها، و کذلک العود بل العظم و البعر علی کراهیهٔ فیهما، لدلالهٔ الروایهٔ و هی ما رواها لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، (قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ فقال: العظم و الروث فطعام الجن و ذلک

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۰

مما اشترطوا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فقال لا یصلح بشیء من ذلک) «۱»، لدلالهٔ الروایهٔ علی الجواز فی العود علی الکراهـهٔ فی العظم و البعر و الروث، لان قوله لا یصلح یفید الکراهۀ، نعم یأتی الکلام فی العظم و الروث فی المسألهٔ ۱ ان شاء اللّه، و حیث یدعی الاجماع علی عدم الجواز بهما، لا یمکن الالتزام بالجواز، و اما فی العود فلا مجال للاشکال فی جواز المسح به.

و اما الجواز بمطلق القالع، فیستدل علیه بامور:

الأوّل: الغاء الخصوصیهٔ بانا نعلم بعدم خصوصیّهٔ فی الحجر و المدر و الخرق و عدم کون جواز المسح بها، إلّا کونها قالعا، فیکتفی بکل قالع مثل الخزف بل و أصابع نفسه إلّا فیما ورد نص علی عدم الاکتفاء به بالخصوص بنحو التحریم أو الکراهـهٔ أو ما یکون استعماله فی مسح المخرج موجبا للهتک کالمسح بالمحترمات.

الثانی: ان الغرض من المسح هو حصول النقاء کما قال فی روایهٔ المغیرهٔ حتی ینقی ما ثمهٔ فیجوز المسح بکل ما یحصل به النقاء.

الثّالث: دعوی الاجماع علی کفایهٔ کل قالع، إلّا ما استثنی کما حکی عن ف و الغنیهٔ.

أقول: الحق جواز الاکتفاء بکل قالع سوی ما یستثنی من المحترمات، أو ما یکره، و یأتی إن شاء اللّه الکلام فیه للوجه الاول و هو علام خصوصیّهٔ مسلما للحجر و الخرق و الکرسف و المدر، نعم فی خصوص اصابع نفسه، ربما یدعی انصراف الادلهٔ عنها، و لکن لا وجه له و ان کان الاحوط استحبابا ترک المسح بها، نعم لو کان المستند الاجماع یمکن دعوی عدم شموله لها و لکن المستند لیس منحصرا به.

المسألهٔ الحادی عشر: یشترط فی الجسم الذی یستنجی به بعض امور:

الأوّل: أن یکون طاهرا، اما للاجماع المدعی علی اشتراط طهارته، و اما لما

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۳۵ من ابواب احکام الخلوهٔ من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۱

یقال من ان النجس لا یکون مطهرا لما هو المرتکز من ان فاقد الشیء لا یعطیه.

الثانی: هل یشترط فی القالع ان یکون بکرا أو لا، مقتضی اطلاق الاخبار عدم اعتباره، لکن فی الروایهٔ المتقدمهٔ و هی ما رواها احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: جرت السنهٔ فی الاستنجاء بثلاثهٔ احجار ابکار و یتبع الماء) «۱»، اعتبار کون الاحجار بکرا بحسب ظاهرها.

و فیه، ان الروایهٔ ضعیفهٔ السند أوّلا و حیث اعتبر التطهیر بالماء بعد ثلاثهٔ احجار مع عدم وجوب التطهیر بالماء بعد المسح بالحجارهٔ مسلما لما دل علی اجزاء مجرد المسح بثلاثه احجار، فیحمل اتباع الماء علی الاستحباب، یحمل اعتبار البکارهٔ علی الاستحباب ثانیا، و لو اشکل فی الجواب الثانی بعدم موجبیهٔ کون اتباع الماء مستحبا للالتزام باستحباب بکارهٔ الاحجار فیکفی لنا الجواب الاول من ضعف سند الروایهٔ.

المسألة الثانية عشر: بعد ما عرفت من اشتراط كون القالع و الماسح طاهرا،

عرفت انه لا يكتفى بالماسح النّجس، و عرفت عدم اشتراط البكارة، يظهر لك الاكتفاء بالمتنجّس بعد تطهيره، فلو كان حجرا نجسا، أو صار بسبب استعماله فى تطهير المخرج نجسا إذا تطهر يجوز المسح به ثانيا.

المسألة الثالثة عشر: لو مسح المخرج بالنجس أو المتنجس

لم يطهر بعد ذلك إلّا بالماء، لان مسح المخرج بالاحجار و شبهها يكفى فى الاستنجاء و تطهير المخرج المتلوث بنجاسة الغائط فقط، و اما كونها مطهرة للنجاسة الاخرى فلا دليل عليه، لان معنى كفاية المسح فى الاستنجاء هو الاكتفاء بها لرفع النجاسة الاخرى ليست استنجاء حتى يكتفى بالمسح، ثم بعد ذلك نقول بان القالع تارة يكون متنجّسا بغير الغائط مما اثره ازيد من الغائط، مثل تنجسه بالبول، بناء على الالتزام بالتعدد فى المتنجس بالبول، فإذا مسح به المخرج تنجس المخرج بالبول، و ليس المسح بعد

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۳۰ من ابواب احكام الخلوة من ل.

ذلك و لو بقالع طاهر مطهر للمخرج، لان المسح بالاحجار مطهر للمحل المتلوث بالغائط فقط، لا للمتنجس بالبول.

و كذلك إذا تنجس القالع بالغائط الواقع على المخرج، مثل ما إذا وضع الحجر على الغائط الواقع فى المخرج ثم يريد تطهير المخرج بهذا الحجر، فحيث ان تنجس المخرج بهذا الحجر يوجب اثرا زائدا على الاثر الثابت للمخرج بالغائط، لان مقدار الدليل الدال على كفاية المسح فى تطهير المخرج، هو طهارته بالنسبة إلى خصوص النجاسة الحاصلة من خروج الغائط و تلوث المخرج به، و اما تنجس المخرج بما تنجس بالغائط و هو الحجارة، فلا يطهر بالمسح، بل لا بد من تطهيره من الماء، فالنجاسة الثانية موجبة للاثر الزائد و هو الاقتصار بالماء، بخلاف النجاسة الاوليّة التى يطهر بالماء و بالمسح بالاحجار، فإذا كان تنجس المخرج ثانيا من الخارج موجبا للاثر زائد، فلا يكفى المسح بالاحجار، بل لا بد من الاقتصار فى تطهيره بالماء.

هذا كله فيما لاقى الشيء المتنجس مع نفس المخرج أى البشرة و اما لو لاقى الغائط الواقع على المحلّ لا البشرة فلاقى النجس النجس الآخر، فهل يكون مثل الفرض الاول من عدم الاكتفاء فى تطهير المخرج بالماء، أ و ليس مثل الفرض الاول، و يكتفى مع ذلك بالمسح بالاحجار؟

اختار المؤلف رحمه اللّه الثانى، و لكن بناء على ان عين النجس تنجّس بملاقاتها مع المتنجس اثرا زائدا مثل ما اذا لاقى الغائط البول ثم يسرى إلى موضع يجب فيه التعدد، ففى المقام بعد ملاقات الغائط الواقع على المخرج المتنجس الذى يكون له اثرا زائدا و هو وجوب الاقتصار فى تطهيره بالماء فينجس المخرج بهذه النجاسة، فلا يكتفى فى تطهيره إلّا بالماء، إلّا إذا لم تكن الملاقات موجبا لسراية النجاسة إلى المخرج مثل ان يكون الغائط جامدا بحيث لا تسرى النجاسة منه إلى المخرج هذا.

المسألة الرابعة عشر: قال المؤلف رحمه اللّه و يجب فى الغسل بالماء ازالة العين و الأثر،

بمعنى الاجزاء الصغار التى لا ترى، لا بمعنى اللون و الرائحة و فى المسح يكفى

ازالة العين و لا يضر بقاء الاثر بالمعنى الأوّل أيضا.

اقول، بانه تارة یقع الکلام فی الفرق الذی قیل بین تطهیر مخرج الغائط بالماء، و بین تطهیره بالمسح بالاحجار بوجوب ازالة الاثر مضافا إلی وجوب ازالة العین فی الأوّل و کفایة ازالة مجرد العین فی الثانی کما عن المحقق رحمه اللّه من الشرائع و غیره، حتی حکی عن الشیخ الانصاری رحمه اللّه دعوی الاتفاق علی وجوب ازالة الاثر فی مقام الغسل و عدم وجوبه فی مقام المسح بالاحجار، و عن صاحب الجواهر رحمه اللّه دعوی الشهرة علیه و حکی ذهاب جمع من القدماء من الفقهاء و بعض المتأخرین إلی ما نقول به.

و ما یمکن ان یکون وجها لهذا الفرق لیس إلّا ما عرفت من دعوی الشهرة بل الاتفاق و إلّا فاستفادة اعتبار ازالة الاثر فی التطهیر بالغسل و عدمه فی التطهیر بالمسح لا یستفاد من الروایات، و ما ذکر من دلالة بعض الروایات علیه لیس بتمام فالعمدة هذا.

نعم مضافا إلی دعوی الشهرة أو الاجماع، یمکن کون وجه الفرق بین تطهیر المخرج بالماء و بین تطهیره بالاحجار من وجوب ازالة الاثر فی الاول و عدمه فی الثانی، ما نبیّن ان شاء اللّه فی معنی من معانی المحتملة فی الاثر و لعلّه هو مختارنا.

و تارة یقع الکلام فیما هو المراد من الاثر، و فیه احتمالات:

الأوّل: ان یکون المراد منه هو اللون و هو المحکی عن العلامة رحمه اللّه فی المنتهی، و استدل علیه بان اللون عرض لا بد من تقومه فی الجوهر، فمع بقاء اللون نکشف وجود الجوهر لعدم امکان وجود العرض بلا محلّ و هو الجوهر، أو انتقاله إلی محل آخر و هو محال، فمع بقاء لون الغائط نکشف وجود الغائط فلا بد من ازالة الاثر.

و فیه، کما اورد علیه أوّلا: بالاجماع علی عدم وجوب ازالة لون النجس، أو بان المیزان نظر العرف، و العرف لا یری بقاء العین و ان بقی لونه.

و ثانیا: ان کان هذا تماما، فواجب ذلک فی المسح بالاحجار، لانه لاشکال فی

المسح بالاحجار من حصول نقاء المحل عن عین النجس، و علی ما قلت تکون العین باقیة لبقاء لونها.

الثانی: کون المراد من الاثر هو الرائحة.

و فیه ما قلنا فی اللون من عدم وجوب ازالتها فی تطهیر النجاسات أوّلا و عدم الفرق بین تطهیر المخرج بالماء و بین تطهیره بالمسح فی هذا ثانیا.

الثالث: کون المراد بالاثر، هو النجاسة الحکمیة الباقیة بعد ازالة العین.

و فیه، انه مع التصریح فی بعض الروایات المتقدمة ذکرها من حصول الطهارة بحصول النقاء و ذهاب الغائط لا تبقی نجاسة حکمیة حتی تکون هی المراد من الاثر.

الرابع: کون المراد هو الاجزاء الصغار التی لا تری و لا تزول بحسب المتعارف إلّا بالغسل و وصول الماء به و لا تزول بغیر الماء من المسح بالاحجار و غیرها، و هذا المعنی من الاثر یمکن دعوی اعتبار ازالته فی مقام الغسل بالماء و عدم اعتبار ازالته فی التطهیر بالمسح.

لأن الادلة و ان کانت ساکتة عن اعتبار الاثر فی الأول، و عدمه فی الثانی، لکن بعد ما یعتبر ازالة العین کما بینا فلا فرق بین الصغار منها و کبارها و علی الفرض یذهب بالماء بحسب متعارف الغسل بالماء فیجب فی المقام غسل المخرج بالماء.

و اما فی مقام التطهیر بالاحجار، فحیث ان المفروض کون الاثر بهذا المعنی مما لا یذهب عادة و بحسب المتعارف بالمسح بالاحجار و شبهها، فمع ورود الدلیل علی الاکتفاء فی مقام تطهیر مخرج الغائط بالمسح، و مع فرض عدم ازالة هذه الاجزاء الصغار بالمسح، نکشف بالالتزام من عدم وجوب ازالة الاثر بهذا المعنی فی مقام التطهیر بالمسح بالاحجار، و هذا هو سر الفرق بین اعتبار ازالة الاثر فی تطهیر المخرج بالماء و عدم اعتباره فی تطهیره بالمسح، و أیضا هذا هو المراد من الاثر.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۰۵

[مسئلة ۱: لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث، و لو استنجى بها عصى، لكن يطهر المحل على الاقوى.

(۱)

أقول: اما عدم جواز الاستنجاء بالمحترمات، فلكونه موجبا للوهن بها، و ما يكون تكريمه و تعظيمه من شعائر اللّه تعالى كالقرآن الكريم، و كتب الادعية، و الاخبار، و التربة الحسينية و نظائرها، لا يجوز الاهانة لها.

و اما الاستنجاء بالعظم و الروث، فما يمكن ان يكون وجها له ما رواها ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود، فقال العظم و الروث فطعام الجن و ذلك ممّا اشترطوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فقال لا يصلح بشيء من ذلك) «۱».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه و لا يبعد كونها الرواية السابقة «۲».

و ما رواها الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث المناهى (قال: و نهى ان يستنجى الرجل بالروث و الرمة) «۳».

و لو حمل الخبر الثالث على التحريم فى حد ذاته لان فيها قال و (نهى) لكن بعد كون المذكور فى الرواية الاولى كلمة (لا يصلح) و هو يناسب الكراهة، و كذلك فى الرواية الثانية من قوله فيها (و لذلك لا ينبغى ان يستنجى بهما) أى بالعظم و الروث، فيوهن ظاهر لفظ (نهى) فى التحريم و يحمل على الكراهة، فلا يستفاد التحريم من الاخبار فى حد ذاتها، إلّا ان يقال بان عدم امكان حمل النهى فى الرواية الأولى و الثانية على التحريم، لا يوجب رفع اليد عن ظهور الرواية الثالثة فى التحريم، و لو

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۳۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۳۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۰۶

اشكل فى سندها فضعفها منجبر بعمل الاصحاب، لموافقة فتواهم معها.

و بدعوى الاجماع على حرمة الاستنجاء بهما، و ان الاخبار لو كانت ضعيفة من حيث السند أو الدلالة، لكن عمل الاصحاب على وفقها، نقول بعدم جواز الاستنجاء بهما.

ثم بعد ذلك يقع الكلام فى انه بعد حرمة الاستنجاء بالمحترمات مسلّما، و على فرض القول بحرمة الاستنجاء بالعظم و الرّوث، فلو عصى و استنجى بها هل يحصل بها تطهير المخرج مطلقا، أو لا يحصل مطلقا، أو نقول بحصول الطهارة فيما استنجى ببعض المحترمات و عدم حصولها فيما استنجى بالعظم أو الروث؟ وجه حصول التطهير مطلقا اطلاق اخبار الاستنجاء من هذا الحيث و النهى عن الاستنجاء بالمحترمات أو بالعظم و الروث لا يقتضى إلّا الحرمة التكليفية، و اما الحرمة الوضعية بمعنى عدم حصول الطهارة بها فلا دليل عليها.

وجه عدم حصول الطهارة مطلقا:

أوّلا: ان ما يدل على الاستنجاء لا يدل إلّا على الإذن فى الاستنجاء فلا يشمل النهى عنه.

ثانيا: مع الاستنجاء بها نشك فى حصول الطهارة و عدمها فيستصحب النجاسة المتيقنة.

وجه التفصيل هو انه بعد كون النهى فى الاخبار الثلاثة المتقدمة عن الاستنجاء بالعظم و الروث للتحريم، فظاهره الحرمة الوضعية. و هذا لظهور الامر بشىء فى شىء من دخله فيه شطرا أو شرطا، و لظهور النهى عن شىء فى شىء فى دخل عدمه فيه، و بعبارة اخرى يستفاد من النهى المانعية، مثل قوله مثلا: لا تصل فى غير المأكول، فكذلك مع النهى عن الاستنجاء بالعظم و الروث، معناه مانعية الاستنجاء بهما لحصول الطهارة.

و هذا بخلاف الاستنجاء بالمحترمات، لانه ليس ظاهره إلّا النهى التكليفى،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۷

مثل النهى عن الاستنجاء بالماء المغصوب، نعم لو كان العمل تعبديا يبطل، لعدم كون العمل مع النهى مقربا، كما افاد سيدنا الأعظم آية اللّه البروجردى رحمه اللّه فى مبحث اجتماع الأمر و النهى أو الاجماع كما هو ظاهر غيره.

أقول: لا اشكال فى اطلاق الاخبار الواردة فى الاستنجاء بعد الغاء الخصوصية، كما بيّنا سابقا يقتضى جواز الاستنجاء بكل قالع و حصول الطهارة به، (نعم كان كلام فى خصوص اصابع نفسه)، فلو ورد دليل خاص على عدم حصول الطهارة فيما كان القالع من المحترمات أو العظم أو الروث، نقول به، و إلّا فمقتضى الغاء خصوصية الحجرية و الخرق و شبههما مما يكون منصوصا حصول الطهارة بها.

فنقول، اما فى المحترمات فليس النهى، إلّا النهى التكليفى، لان النهى يكون عن الهتك و الوهن بها تكليفا، فلو استنجى بها يحصل بها الطهارة، و ان كان عاصيا بفعله لمخالفة الحرمة التكليفية.

و أما فى العظم و الروث، فان كانت دلالة الاخبار الثلاثة المتقدمة على النّهى التحريمى تماما، كان اللازم ان يقال بعدم حصول الطهارة لو استنجى بها، لظهور النهى فى النهى الوضعى كما بيّنا وجهه فى وجه القول بالتفصيل، و لا يبعد دلالة الرواية الثالثة المتقدمة على التحريم، فيحمل النهى على النهى الوضعى كما هو مختار صاحب الجواهر رحمه اللّه.

و اما ما ذكره وجها لعدم حصول الطهارة مطلقا، اما ما قيل من ان دليل الدال على الاستنجاء لا يدل إلّا على الجواز و الاذن فلا يشمل النهى عنه.

ففيه، انه مع فرض الاذن و الجواز مطلقا و حصول الطهارة مطلقا فيشمل حتى مورد النهى و ان كان عاصيا فى الاخذ بهذا الاذن، و لكن لا ينافى فى النهى حصول الطهارة إلّا فيما يستفاد من النهى المانعية و هو فى مورد خصوص العظم و الروث.

و اما ما قيل من استصحاب النجاسة يقتضى بقاء النجاسة فيما مسح بالمحترمات.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۸

ففيه، انه مع وجود الدليل على كفاية استعمال كل قالع لا تصل النوبة بالاصل.

***

[مسئلة ۲: فى الاستنجاء بالمسحات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: فى الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبة فى المحل يشكل الحكم بالطهارة فليس حالها حال الاجزاء الصغار.

(۱)

أقول: و من المحتملات فى معنى الاثر المبحوث عنه فى المسألة الرابعة عشر من الفصل، هو كون المراد منه الرطوبة، فكان الواجب زوال الاثر مع العين فيما يكون تطهير المخرج بالماء، و اما فى التطهير بالمسحات فلا يضرّ بقاء الرطوبة.

أقول: اعلم ان الرطوبـة المتخلفة من العين بعد زوال العين يكون الواجب ازالتها لانها من العين، فمع بقائها يشـكل الحكم بالطهارة، بل لا يصح الحكم بالطهارة.

و لهـذا لا يمكن أن يقال بان المراد من الاثر هو الرطوبة، لانّ هذا المعنى من الاثر يجب زواله فى مقام التطهير بالمسـحات، كما يجب فى التطهير بالماء، و قد ادعى عليه الاجماع.

***

[مسئلة ۳: فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون فى ما يمسح به رطوبة مسرية فلا يجزى مثل الطين و الوصلة المرطوبة، نعم لا تضرّ النداوة التى لا تسرى.

(۲)

أقول: ان كان الوجه ما حكى عن التذكرة من ان الرطب لا ينشف المحل، أى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۹

لا يرتفع ما فى المحل، ففيه ان الرطوبة الواقعة فى القالع لا يمنع عن ذلك.

و ان كان الوجه انه مع وجود الرطوبـة فى القالع ينجس القالع، فينجس المحل بنجاسة غير النجس الواقع على المخرج يعنى الغائط، فلا يكون المسح بالاحجار و شـبهها مطهر المخرج كما عرفت فى المسألة الثالثة عشـر من الفصل، فهو فى محله لانه مع الرطوبة المسرية و نجاسـته بالغائـط الواقع فى المخرج ينجس المحـل بنجاسـة خارجيـة، و لاـ يطهره بعـد ذلـك إلّا الماء، و قـد عرفت وجهه فى المسألة المذكورة.

و ما قيل من عدم مضـرية تنجسه بمسـحه بالمحل كما لا يضـرّ بتنجس الماء المطهر بوقوعه على المحل النجس، قياس مع الفارق، لانه كما قلنا لا يمكن تصوير كون الماء مطهرا للموضع النجس مع فرض تنجسه بملاقاته للموضع النجس، إلّا بان نلتزم بدلالـة الالتزام على اغتفار هذا و عدم مضريته.

و أما فى المقام فيمكن كون الماسح مطهرا مع عدم حصول محظور تنجس المحل به و هو عدم كونه مع الرطوبة.

***

[مسئلة ۴: إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا خرج مع الغائط نجاسـة أخرى كالـدم أو وصل إلى المحل إلى المحل نجاسة من خارج يتعيّن الماء، و لو شك فى ذلك يبنى على العدم فيتخيّر.

(۱)

أقول: الكلام فى الجهتين:

الجهة الأولی: ما خرج مع الغائط نجاسة أخری

أو وصل إلی المحل نجاسة من الخارج، فلا یکتفی بالمسحات، بل یتعیّن غسل المخرج بالماء لان المتیقّن من الاکتفاء بالمسحات فی تطهیر مخرج الغائط هو مطهریتها للنجاسة من الغائط الخارج عن
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۰
المخرج لا غیره.

الجهة الثانیة: إذا شک فی خروج نجاسة أخری من المخرج

مع الغائط أو شک فی نجاسة المخرج من خارج، یبنی علی العدم، و ما قیل من استصحاب النجاسة فی المورد المتیقّن سابقا بنجاسة المحل قبل المسح، ففیه ان هذا الاستصحاب لا یجری إلّا علی القول بحجّیة استصحاب القسم الثالث من الکلی، و قد بیّنا فی الاصول عدم حجیّته.

***

[مسئلة ۵: إذا خرج من بیت الخلاء ثم شک فی انه استنجی أم لا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا خرج من بیت الخلاء ثم شک فی انه استنجی أم لا بنی علی عدمه علی الاحوط و ان کان من عادته، بل و کذا لو دخل فی الصلاة ثم شک، نعم لو شک فی ذلک بعد تمام الصلاة صحت و لکن علیه الاستنجاء للصلاة الآتیة، لکن لا یبعد جریان قاعدة التجاوز فی صورة الاعتیاد.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی مسائل:

المسألة الأولی: ما إذا خرج من بیت الخلاء

ثم شک فی انه استنجی أم لا، فتارة یکون معتادا بالاستنجاء قبل خروجه من بیت الخلاء، و تارة لم یکن معتادا، فهل نقول بالبناء علی العدم مطلقا لاستصحاب بقاء النجاسة المتیقنة سابقا، أو نقول بالبناء علی الاستنجاء لقاعدة التجاوز، أو نقول بالتفصیل بین صورة الاعتیاد و عدمه، فنقول بالبناء علی الاستنجاء فی صورة عدم الاعتیاد، لان مورد قاعدة التجاوز، التجاوز عن محل المعتاد و عدمه فی صورة عدم الاعتیاد لعدم شمول قاعدة التجاوز، صورة التجاوز عن محل الغیر المعتاد. الحق الأوّل لاستصحاب النجاسة، و کون
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۱
قاعدة التجاوز مخصوصة بالصلاة.

المسألة الثانیة: لو دخل فی الصلاة و قبل تمامها شک فی انه استنجی أم لا،

یبنی علی العدم کالصورة السابقة، و لا یکفی اجراء قاعدة التجاوز بصحة الاجزاء السابقة للاجزاء اللاحقة.

المسألة الثالثة: لو شک بعد الفراغ من الصلاة فی أنه استنجی أم لا

فبالنسبة إلی الصلاة الماضیة یحکم بصحّتها القاعدة الفراغ و یجب الاستنجاء للصلوات الآتیة کما قلنا فی المسألة الأولی.

***

[مسئلة ۶: لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء، و ان شک فی خروج مثل المذی بنی علی عدمه، لکن الاحوط الدلک فی هذه الصورة.

(۱)

أقول: اما عدم وجوب الدلک بالید فی مخرج البول، فلعدم عین و وسخ للبول یحتاج إلی الدلک، و انما هو ماء فیطهر المخرج بوصول الماء إلیه.

و اما فیما شک فی خروج مثل المذی، فهل یجب الدلک أم لا، وجه وجوب الدلک احتمال وجود الحائل المانع من التطهیر باحتمال خروج المذی من المخرج، کما فی المستمسک.

و فیه، انه مع الشک فی اصل الخروج، یکون الشک فی وجود الحائل سببا عن الشک فی خروج المذی، و مع الشک فی خروج المذی، یبنی علی العدم بالاستصحاب، و ما قال فی وجه عدم وجوب الدلک من السیرة.

ففیه: ان تحقق السیرة علی عدم الدلک فیما شک فی خروج المذی غیر معلوم.

ثم بعد ذلک نقول: بان الاقوی عدم وجوب الدلک کما قلنا فی جواب وجه اعتباره

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۲

الدلک.

ان قلت علی الفرض هو یشک فی ان الخارج یکون البول أو البول مع المذی، فبعد صب الماء علیه یشک فی زوال النجاسة و عدمه، لانه لو کان الخارج البول فقط، یکفی صب الماء فی زوال النجاسة، و ان کان المذی معه یجب الدلک ثم صب الماء، فیشک فی زوال النجاسة و عدمه فیستصحب النجاسة.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۳۱۲

و فیه انه لیس المقام من قبیل استصحاب القسم الثانی من الکلی حتی یکون استصحاب الکلی جاریا، بل المورد من قبیل القسم الثالث

منه، لانه مع علمه بخروج البول یشک فی خروج المذی مقارنا له فلا یقین بوجوده سابقا کی یستصحب، فالفرد الذی یعلم بوجوده و وجود الکلی فی ضمنه یعلم بزواله بصب الماء و هو البول، و الفرد الآخر یکون مشکوک الحدوث.

***

[مسئلة ۷: إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات، کفی مع فرض زوال العین بها.

(۱)

أقول: وجه کفایة صدق المسح علیه، کما تقول فیما مررت اصبعک بالجدار مسح الاصبع بالجدار مع کون القدارة فی الاصبع.

وجه عدم الکفایة اعتبار مرور الماسح علی الممسوح، و فی المثال یکون الاصبع ماسحا لا ممسوحا، لانه یمرّ علی الجدار، و الظاهر من الاخبار هو مسح المخرج بالاحجار و شبهها، فلا یکتفی بمسح المخرج بالجدار او الأرض علی الاقوی.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۳

[مسئلة ۸: یجوز الاستنجاء بما یشک فی کونه عظما أو روثا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: یجوز الاستنجاء بما یشک فی کونه عظما أو روثا أو من المحترمات، و یطهر المحل، و إما إذا شک فی کون مائع ماء مطلقا أو مضافا لم یکف فی الطهارة بل لا بد من العلم بکونه ماء.

(۱)

أقول: لو قلنا بعدم جواز الاستنجاء بالمحترمات و بالعظم و الروث و عدم حصول الطهارة فیما استنجی بهما، کما اختاره المؤلف رحمه اللّه، فیصح ما قال من جواز الاستنجاء و طهر المحل، اما طهر المحل فلحصول التطهیر بها، و اما الجواز فلکون الشبهة مصداقیة، فمع شکه فی ان المشکوک منها أو لا یحکم بجواز الاستنجاء تکلیفا، لکون الشبهة موضوعیة و تجری اصالة الحلیة.

و اما لو قلنا بعدم الجواز و عدم حصول الطهر مطلقا، أو عدم حصول الطهر فیما استنجی بالعظم و الروث، فیجوز الاستنجاء تکلیفا لکون الشبهة مصداقیة، و تکون مجری البراءة لعدم وجود أصل حاکم علیه. و اما من حیث حصول الطهر، ففی کل مورد قلنا بعدم حصول الطهر به و هو الاستنجاء بالعظم و الروث، إذا کان عالما بهما.

کذلک فیما یکون شاکا فی کون المشکوک منهما أولا، و یکون حاله حال المشکوک فی کون المائع ماء مطلقا أو مضافا، فکما لا یحصل التطهیر به، کذلک فی المقام للشک فی کون المشکوک مطهرا أم لا، و یکون مورد استصحاب النجاسة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۵

فصل: فی الاستبراء

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۷

قوله رحمه اللّه

فصل فى الاستبراء قوله رحمه اللّه

و الاولى فى كيفياته ان يصبر حتى ينقطع دريرة البول ثم يبدأ بمخرج الغائط فيطهره، ثم يضع اصبعه الوسطى من اليد اليسرى على مخرج الغائط و يمسح إلى اصل الذكر ثلاث مرات، ثم يضع سبابته فوق الذكر و ابهامه تحته و يمسح بقوة إلى رأسه ثلاث مرات، ثم يعصر رأسه ثلث مرات، و يكفى سائر الكيفيات مع مراعات ثلاث مرات، و فائدته الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضيتها، و يلحق به فى الفائدة المذكورة طول المدة على وجه يقطع بعدم بقاء شىء فى المجرى بان احتمل ان الخارج نزل من الاعلى و لا يكفى الظن بعدم البقاء، و مع الاستبراء لا يضرّ احتماله، و ليس على المرأة استبراء، نعم الأولى تصبر قليلا و تتنحنح و تعصر فرجها و على أى حال الرطوبة الخارجة منها محكومة بالطهارة و عدم الناقضية ما لم تعلم كونها بولا.

(۱)

أقول: و قبل الشروع فى المسائل المذكورة فى الفصل، ينبغى

ذكر الاخبار المربوطة بالمقام،

حتى نستفيد منها ما هو الحكم الشرعى فى المسائل، فنقول بعونه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۸

تعالى:

الرواية الأولى: ما رواها عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا، قال: إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الانثيين ثلث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى) «۱»، و هى كما ترى تدل على عدم الباس بمجرد الخرط بين المقعدة و الانثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما، و اطلاقها فى حد ذاتها يقتضى عدم الباس بما يخرج بعد ذلك و ان لم يخرط الذكر بعد ذلك.

الرواية الثانية: ما رواها حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى) «۲»، تدل على انه ينتره و يستخرج بقية بوله من الذكر ثلاثا، و اما كيفية الاستخراج فغير متعرضة له كما انه لا يستفاد منها إلّا كون الاستخراج ثلث مرات فقط، فلا يستفاد منها الخرط ثلث مرات من المقعد إلى اصل الذكر، ثم الخرط أو العصر من اصل الذكر إلى رأسه ثلاث مرات.

الرواية الثالثة: ما رواها محمد بن مسلم (قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام رجل بال و لم يكن معه ماء؟ قال: يعصر اصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه فإن خرج بعد ذلك شىء فليس من البول و لكنه من الحبائل) «۳»، و هى بظاهرها تدل على العصر ثلاث مرات من اصل الذكر إلى طرفه و نتر طرفه و هو كما فى اقرب الموارد اجتذاب البول و استخراجه من الذكر. (و هذه الروايات مذكورة فى الوسائل و قد ذكر فى الكتب الفقهية بعض آخر من الروايات لم يذكر فى ل، و لهذا استخرجناه من جامع احاديث الشيعة فنقول).

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۳ من أبواب نواقص الوضوء من ل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۳ من أبواب نواقص الوضوء من ل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۱۱ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۹

الروایة الرابعة: ما رواها فی الجعفریات باسناده عن علی علیه السّلام (قال: قال لنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: کان إذا بال ینتر ذکره ثلاث مرات) «۱»، و لا یستفاد منها إلّا نتر الذکر ثلاث مرات.

الروایة الخامسة: ما رواها فی الجعفریات باسناده عن علی علیه السّلام (قال قال لنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، من بال فلیضع اصبعه الوسطی فی اصل العجان ثم یسلتها ثلاثا) «۲»، رواها السید فضل اللّه الراوندی فی نوادره باسناده عن موسی بن جعفر علیهما السّلام مثلها و فیها (ثم لیسلّها ثلاثا)، و یستفاد من الروایة سواء کان ما صدر هو (یسلتها) أو (لیسلها) انه یضع اصبعه الوسطی فی اصل العجان ثم یخرج البول من الذکر بیده ثلاث، و لا یذکر فی الروایة انه یجرّ اصبعه إلی أی موضع من بدنه هل یجره إلی تحت الانثیین أو إلی طرف الذکر أو إلی غیرهما؟ و لا یستفاد منها إلّا کون المطلوب هو الخرط ثلاث مرات، و هنا بعض الروایات ذکرها فی (ج) و لا یستفاد منها شیئا زائدا مما فی الروایات المذکورة.

إذا عرفت ذلک نقول ان الکلام یقع فی جهات:

الجهة الأولی: فی کیفیة الاستبراء.

(قال المؤلف رحمه اللّه و الأولی فی کیفیاته، ان یصبر حتی تنقطع دریرة البول ثم یبدأ بالمخرج الغائط فیطهره (الخ)).

أقول: اما الصبر إلی ان تنقطع دریرة البول فهو مما لا بد منه لعدم اثر الاستبراء مع درّ البول، فالتعبیر بالاولویة بالنسبة إلی ذلک مسامحة وقعت منه رحمه اللّه، أو تحمل الاولویة فی کلامه بالنسبة إلی المجموع من حیث المجموع، فحیث ان الاستبراء بالکیفیة التی ذکرها أولی عنده قال (و الاولی) لا بالنسبة إلی خصوص الصبر إلی انقطاع دریرة البول.

و اما أولویة الابتداء بالمخرج الغائط و تطهیره ثم الاستبراء، فقد یقال بانّ

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱۵ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۰

وجه أولویة تقدیم تطهیر المخرج الغائط عدم تلوث الاصبع حین الاستبراء بنجاسة الواقعة علی المقعد، و ما قیل من ان فی تقدیم الاستنجاء للمخرج الغائط یکون خوف نجاسة الید بملاقاتها لرأس الاحلیل، ففیه، ان هذا محتمل، و لکن مع تقدیم الاستنجاء للمخرج البول یکون تلوث الید بنجاسة المقعد مسلما، خصوصا مع ما قاله المؤلف رحمه اللّه من وضع الاصبع علی مخرج الغائط حین الشروع فی الاستبراء.

و یمکن ان یقال کما یأتی إن شاء اللّه فی مستحبات التخلی، باستحباب تقدیم الاستنجاء من الغائط علی الاستنجاء من البول بان الاستبراء من البول من جملة آداب الاستنجاء من البول، فیستحب تقدیم الاستنجاء من الغائط علی الاستنجاء من البول بمقدماته (فتأمل)، و علی کل حال لا وجه لأولویة تقدیم الاستنجاء من الغائط علی الاستبراء غیر ما ذکرنا.

و اما الکلام فی کیفیة الاستبراء، فکما تری قال المؤلف رحمه اللّه بأن الأولی ان یضع اصبعه الوسطی من الید الیسری علی مخرج الغائط و یمسح إلی أصل الذکر ثلاث مرات، ثم یضع سبابته فوق الذکر و ابهامه تحته و یمسح بقوة إلی رأس ثلاث مرات، ثم یعصر رأسه ثلاث مرات.

أقول: نعطف عنان الكلام فعلا إلى كفاية هذه الكيفية أوّلا، ثم أولويته على سائر الكيفيات ثانيا ان شاء اللّه.

أما الكلام فى الاكتفاء فى الاستبراء بهذه الكيفية، فنقول: ان هذا تقتضى الجمع بين الاخبار، لان مقتضى الرواية الاولى و هى رواية عبد الملك من انه (إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الانثيين ثلاث مرات غمز ما بينهما) يتحقق اثر الاستبراء و هو طهارة الماء المشكوك الخارج من المجرى، و كذا الرواية الخامسة و هى ما روى فى الجعفريات و فى نوادر الراوندى باختلاف يسير من وضع اصبع الوسطى فى اصل العجان ثم يسلتها ثلاثا بنقل الجعفريات، او يسلّها ثلاثا بنقل الراوندى، و بين الرواية الثالثة و هى ما رواها محمد بن مسلم من انه (يعصر أصل ذكره إلى طرفه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۱

ثلث عصرات و ينتر طرفه) لان مقتضى الجمع بين الاولى و الخامسة و بين الثالثة هو تحقق الاستبراء بالخرط بين المقعد و الانثيين ثلاث مرات، و من اصل الذكر الى طرفه ثلاث مرات، و اما عصر رأسه ثلاث مرات، فكما ترى لا يوجد فى هذه الروايات الثلاثة ما يدل على عصر رأس الذكر ثلاث مرات.

نعم يمكن ان يقال بعد دلالة الرواية الثالثة على نتر طرف الذكر بعد عصره من اصله إلى طرفه أى رأسه، و دلالة الرواية الثانية و الرابعة على انه ينتر ذكره ثلاث مرات بدون ذكر محل نتره، بان الرواية الثانية و الرابعة تدلان على نتر الذكر ثلاث مرات بدون ذكر موضع النتر، و الرواية الثالثة تدل على موضع النتر، و هو طرف الذكر يعنى رأس الذكر، و ان النتر يكون بعد عصر اصل الذكر إلى طرفه، فيقتضى الجمع بين الثانية و الرابعة و بين الثالثة هو كون النتر ثلاث مرات.

و النتر، كما فى أقرب الموارد. عبارة: عن اجتذاب البول و استخراج بقيته من الذكر، و هو يحصل بالعصر، لان به يستخرج بقية البول، فيتم قول المؤلف رحمه اللّه من عصر رأس الذكر ثلاث مرات بهذا البيان و تفصيل المطلب يظهر لك فى طى امور:

الأول: وضع الاصبع الوسطى منصوص لدلالة الرواية الخامسة عليه.

الثانى: كون الاصبع من اليد اليسرى يكون وجهه استحباب الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى، و يأتى الكلام فى ذلك فى مستحبات التخلى ان شاء اللّه.

الثالث: وضع الاصبع على مخرج الغائط بمعنى كون الشروع بالمسح من هذا الموضع، يدل عليه الرواية الخامسة (فى قوله فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم يسلتها ثلاثا)، سواء كان (العجان) هو الاست، لكون الاست أحد معانيه على ما فى أقرب الموارد، فلا بد من وضع الاصبع أو لا على مخرج الغائط، لانه الاست ثم مسحه الى الانثيين، أو كان المراد من العجان هو ما بين السبيلين من الرجل و المرأة، لانه أحد معانية كما فى اقرب الموارد، لانه بعد اعتبار مسح ما بين السبيلين لخروج بقية البول الواقعة فى المخرج، فلا بد من الشروع من طرف مخرج الغائط إلى الذكر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۲

حتى يخرج ما فى المخرج من رأس الذكر بالمسح، لا عكس ذلك، كما ان الرواية الأولى التى قال فيها (فخرط ما بين المقعدة و الانثيين ثلاث مرات) يحمل على ما قلنا من كون الشروع من طرف مخرج الغائط، لما قلنا من ان الفرض اخراج بقية البول، و هو يحصل بهذا النحو لا بالعكس، كما انه يستفاد مما بينا كون انتهاء هذا المسح إلى اصل الذكر، كما فى الرواية الاولى من كون الانتهاء الى الانثيين و هو موضع اصل الذكر.

الرابع: كون هذا المسح ثلاث مرات، يدل عليه الرواية الأولى و الخامسة.

الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه (ثم يضع سبابته فوق الذكر و ابهامه تحته)، ليس فيما بايدينا من الروايات ما يدل على ذلك، بل القدر المذكور فى خصوص الرواية الثالثة، هو عصر اصل الذكر إلى طرفه ثلاث مرات، و اطلاقها يقتضى جواز المسح بأى من اصابعه شاء، نعم الوضع الطبيعى و نحو اسهل يقتضى عكس ما قاله المؤلف رحمه اللّه بجعل الابهام فوق الذكر و سبابته الوسطى أو البنصر أو

الخنصر تحت الذکر، و لهذا قال سیدنا الأعظم آیة اللّه العظمی البروجردی قدّس سرّه فی حاشیته فی هذا الموضع (هذا من سبق القلم و الصحیح عکس هذا)، و علی کل حال لا یکون فیما بایدینا ما یدل علی کون المسح من اصل الذکر إلی طرفه بخصوص بعض الاصابع، نعم الوضع الطبیعی مقتض لوضع الابهام فوق الذکر واحدا آخر من اصابعه تحت الذکر و المسح بهما إلی رأس الذکر.

السادس: المسح بقوة من اصل الذکر إلی رأسه، یدل علیه الروایة الأولی، لان الخرط الاجتذاب بالکف و الغمز هو العصر، کما فی اقرب الموارد، و الروایة الثالثة، لان فیها قال یعصر أصل ذکره إلی طرفه و المسح بالقوة یلازم العصر.

السابع: کون ذلک ثلاث مرات، لدلالة الروایة الثالثة علیه.

الثّامن: عصر رأس الذکر ثلاث مرات، و قد ذکرت فی وجهه بان هذا مقتضی الجمع بین ما یدل علی النتر ثلاث مرات بدون ذکر موضع النتر، و هی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۳

الروایة الثانیة و الرابعة، و بین ما یدل علی کون النتر فی رأس الذکر، کما یدل علیه الروایة الثالثة، و بعد کون النتر عبارة عن اجتذاب البول و استخراج بقیة البول عن الذکر عند الاستنجاء و هو یحصل بالعصر، فلهذا قال المؤلف رحمه اللّه ثم یعصر رأسه ثلاث مرات.

نعم یمکن ان یقال بانه یحصل الاجتذاب و الاستخراج بغیر العصر مثل حرکة الذکر ثلاث مرات، و لهذا الاولی العصر ثلاث مرات و حرکة رأس الذکر ثلاث مرات، هذا تمام الکلام فی هذه الکیفیة.

الجهة الثانیة: هل یکفی فی تحقق الاستبراء الکیفیات المذکورة فی الکتب الفقهیة أم لا،

نذکر بعض الکیفیات و کفایة الاکتفاء به و عدمها.

منها، الاکتفاء بکلما یخرج معه بقایا البول الواقعة فی المخرج حتی یحصل القطع بعدم وجود شیء من البول فی المخرج، أقول هذا نظیر ما یقوله المؤلف رحمه اللّه بل هو مصداق آخر منه، یقول المؤلف رحمه اللّه بعد ذلک من انه و یلحق به فی الفائدة المذکورة طول المدة علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المخرج، و یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه.

منها، الاکتفاء فی مقام الاستبراء بالمسح بین مخرج الغائط إلی الانثیین ثلث مرات، ثم خرط القضیب ثلث مرات، و ما اعتبر فی هذه الکیفیة عصر رأس الذکر بعد ذلک ثلاث مرات، و قد یقال بارجاع هذه الکیفیة إلی الکیفیة الأولی التی ذکرها المؤلف رحمه اللّه لان بهذه الکیفیة یحصل عصر رأس الذکر ثلاث مرات، لان العصر من اصل الذکر إلی رأسه ثلاث مرات یلازم عصر رأس الذکر فی کل مرة فقد عصر رأس الذکر ثلاث مرات.

أقول: و لعل إلی هذا ینظر المؤلف رحمه اللّه فی قوله (و یکفی سائر الکیفیات مع مراعات ثلاث مرات) بدعوی ان العصر بهذه الکیفیة یلازم العصر بالکیفیة الأولی، غایة الامر فی الکیفیة الأولی یقع عصر رأس الذکر ثلاث مرات بعد عصر الذکر، و فی هذه الکیفیة یقع عصر رأسه فی کل مرة مع عصر الذکر من اصله إلی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۴

رأسه، و إلّا لا معنی معقول لقول المؤلف رحمه اللّه من انه (یکفی سائر الکیفیات مع مراعات ثلاث مرات) لأنه أورد فی الاستبراء بالکیفیة الأولی بجمیع خصوصیاته فهو الکیفیة الأولی نفسها و لا یحصل فی الکیفیات الأخری، فلا یتم کلامه إلّا بهذا التوجیه. و علی کل حال نقول، الاقوی عدم الاکتفاء بهذه الکیفیة، لان ظاهر روایة محمد بن مسلم اعنی الروایة الثالثة کون نتر رأس الذکر بمعنی عصره أو حرکته ثلاث مرات علی ما قلنا هو بعد عصر الذکر من اصله إلی رأسه ثلاث مرات.

منها، الاکتفاء بالمسح ما بین المقعدة و الانثیین ثلث مرات، لدلالة الروایة، الأولی و الخامسة علیه.

و فيه انهما لا ينفيان مسحات اخرى و مقتضى الرواية الثالثة مسح الذكر و نتر رأسه و الجمع يقتضى الجمع بين الكيفيتين المذكورتين فى الروايات الثلاثة.

منها، الاكتفاء بالعصر من اصل الذكر إلى رأسه ثلث مرات، لدلالة الرواية الثالثة.

و فيه ان الجمع يقتضى العصر ما بين المقعدة و اصل الذكر ثلاث مرات و من اصل الذكر إلى رأسه ثلاث مرات و نتر رأس الذكر ثلاث مرات كما عرفت.

فتلخص مما مر، ان الاستبراء الذى يحكم بعده بطهارة البلل المشكوك الخارج من مجرى البول، متيقنه هو الكيفية الأولى بالنحو الذى بيناه.

الجهة الثالثة: فائدة الاستبراء

الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضيتها لما عرفت من دلالة بعض الاخبار المتقدمة، على ذلك لا يقال انه لو لا الاخبار كان مقتضى القاعدة الحكم بطهارة البلل المشتبهة و عدم ناقضيته للوضوء أو الغسل، قلت مقتضى القاعدة الحكم بالطهارة فى صورة خروج البلل المشكوك لاصالة الطهارة و عدم ناقضيته بمقتضى الاستصحاب فى حد ذاته، و لكن بعد ورود الروايات المتقدمة ذكرها و دلالة بعضها بالمنطوق على انه لو استبرء يحكم بطهارة البلل المشكوك، و بالمفهوم على عدم الحكم بالطهارة فى صورة عدم الاستبراء لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۵

يمكن الذهاب على طبق القاعدة فيما لم يستبرأ، نعم يكون الحكم بالطهارة و عدم الناقضية بعد الاستبراء على طبق القاعدة.

و بهذه الاخبار الدالة على التفصيل بين صورة عدم الاستبراء من الحكم بالنجاسة و الناقضية، و بين صورة استبرائه من الحكم بالطهارة و عدم الناقضية، يقيّد بعض ما يدل بإطلاقه على طهارة البلل المشتبه و عدم ناقضيته و ان لم يستبرأ راجع الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من ل، كما ان ما رواها محمد بن عيسى (قال كتب إليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم) «۱»، يحمل بقرينة الاخبار الدالة على طهارة المشكوك و عدم كونه محكوما بالبوليّة بعد الاستبراء على الاستحباب، مضافا إلى ضعف سندها لكونها مضمرة.

الجهة الرابعة: و هل يلحق بالاستبراء فى الفائدة المذكورة طول المدة

على وجه يقطع بعدم بقاء شيء فى المجرى، بات احتمل ان الخارج نزل من الاعلى كما قال المؤلف رحمه اللّه أو لا يلحق به.

وجه اللحوق القطع بعدم بقاء شيء فى المجرى لكونه بعد القطع بذلك يقطع بان الخارج نزل من الاعلى لا انّه يحتمل ذلك كما قال المؤلف رحمه اللّه فيخرج بسبب ذلك القطع عن مورد الاخبار المتقدمة الواردة فى الاستبراء، لان موردها ما إذا يشك فى بقاء شيء من البول فى المجرى، فلو استبرء يحكم بطهارة الخارج و عدم ناقضيته، و لو لم يستبرأ يحكم بنجاسة الخارج المشتبه و ناقضيته، و اما البلل الخارج الذى يقطع بعدم كونه فى المجرى، بل خرج من الاعلى، فغير داخل فى مورد هذه الاخبار، و بعد عدم كونه مصداقا لهذه الاخبار، فيشك فى انه بول حتى يكون نجسا و ناقضا، او ماء طاهرا غير البول حتى يكون طاهرا و غير ناقض، فبأصالة الطهارة يحكم بطهارته و ببركة استصحاب الطهارة لو كانت حالته السابقة الوضوء أو الغسل، يحكم ببقاء

(۱) الروایهٔ ۱۲ من الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۶

طهارته و عدم ناقضیته.

أقول: و لکن تمامیهٔ هذا الوجه متفرع علی کون منشأ أماریّهٔ الاستبراء و کونه علهٔ للحکم بعدم نجاسهٔ البلل المشتبه و عدم ناقضیته هو القطع بحصول نقاء المجری به، فان کان هذا یمکن ان یقال بانه، کلما یحصل به القطع بنقاء المجری عن البول فهو فی حکم الاستبراء، و قد یقال بانّ هذا غیر معلوم، بل القدر المسلم هو کون اثر الاستبراء الحکم بطهارهٔ البلل المشتبه و عدم ناقضیته، و اما کون علّیته لذلک من باب العلم بتحقق نقاء المجری به فهو غیر معلوم، و لهذا لو کان قاطعا ببقاء شیء فی المجری بعد الاستبراء یکون له هذا الاثر، کما انه مع القطع بعدم شیء من البول فی المجری لو خرج بللا مشتبها بین البول و غیره، یحکم بکونه بولا، هذا غایهٔ ما یمکن ان یقال وجها لعدم الحاق طول المدّهٔ بالاستبراء، و ان قطع بعدم بقاء بقیهٔ البول فی المجری.

و ما یأتی بالنظر عاجلا، هو انه لیس فی جعل الاستبراء سببا للحکم بطهارهٔ البلل المشتبه و عدم ناقضیته من قبل الشارع تعبدا صرفا، بحیث یکون هذا العمل له هذا الاثر تعبدا بدون کونه أمارهٔ علی نقاء المجری من البول، بل نفس وضع الحکم من اعتبار المسحات و العصرات الثلاث، یشهد علی کون الاستبراء أمارهٔ علی حصول النقاء، و لو لم تکن هذه الامارهٔ دائم المطابقهٔ مع الواقع (سئل سایر الامارات المجعولهٔ عقلا أو شرعا.) عبارهٔ لا معنی لها یراجع المؤلف.

و بعد کون اعتباره لاجل أماریته علی نقاء المخرج، فکلما یحصل منه القطع بالنقاء یکون مثله فی الاثر، فإذا قطع بعدم بقاء شیء من البول فی المجری، مثل ما إذا استبرء بعد البول فالبلل المشتبه الخارج محکوما بالطهارهٔ، لانه مشکوک بین البول و غیره من المیاه الطاهرهٔ، و لیس مثل ما لم یستبرأ بحسب الحکم و ان کان مثله بحسب الموضوع حتی یشمله مفهوم ما دل علی طهارهٔ البلل بعد الاستبراء، لانه مع القطع بنقاء المجری عن البول بحکم الاستبراء من حیث الاماریهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۷

الجهة الخامسة: و لا یکفی الظن بعدم بقاء شیء من البول فی المجری

لکون البلل المشتبه محکوما بالطهارهٔ و عدم الناقضیهٔ لعدم حجیهٔ هذا الظن.

الجهة السادسة: مع الاستبراء لا یضر احتمال بقاء شیء من البول فی المجری،

لان اطلاق الدلیل علی الدال علی کون البلل المشتبه بعد الاستبراء محکوما بالطهارهٔ یشمل صورهٔ الظن ببقاء شیء من البول فی المجری أیضا.

الجهة السابعة: لیس علی المرأة استبراء،

لان المذکور فی بعض اخبار الاستبراء هو السؤال عن الرجل و فی بعضها یکون الضمیر مذکرا، فظاهر الاخبار اختصاص الحکم بالرجال.

و لا یمکن فی المورد القول بإلغاء خصوصیهٔ الرجولیهٔ، لان المذکور فی کیفیهٔ الاستبراء علی ما فی الاخبار ما لا یتمشی إلّا فی

الرجال، من المسح إلى اصل الذكر و من اصل الذكر إلى رأسه، و عصر رأس الذكر ثلاث مرات، و هذا شاهد آخر على اختصاص الحكم بالرجال.

و هل الأولى و المستحب للمرأة صبرها بعد البول قليلا و تنحجها و عصر فرجها عرضا أم لا، لم أجد دليلا على استحباب هذه الامور، و إن كان لها أو بعضها قائل، نعم لا مانع من اتيانها رجاء.

و على كل حال، البلل المشتبه الخارج من المرأة بعد البول محكوم بالطهارة، لاصالة الطهارة.

***

[مسئلة ۱: من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى.

(۱)

أقول: لانه بناء على كون الاستبراء، أمارة على عدم بقاء شيء في المجرى،

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۸

ففي كلما بقي من الذكر، إذا عمل ما يعمل في الاستبراء، يكفي في تحقق ما هو الامارة، لعدم بقاء شيء في المجرى، نعم لو كان الحكم بالاستبراء حكما تعبديا، يمكن الجمود على ان موضوعه صورة تمامية ذكره، و لكن عرفت ضعف هذا المبنى.

***

[مسئلة ۲: من ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: من ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضية، و ان كان تركه مع الاضطرار و عدم التمكن منه.

(۱)

أقول: لاطلاق دليل الاستبراء و الاضطرار لا يقتضى إلّا نفى الحكم التكليفى، ففى المورد مع الاضطرار يرفع الاستحباب.

و اما الاثر الوضعى و هو محكومية البلل المشتبهة الخارج قبل الاستبراء و ناقضيته لا يرتفع بالاضطرار.

***

[مسئلة ۳: لا يلزم المباشرة في الاستبراء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا يلزم المباشرة في الاستبراء فيكفي في ترتب الفائدة ان باشره غيره كزوجته أو مملوكته.

(۲)

أقول: لان الفرض من الاستبراء هو نقاء المجرى و هو يحصل و لو بفعل الغير.

***

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۹

[مسئلة ۴: إذا خرجت رطوبة من شخص و شک شخص آخر فی کونها بولا أو غیره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا خرجت رطوبة من شخص و شک شخص آخر فی کونها بولا أو غیره، فالظاهر لحوق الحکم أیضا من الطهارة ان کان بعد استبرائه و النجاسة ان کان قبله و ان کان نفسه غافلا بان کان نائما مثلا، فلا یلزم ان یکون من خرجت منه هو الشاک و کذا إذا خرجت من الطفل و شک ولیّه فی کونها بولا فمع عدم استبرائه یحکم علیها بالنجاسة.

(۱)

اقول: لان المستفاد من الادلة کون البلل المشتبه بعد الاستبراء محکوما بالطهارة و قبله محکوم بالنجاسة فلا فرق فی هذا الحکم بین نفس الشخص و غیره و لا- بین کون المستبرأ بالغا أو صبیا فی کون الحکم الطهارة بعد الاستبراء و النجاسة قبله لنفس الشخص و لغیره.

***

[مسئلة ۵: إذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه و لو مضت مدة بل و لو کان من عادته، نعم لو علم انه استبرء و شک بعد ذلک فی انه کان علی الوجه الصحیح أم لا بنی علی الصحة.

(۲)

أقول: اما البناء علی العدم فی صورة الشک فی اصل الاستبراء فلاستصحاب عدمه، و عدم کونه المورد مورد قاعدة التجاوز أو الفراغ. و اما فی صورة العلم بالاستبراء و الشک بعد ذلک فی صحته فلقاعدة الفراغ و اصالة الصحة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۰

[مسئلة ۶: إذا شک من لم یستبرأ فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا شک من لم یستبرأ فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه و لو کان ظانا بالخروج کما إذا رأی فی ثوبه رطوبة و شک فی انها خرجت منه او وقعت علیه من الخارج.

(۱)

أقول: لاستصحاب عدمه و لو کان ظانا بالخروج لحجیة الاستصحاب، حتی مع الظن الغیر الحجة بالخلاف و لکن مع الظن المعتبر یعمل به و یطرح الاستصحاب.

***

[مسئلة ۷: إذا علم ان الخارج منه مذی]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا علم ان الخارج منه مذی لکن شک فی انه هل خرج معه بول أم لا، لا یحکم علیه بالنجاسة إلّا أن یصدق علیه الرطوبة المشتبهة بان یکون الشک فی ان هذا الموجود بتمامه مذی أو مرکب منه و من البول.

(۲)

أقول: للمسألة صورتان:

الأولی: ما یعلم بخروج المذی و لکن شاک فی انه هل خرج معه بول أم لا؟

فلا یحکم بنجاسة الخارج و ان کان قبل الاستبراء کما هو مفروض الکلام المؤلف رحمه اللّه لان ما یقطع بخروجه طاهرا و ما یکون نجسا شاک فی خروجه و یستصحب عدمه.

الثانیة: ما إذا کان الشک فی ان الخارج هل هو بتمامه مذی

حتی یکون طاهرا، أو مرکب من المذی و البول حتی یکون نجسا فیحکم بنجاسته و ناقضیته قبل الاستبراء؟ کما هو مفروض کلام المؤلف رحمه اللّه لانه یکون علی الفرض البلل الخارج مشتبه بین البول و غیره، فهو قبل الاستبراء محکوم بالنجاسة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۱

[مسئلة ۸: إذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بین البول و المنی یحکم علیها بأنّها بول فلا یجب علیه الغسل بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فانه یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین الوضوء و الغسل عملا بالعلم الاجمالی، هذا إذا کان ذلک بعد ان توضأ، و اما إذا خرجت منه قبل ان یتوضأ فلا یبعد جواز الاکتفاء بالوضوء، لان الحدث الاصغر معلوم و وجود موجب الغسل غیر معلوم فمقتضی الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الأولی: ما إذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة

من البول و المنی، فتارة کان خروج الرطوبة المشتبهة بینهما بعد الوضوء، و تارة یکون قبل الوضوء.

إما إذا کان بعد الوضوء فقال المؤلف رحمه اللّه بأنه یحکم علیها بانها بول، و وجهه دلالة مفهوم الاخبار المتقدمة الواردة فی الاستبراء بان البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء محکوم بانها بول، و فی المورد علی الفرض البلل المشتبه خرج قبل الاستبراء من البول.

و لکن الحق خروج ما نحن فیه عن الاخبار لان المستفاد من الروایة الثالثة من الاخبار المتقدمة أعنی روایة محمد بن مسلم هو (کون البلل الخارج قبل الاستبراء بول و البلل الخارج بعد الاستبراء من الحبائل)، و کذا مفاد بعضها الآخر من عدم المبالات بما یخرج بعد الاستبراء من البلل، فمورد الاخبار نفیا و اثباتا هو ما یمکن جعل البلل الخارج بعد الاستبراء من الحبائل و الحکم علیه بالطهارة و عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۲

الناقضیة.

و فی مفروض المسألة لو استبرء عن البول ثم خرج البلل المشتبه بین البول و المنی لا یمکن الحکم علیه بالطهارة و عدم الناقضیة، کما یأتی فی الصورة الثانیة، فالاقوی کون الوظیفة فی هذا الفرض من الصورة الأولی الحکم بنجاسة البلل الخارج، و الجمع بین الوضوء و الغسل للعلم الاجمالی.

و اما إذا خرج البلل المشتبه بینهما قبل الاستبراء و قبل الوضوء فهل یجب علیه الجمع بین الغسل و الوضوء کالفرض الأول، أو یجب الوضوء خاصة؟

الاقوی وجوب الوضوء فقط کما قال المؤلف رحمه اللّه، لان الحدث الاصغر معلوم و وجوب موجب الغسل غیر معلوم، و مقتضی الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

و بعبارة أخری، و لو انه یعلم اجمالا- بانه یجب علیه الوضوء أو الغسل، لکن ینحل علمه الإجمالی بالعلم التفصیلی بوجوب الوضوء و الشک البدوی بوجوب الغسل، لانه بعد کون الخروج قبل الوضوء فکان الواجب علیه الوضوء، فیستصحب وجوبه بعد خروج البلل و بعد استصحاب وجوب الوضوء یکون اصالة البراءة عن الوجوب فی طرف الغسل بلا معارض فیکون الشک بالنسبة إلی وجوب الغسل بدویا.

الصورة الثانیة: ما إذا کان خروج البلل المشتبه بین البول و المنی بعد الاستبراء،

فتارة یکون خروجه بعد الوضوء، فیعلم اجمالا بوجوب الوضوء أو الغسل علیه، لکون الخارج علی الفرض أما بولا أو منیا، و مقتضی هذا العلم الاجمالی الجمع بین الوضوء و الغسل، و لا یفید الاستبراء، کما قلنا فی الصورة الاولی من خروج المسألة عن مورد الاخبار.

و تارة یکون قبل الوضوء، فکما قلنا فی القسم الثانی من الصورة الأولی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۳

حیث انه بعد خروج البلل المشتبه بینهما، یستصحب وجوب الوضوء لوجوبه علیه قبل خروجه، فیکون الاصل بالنسبة إلی وجوب الغسل بلا معارض، فینحل العلم الاجمالی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۵

فصل: فی مستحبات التخلّی و مکروهاته

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته

[ان یطلب خلوة أو یبعد]

اما الاول فان یطلب خلوة أو یبعد حتی لا یری شخصه.

(۱)

أقول: یدل علیه ما رواها حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قال لقمان لابنه إذا سافرت مع قوم فاکثر استشارتهم إلی ان قال و إذا اردت قضاء حاجتک فابعد المذهب فی الأرض) «۱».

و ما رواها فی مجمع البیان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال ما أوتی لقمان الحکمة لحسبی و لا مال و لا بسط فی جسم و لا جمال و لکنه کان رجلا قویا فی امر اللّه، متورعا فی اللّه سکیتا ساکنا و ذکر جملة من اوصافه و مدائحه إلی ان قال: و لم یره احد من الناس علی بول و لا غائط قط و لا اغتسال لشدة تسرّه و تحفظه فی امره إلی ان قال فبذلک أوتی الحکمة و منح القضیة).

قال صاحب الوسائل رحمه اللّه و روی الشهید رحمه اللّه فی شرح النّفلیة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم (إنه لم یر علی بول و لا غائط)، قال: و قال علیه السّلام: من اتی الغائط فلیستتر، و علی بن

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴ من احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۸

عیسی الاربلی فی کشف الغمة عن جنید بن عبد اللّه فی حدیث قال: نزلنا النهروان فبرزت عن الصّفوف و رکزت محی و وضعت ترسی إلیه و استترت من الشّمس فانی جالس إذ ورد علیّ أمیر المؤمنین علیه السّلام فقال: یا اخا الازد معک طهور؟ قلت نعم فناولته الأدوات فمضی حتی لم اره و اقبل و قد تطهر فجلس فی ظل الترس. «۱»

***

[ان یطلب مکانا مرتفعا للبول]

قوله رحمه اللّه

و ان یطلب مکانا مرتفعا للبول أو موضعا رخوا.

(۱)

أقول: یدل علیه ما رواها السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم من فقه الرجل ارتیاد مکان مرتفع له او مکان کثیر التّراب) «۲».

و ما رواها عبد اللّه بن مسکان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اشد الناس توقیا عن البول کان إذا اراد البول یعهد إلی مکان مرتفع من الارض أو إلی مکان من الامکنة یکون فیه التراب الکثیر کراهیة أن ینضح علیه البول) «۳».

و ما رواها سعید بن جناح عن بعض اصحابنا عن سلیمان الجعفری (قال بت مع الرضا علیه السّلام فی سفح من جبل فلما کان آخر

الليل نام فتنحى و صار على موضع مرتفع فبال و توضأ و قال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله و بسط سراويله و قام عليه و صلى صلاة الليل) «۴».

***

(۱) الوسائل الرواية ۵ الباب ۴ من احكام الخلوة.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۳۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۳۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۳ من الباب ۳۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

[ان يقدّم رجله اليسرى عند الدخول فى بيت الخلاء]

قوله رحمه اللّه

و ان يقدّم رجله اليسرى عند الدخول فى بيت الخلاء و رجله اليمنى عند الخروج.

(۱)

أقول: لم أجد فيما بأيدينا من الاخبار ما يدل على استحبابه، و لكن ذكروه فى الكتب الفقهية علمائنا رضوان اللّه عليهم، و علّل بعضهم بان ذلك الفرق بين بيت الخلاء و بين المسجد و حيث يستحب عند دخول المسجد تقديم رجل اليمنى و عند الخروج تقديم رجل اليسرى، فيستحب عكسه فى بيت الخلاء، و هذا لا يصح ان يصير وجها للاستحباب نعم من يقول بكفاية استحباب شيء لقول الفقهاء من باب ادلة التسامح، فيمكن له القول بالاستحباب و نحن نقول لا بأس به رجاء.

***

[و ان يستر رأسه]

قوله رحمه اللّه

و ان يستر رأسه و ان يتنقّع و يجزى عن ستر الرأس.

(۲)

أقول: اما الاستحباب التقنّع، فيدل عليه ما رواها الصدوق رحمه اللّه مرسلا و فى المجالس و الاخبار باسناده الآتى عن أبى ذر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيته (قال: يا أبا ذر استحيى من اللّه فانى و الذى نفسى بيده لا ظلّ حين أذهب إلى الغائط متقنّعا بثوبى استحياء من الملكين اللذين معى، يا أبا ذر، أ تحب ان تدخل الجنة فقلت: نعم فداك أبى و أمّى قال: فاقصر الامل و اجعل الموت نصب عينك و استحى من اللّه حق الحياء) «۱».

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳ من أبواب احكام الخلوة من ل.

و ما رواها على بن اسباط أو رجل عنه عمن رواها عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (أنه كان إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا فى

نفسه: بسم اللّه و باللّه تمام الحديث) «۱».

و أما استحباب تغطية الرأس، فقد حكى عن المفيد رحمه اللّه فى المقنعة انه قال ان تغطية الرأس ان كان مكشوفا عند التخلى سنة من سنن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و حكى عن المعتبر و الذكرى دعوى الاتفاق على استحبابه.

و قد روى فى جامع احاديث الشيعة بعض ما يمكن ان يستدل به على استحبابه. و هى ما رواها فى الدعائم (قال رووا- أى الأئمة عليهم السّلام- ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان إذا دخل الخلاء تقنّع و غطّى رأسه و لم يره أحد) «۲».

بناء على كون قوله (و غطّى رأسه) امرا مستقلّا، و امّا لو كان تفسير قوله (تقنّع) فلا يستفاد منه كون فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم على تغطية الرّأس، الّا ان يقال بانّه و لو كانت جملة (و غطّى رأسه) تفسيرا لقوله (و تقنّع) لكن يستفاد منه كون المطلوب تغطية الرّأس أيضا.

و ما رواها فى الجعفريّات باسناده عن علىّ عليه السّلام: انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان اذا اراد ان يتنخّع و بين يديه النّاس غطّى رأسه ثمّ دفنه و اذا اراد أن يبزق فعل مثل ذلك و كان اذا اراد الكنيف غطّى رأسه «۳».

يستفاد منها انّ فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان على تغطية الرّأس.

فعلى هذا نقول: امّا أوّلا، تدلّ رواية الجعفريّات على استحباب تغطية الرأس، و رواية دعائم الاسلام على الاحتمال الّذى بيّناه سابقا.

و ان قيل ان سند الروايتين ضعيف، يمكن ان يقال بعدم ضعفهما لاعتبار

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۷ من أبواب احكام التخلى.

(۳) الرواية ۴ من باب ۷ من ابواب احكام التّخلى.

الكتابين و لو فرض ضعفهما فى حد ذاته، يجبر ضعفهما بمطابقتهما مع فتوى الاصحاب، لان هذا ممّا افتى به الاصحاب بل ادعى عليه اتفاقهم كما حكى عن المعتبر و الذكرى.

و ثانيا: يمكن كون التقنّع الوارد فى رواية أبى ذر و على بن اسباط، هو عبارة اخرى عن تستر الرأس بناء على كون (و غطّى رأسه) فى رواية الدعائم تفسير التقنّع، و كذلك ما فى رواية أبى ذر من ان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم يتقنّع بثوبه، او ما فى رواية على بن اسباط من ان الصادق عليه السّلام يقنع رأسه، يدل على استحباب تغطية الرأس أيضا لانه بعد استحباب القناع و هو خص يظهر استحباب تغطية الرأس و هو اعم قهرا، الا ان يقال بانه لو دل الدليل على استحباب الاخص بوصف الاخصيّة، لا يستفاد منه استحباب الاعمّ، و لهذا يكون التقنّع مستحبا، و اما ستر الرأس أو ستر بعضه، فلا يستفاد منه لامكان عدم الاستحباب إلّا بخصوص التقنّع بحيث يشمل الرأس و الرقبة كليهما، و اما اجزاء التقنّع عن تغطية الرأس كما قال المؤلف رحمه اللّه فمعلوم، لان بالتقنّع يستر الرأس أيضا.

***

[ان يسمّى عند كشف العورة]

قوله رحمه اللّه

و ان يسمّى عند كشف العورة.

(۱)

أقول: لدلالة رواية على بن اسباط المتقدمة ذكرها عليه، و لدلالة الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب احكام الخلوة من ل، و الرواية ۶ من

الباب المذکورة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۲

[ان یتّکی فی حال الجلوس علی رجله الیسری]

قوله رحمه اللّه

و ان یتّکی فی حال الجلوس علی رجله الیسری و یفرج رجله الیمنی.

(۱)

أقول: لم نجد نصا یدل علی ذلک، إلّا ما حکی عن العلامة رحمه اللّه فی النهایة، انه روی ان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، علّم اصحابه الاتکاء علی الیسار، و عن الذکری اسناد استحباب الاتکاء فی حال الجلوس علی رجله الیسری، إلی روایة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فلا بأس بفعله رجاء، و اما الاستحباب فلا یثبت بذلک.

***

[ان یستبرأ]

قوله رحمه اللّه

و ان یستبرأ بالکیفیة التی مرّت.

(۲)

أقول: وجهه ما دل من الروایات علی المسحات و العصرات المسمّاة بالاستبراء اصطلاحا، و فی هذه الروایات و ان بیّن وضع الاستبراء و کیفیّته لحصول الفائدة المترتّبة علیه، و لکن لا ینافی ذلک مع استحبابه لما فی بعضها من الامر بهذا العمل، أو نقل فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فیستفاد الاستحباب منها.

***

[ان یتنحنح قبل الاستبراء]

قوله رحمه اللّه

و ان یتنحنح قبل الاستبراء.

(۳)

أقول: لم نجد نصا علی ذلک، نعم المحکی من جمع من فقهائنا رضوان اللّه علیهم استحبابه مع اختلاف هذا الجمع فی وقته، انه قبل الاستبراء أو حال الاستبراء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۳

و بعده او مطلق من حیث الوقت، و بعد ذلک نقول لا دلیل علی استحبابه، نعم لا بأس بفعله رجاء.

***

[ان یقرأ الادعیة المأثورة]

قوله رحمه اللّه

و ان یقرأ الادعیة المأثورة بان یقول عند الدخول، اللهم انی اعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم.

(۱)

أقول: تدل علیه روایات «۱» و فیها و ان کان الاختلاف فی تقدیم بعض الجملات علی بعضها الاخر، أو تغییر فی بعض کلمات الدعاء لکن حیث ان کل المذکورات تکون مرویّا عنه یمکن الاقتصار به فی مقام الدعاء، مضافا إلی ان ما رواها أبو أسامة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث انه سئل و هو عنده ما السنة فی دخول الخلاء قال تذکر اللّه و تتعوذ من الشیطان الرجیم (الخ)) «۲»، تدل علی کفایة مطلق الدعاء المشتمل علی ذکر اللّه و التعوذ من الشیطان الرجیم.

*** قوله رحمه اللّه

أو یقول الحمد للّه الحافظ المؤدی.

(۲)

أقول: یدل علیه بالخصوص مرسلة الصدوق رحمه اللّه المذکورة فی ذیل الروایة ۴

---

(۱) الروایة ۱ و ۲ و ۴ و ۶ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۸ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۴

و هی و ان کانت مرسلة، لکن یکفی فی استحباب هذا الذکر انه ذکر «۱». و الروایة ۸ علی ما عرفت تدل علی استحباب ذکر اللّه عند دخول بیت الخلاء.

*** قوله رحمه اللّه

و الاولی الجمع بینهما.

(۱)

أقول: لان کل منهما یکون مأثورا علی ما عرفت.

*** قوله رحمه اللّه

و عند خروج الغائط الحمد للّه الذی اطعمنیه طیبا فی عافیة و اخرجه خبیثا فی عافیة.

(۲)

أقول: ما یمکن ان یقال دلیلا علیه ما فی مرسلة الصدوق رحمه اللّه و هی هذه محمد بن علی بن الحسین (قال کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم إذا أراد دخول المتوضأ قال: اللهم إنی أعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم اللهم امط عنی الاذی و أعذنی من الشیطان الرجیم و إذا استوی جالسا للوضوء اللهم اذهب عنی القذی و الأذی و اجعلنی من المتطهرین و اذا انزحر قال: اللهم کما اطعمتنیه طیبا فی عافیة فاخرجه منی خبیثا فی عافیة) «۲».

و هی کما تری بحسب المتن غیر ما نقله المؤلف رحمه اللّه مضافا إلی ارسال الحدیث،

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

نعم لا بأس بإتیانه بقصد مطلق الدعاء، و إتیانه بقصد الخصوصیهٔ رجاء.

*** قوله رحمه اللّه

و عند النظر إلی الغائط، اللهم ارزقنی الحلال و جنبنی عن الحرام.

(۱)

أقول: یدل علیه ما رواها محمد بن علی بن الحسین (قال کان علی علیه السّلام یقول ما من عبد إلّا و له ملک موکل یلوی عنقه حتی ینظر إلی حدثه ثم یقول له الملک یا ابن آدم هذا رزقک فانظر من این اخذته و إلی ما صار فینبغی للعبد عند ذلک ان یقول اللهم ارزقنی الحلال و جنبنی الحرام) «۱»، و هی کما تری مرسلهٔ مضافا إلی ان المروی فیها (و جنبنی الحرام) لا (و جنبنی عن الحرام) کما ذکر المؤلف رحمه اللّه و علی کل حال لا بأس بقراءته بعنوان مطلق الدعاء، و بقصد الخصوصیهٔ رجاء.

*** قوله رحمه اللّه

و عند رؤیهٔ الماء الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا.

(۲)

أقول: ما یمکن ان یکون دلیله من النصوص علی ما قیل، و هی ما رواها عبد اللّه بن کثیر الهاشمی مولی محمد بن علی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال بینا أمیر المؤمنین علیه السّلام ذات یوم جالس سائب مع محمد ابن الحنفیهٔ إذ قال له یا محمد أتنی باناء

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

من ماء أتوضأ للصلاهٔ فاتاه محمد بالماء فاکفاه بیده الیمنی علی یده الیسری ثم قال بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا قال ثم استنجی فقال اللهم حصّن فرجی و اعفه و استر عورتی و حرمنی علی النار (الخ)) «۱».

و کما تری لا یستفاد من هذه الروایهٔ استحباب الدعاء عند رؤیهٔ الماء، بل یستفاد استحبابه بعد اکفاء الماء علی الید، مضافا إلی اختلاف متن الدعاء مع ما فی کلام المؤلف رحمه اللّه لانه قال فی الروایهٔ (بسم اللّه و باللّه) قبل قوله (الحمد للّه)، فلا یستفاد من الخبر استحباب هذا الدعاء عند رؤیهٔ الماء، نعم لا بأس باتیانه بعنوان مطلق الدعاء، و مستحب بهذا العنوان، کما انه یجوز اتیانه بقصد الخصوصیهٔ رجاء.

*** قوله رحمه اللّه

و عند الاستنجاء اللهم حصّن فرجی و اعفه و استر عورتی و حرمنی علی النار و وفقنی لما یقرّبنی منک یا ذا الجلال و الاکرام.

(۱)

أقول: لم أجد بایدینا من الاخبار ما یدل علی ورود استحباب هذا الدعاء عند الاستنجاء، نعم ما رواها عبد اللّه بن کثیر الهاشمی المتقدم ذکره فیما یقول عند رؤیهٔ الماء فیه ان علیا علیه السّلام إذا استنجی قال هذا الدعاء لا فی حال الاستنجاء، نعم لا بأس به رجاء أو بقصد مطلق الدعاء.

***

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۷

قوله رحمه اللّه

و عند الفراغ من الاستنجاء الحمد للّه الذی عافانی من البلاء و أماط عنی الاذی.

(۲)

أقول: یدل علیه ما رواها أبو بصیر عن احدهما علیهما السلام (قال إذا دخلت الغائط فقل اعوذ باللّه من الرجس، الخبیث المخبث الشیطان الرجیم و إذا فرغت فقل الحمد للّه الذی عافانی من البلاء و أماط عنی الأذی) «۱».

بناء علی کون المراد من قوله (و إذا فرغت) هو الفراغ من الاستنجاء و هو غیر معلوم، فعلی هذا یؤتی بعنوان الخصوصیّة رجاء أو بعنوان مطلق الدعاء فیستحب بهذا العنوان.

نعم یستحب بعد الفراغ من الاستنجاء، اللهم حصّن فرجی (الخ) المذکور فی روایة عبد اللّه بن کثیر الهاشمی لان فیها قال ثم استنجی فقال اللهم (الخ).

*** قوله رحمه اللّه

عند القیام عن محل الاستنجاء یمسح یده الیمنی علی بطنه و یقول الحمد للّه الذی أماط عنی الاذی، و هنئنی طعامی و شرابی و عافانی من البلوی.

(۱)

أقول: لم اجد روایة تدل علی استحباب ما قاله المؤلف رحمه اللّه عند القیام عن محل الاستنجاء، نعم فی مرسلة الصدوق رحمه اللّه «۲» (قال و کان علیه السّلام إذا دخل الخلاء یقول الحمد للّه الحافظ علی المؤدی فإذا خرج مسح بطنه و قال الحمد للّه الذی أخرج عنی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) فی ذیل الروایة ۴ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۸

اذاه و ابقی فیّ قوته فیا لها من نعمة لا یقدر القادرون قدرها) «۱»، و هی کما تری لیست قابلة ان تکون مدرکا لما قاله المؤلف رحمه اللّه:

أما أولا: فلان الوارد فی الروایة کون فعله علیه السّلام حین خروجه و الظاهر کون المراد خروجه عن بیت الخلاء لا عند القیام عن محل الاستنجاء.

و ثانیا: الوارد فیها انه مسح بطنه و اما کون المسح بید الیمنی فلیس فیها.

و ثالثا: اختلاف ما فی المرسلة مع ما نقله المؤلف رحمه اللّه، فعلی هذا نقول أیضا لا بأس بفعل ما قاله المؤلف رحمه اللّه رجاء من المسح، و اما الدعاء فلا بأس به بعنوان مطلق الدعاء أو إتیانه بقصد الخصوصیة رجاء، مضافا إلی ان مرسلة الصدوق رحمه اللّه لإرسالها ضعیفة السند، فلا یثبت به استحباب ما فیها.

*** قوله رحمه اللّه

و عند الخروج أو بعده الحمد للّه الذی عرّفنی لذته و أبقی فی جسدی قوته و اخرج عنی أذاه یا لها نعمة یا لها نعمة یا لها نعمة لا یقدر القادرون قدرها.

(۱)

أقول: و ما یکون دلیلا علیه ما رواها عبد اللّه بن میمون القداح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن علی علیه السّلام (انه کان إذا خرج من الخلاء قال الحمد للّه الذی رزقنی لذته و ابقی قوته فی جسدی و اخرج عنی اذاه یا لها نعمة ثلاثا) «۲»، و هی کما تری تدل علی استحباب هذا الدعاء بعد الخروج، لا عند الخروج أو بعده کما قال المؤلف رحمه اللّه، مضافا إلی ان قول الراوی (ثلاثا) فی آخر نقل فعله علیه السّلام ان کان راجعا

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۵ من ابواب الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۹

إلی قوله (یا لها نعمة) یعنی قال علیه السّلام هذه الجملة ثلاثا یصح ما نقل المؤلف رحمه اللّه، و اما ان کان مراده انه علیه السّلام قال هذه الکلمات و بعبارة اخری هذا الدعاء من أوله إلی آخره ثلاث مرات فلا یصح ما قاله المؤلف رحمه اللّه، و کذلک مطابق الروایة لیس بعد قوله (یا لها نعمة) جملة (لا یقدر القادرون قدرها) التی تکون فی کلام المؤلف رحمه اللّه فمن أراد ان یعمل بهذا الدعاء یقرأ کما فی الروایة، أو یقرأ ما قاله المؤلف رحمه اللّه بعنوان مطلق الدعاء و الخصوصیة رجاء.

***

[ان یقدم الاستنجاء من الغائط علی الاستنجاء من البول]

قوله رحمه اللّه

و یستحب ان یقدم الاستنجاء من الغائط علی الاستنجاء من البول.

(۱)

أقول: و یدل علیه ما رواها عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته عن الرجل إذا أراد ان یستنجی بالماء بیده بالمقعدة أو بالاحلیل؟ قال: بالمقعدة ثم بالاحلیل) «۱».

و ظهور الجملة الخبریة فی مقام الانشاء و ان کان فی حد ذاته فی الوجوب لکن لا قائل فیما اعلم بالوجوب و لهذا یحمل علی الاستحباب.

***

[ان یجعل المسحات ان استنجی بها وترا]

قوله رحمه اللّه

و ان یجعل المسحات ان استنجی بها وترا فلو لم

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۴ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۰

ینق بالثلاثة و اتی برابعة یستحب ان یأتی بخامس فیکون وترا و ان حصل النقاء بالرابع.

(۱)

أقول: لدلالته ما رواها عيسى بن عبد اللّه عن أبيه عن جده عن على عليه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء) «۱»، حكى عن المعتبر ان الرواية من المشاهير.

***

[ان يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى]

قوله رحمه اللّه

و ان يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى.

(۲)

أقول: اما استحباب كون الاستنجاء باليد اليسرى، ان كان وجهه مرسلة يونس عن بعض اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إن يستنجى الرجل بيمينه) «۲».

و ما رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: الاستنجاء باليمين فى من الجفاء) «۳»، فلا يتم الاستدلال بهما، لان المستفاد منهما كون الاستنجاء باليمنى مكروها، و اما استحباب الاستنجاء باليسرى فلا يستفاد منهما، و ان كان ما روى (من ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يستحب ان يجعل اليمنى لما علا من الامور و اليسرى لما دنا).

و ما روت عائشة انها قالت: (كانت يد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم اليمنى لطعامه و شرابه و يده اليسرى للاستنجاء) فضعيفة السند.

إلّا أن يقال انه بعد فتوى بعض الاصحاب على استحبابه يكون الخبران

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۴ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

مطابقا مع فتواهم، و هذا كاف فى جبر ضعف سندهما.

و فيه، اما أوّلا لا يكفى فتوى بعض الاصحاب فى الانجبار، و ثانيا كون مجرّد مطابقة الفتوى مع خبر الضعيف جابرا غير معلوم، نعم لا بأس به رجاء.

و اما استحباب الاستبراء باليد اليسرى، اقول لم اجد على استحباب الاستبراء باليسرى دليلا، نعم يدل على كراهة الاستبراء باليمنى مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال: و قال: أبو جعفر عليه السّلام إذا بال الرجل فلا يمسّ ذكره بيمينه) «۱»، و هذه الرّواية ضعيفة السند لكونها مرسلة، نعم مع قطع النظر عن ضعفها تدل على النهى عن مسّ الذكر إذا بال، و هى أما ناظرة إلى خصوص حال الاستبراء أو مطلق يشمل حال الاستبراء، و تدل عليه الخبران المذكوران، و قد قلنا انهما ضعيفة السند فنقول لا بأس بالاستبراء باليسرى رجاء.

***

[ان يعتبر و يتفكر فى ان ما سعى و اجتهد فى تحصيله و تحسينه كيف صار أذيّة عليه]

قوله رحمه اللّه

و یستحب ان یعتبر و یتفکر فی ان ما سعی و اجتهد فی تحصیله و تحسینه کیف صار إذیّة علیه و یلاحظ قدرة اللّه فی رفع هذه الاذیة عنه و اراحته منها.

(۱)

اقول: یمکن ان یستشهد علیه بالخصوص ببعض الروایات المنقولة فی الباب ۱۸ من أبواب احکام الخلوة من ل. مثل الروایة الاولی، و بالعموم لحسن التفکر و الاعتبار بکل شیء و وسیلة و هذا الحال من وسائل التفکر و الاعتبار.

***

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱۲ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۳

فصل: فی مکروهات التخلّی

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۵

قوله رحمه اللّه

و اما المکروهات فهی، استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط و ترتفع بستر فرجه و لو بیده او دخوله فی بناء أو وراء حائط، و استقبال الریح بالبول بل بالغائط أیضا، و الجلوس فی الشوارع، أو المشارع، أو منزل القافلة، أو دروب المساجد، أو الدور، أو تحت الأشجار المثمرة و لو فی غیر اوان الثمر، و البول قائما، و فی الحمام، و علی الارض الصلبة، و فی ثقوب الحشرات، و فی الماء خصوصا الراکد و خصوصا فی اللیل، و التطمیح بالبول، أی البول فی الهواء، و الاکل و الشرب حال التّخلی بل فی بیت الخلاء مطلقا، و الاستنجاء بالیمین، و بالیسار إذا کان علیه خاتم فیه اسم اللّه، و طول المکث فی بیت الخلاء، و التخلّی علی قبور المؤمنین إذا لم یکن هتکا و إلّا کان حراما، و استصحاب الدرهم البیض بل مطلقا إذا کان علیه اسم اللّه أو محترم آخر إلّا أن یکون مستورا، و الکلام فی غیر الضرورة إلّا بذکر اللّه أو آیة الکرسی أو حکایة الأذان او تسمیت العاطس.

(۱)

أقول: المکروهات علی ما عدّه المؤلف رحمه اللّه امور:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۶

الأوّل: استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط،

ما یمکن ان یکون وجها لکراهته روایات:

الروایة الأولی: ما رواها السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السّلام (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: ان یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول) «۱»، و هی کما تری تدل علی النهی عن استقبال الشمس و القمر بالفرج لا بالبول و الغائط کما قاله المؤلف رحمه اللّه، إلّا أن یقال إن من یبول بحسب المتعارف، فکما یکون فرجه متوجها إلی جهة فیبول الی تلک الجهة و ان امکن انحراف الآلة بحیث یحصل استقبال الفرج بدون استقبال البول للشمس و القمر و بالعکس فبحسب المتعارف حیث یکون استقبال الفرج مساوقا لاستقبال البول، عبّر المؤلف رحمه اللّه بدل ذکر (کراهة استقبال الشمس و القمر للفرج کراهة استقبال

الشمس و القمر للبول)، و على كل حال المستفاد من الخبر النهى عن استقبال الشمس و القمر بالفرج و هو يبول.

الروايـة الثانيـة: ما رواها عبـد اللّه بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: لا يبولن احدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به) «۲»، يستفاد من الرواية النهى عن البول و فرجه ظاهر مقابل القمر.

الروايـة الثالثـة: و هى مرسلـة الصـدوق رحمه اللّه (قـال: و فى خبر آخر لا تسـتقبل الهلال و لا تسـتدبره يعنى فى التخلى) «۳»، و هذه الرواية ضـعيفة السند لارسالها و يستفاد منها النهى عن استقبال الهلال و استدباره، و بناء على كون (يعنى فى التخلى) جزء الخبر لا من كلام الصدوق يستفاد منها كون مورد النهى حال التخلى.

الرواية الرابعة: و هى رواية أخرى من الصدوق رحمه اللّه باسناده فى حديث

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۲۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۷

المناهى (قال: و نهى ان يبول الرجل و فرجه باد للشمس أو القمر) «۱»، تدل على النهى عن ابراز الفرج للشمس و القمر و هو يبول.

الرواية الخامسة: و هى مرسلـة الكلينى رحمه اللّه (قال: و روى أيضا لا تسـتقبل الشـمس و لا القمر) «۲»، يستفاد منها مع قطع النظر عن ضعف الاسـناد لارسالها التى، عن اسـتقبال الشـمس و القمر مطلقا، لعـدم ذكر مورد خاص فيها بل النهى مطلق إلّا أن يحمل على حال التخلى، أو حال البول.

و الاشـكال العمدة فى اسـتفادة الكراهة من هذه الاخبار، هو ان ظاهرها النهى، و النهى يقتضـى الحرمة، و الروايات من هذا الحيث مما اعرض عنه الاصـحاب لعـدم قول بالحرمـة، إلّا مـا حكى عن الصـدوق رحمه اللّه و المفيـد رحمه اللّه و مـا قيـل من عـدم ظهور كلام الصـدوق رحمه اللّه و المفيـد رحمه اللّه فى الحرمـة، لاـن الصـدوق رحمه اللّه قـال فى الهدايـة (و لاـ يجوز ان يجلس للبول و الغـائط مستقبل القبلة و لا مستدبرها و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره) و عدم الجواز اعم من الحرمة.

ففيه، ان ظاهر كلامه من عـدم الجواز هو الحرمة لانه بعد ما قال لا يجوز بالنسـبة إلى امور منها اسـتقبال الهلال، قال (و يكره الكلام و السواك) و هـذا شاهد على ان نظره الشـريف من عدم الجواز هو الحرمة، و اما المفيد رحمه اللّه فلم يحضـر عندى كتابه المقنعة حتى ارى ما فيه.

و بعـد كونها معرض عنها الاصـحاب فلا يمكن جعلها وجه القول بالكراهـة حتى على القول بان المسـتفاد من اخبار من بلغ و التسامح فى ادلة السنن و المكروهات هو استحباب الفعل، لانه ان كانت الاخبار حجة فمقتضاها حرمة الاستقبال، و ان كان ضعيفة و غير حجة، فأيضا مفادها الحرمة، فكيف يصحّ ان تكون مدركا للاستحباب، نعم لو كانت الاخبار مفادها الكراهة، و لكن سـندها ضعيف، يمكن على

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۲۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۲۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۸

القول باستفادة كراهة الفعل منها و من اخبار من بلغ.

نعم يمكن ان يقال بكراهة الاسـتقبال من باب ما يدعى من فتوى الاصحاب بالكراهة و عدم وجدان الخلاف فى الكراهة، إلّا ما حكى

عن الصدوق رحمه اللّه و المفید رحمه اللّه، هذا بالنسبة إلی کراهته.

و اما الاشکال الآخر، و هو ان مفاد الاخبار هو النهی عن الاستقبال بالفرج لا بالبول و الغائط، فیمکن دفعه بما اشرنا فی ذیل الروایة الاولی من ان المتعارف هو ملازمة استقبالة بالبول و الغائط لشیء مع استقبال الفرج لان الانفکاک بینهما غیر متعارف، فإذا نهی عن الاستقبال للفرج فقد نهی بالملازمة عن الاستقبال بالبول للشمس و القمر.

و لو لم نقل ذلک فلا یتم ما قاله المؤلف رحمه اللّه من کراهة استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط لعدم دلیل علیه فی الاخبار، إلّا ان یکون مورد فتوی الاصحاب ما عنونه المؤلف رحمه اللّه، فیقال بکراهیة من باب فتواهم، و هذا محتاج إلی مزید تتبع، و لم اقدر علیه فعلا.

او یقال بانه مع فهم الاصحاب من النهی فی الاخبار الکراهة یوهن ظهور النهی فیها فی الحرمة فیحمل علی الکراهة.

ثم ان المذکور فی الاخبار کما تری هو النهی عن الاستقبال. بالفرج حال البول، فهل نقول بالکراهة عن الاستقبال حال الغائط کما قاله المؤلف رحمه اللّه، اما لعدم الفرق بینهما قطعا، و اما من باب کون وجه النهی الاحترام، فلا فرق بین البول و الغائط، بل مقتضی الاحترام حال الغائط اشد، أو من باب انّ الروایة الثالثة و فیها (قال لا تستقبل الهلال و لا تستدبره) یعنی التخلی و الخامسة و فیها (قال لا تستقبل الشمس و لا القمر) مطلق یشمل حال البول و الغائط کلیهما، أو من باب ان الفرج اعم یشمل مخرج الغائط أیضا، و فی الروایة الأولی المنهی عنه هو الاستقبال الفرج، أو نقول بعدم وجه لکراهة استقبالهما حال الغائط، لان عدم الفرق غیر معلوم، و کون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۹

وجه کراهة استقبالهما هو الاحترام أیضا غیر معلوم، و الروایتان مرسلتان فسندهما ضعیف لیستا بحجة مضافا إلی ان کون موردهما حال التخلی غیر معلوم، لا ان الخامسة لم یذکر مورد النهی و حملها علی کراهة الاستقبال مطلقا و فی کل حال لم یفت به احد، و الثالثة یحتمل کون (یعنی فی التخلی) من کلام الصدوق رحمه اللّه و مقتضی فهمه لا یکون جزء الروایة، و اما التمسک بالروایة الأولی، لان المذکور فیها لفظ الفرج و هو یشمل مخرج الغائط أیضا، ففیه انه لو کان لفظ الفرج اعم فی حد ذاته، لکن فی المقام حیث قال (نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول) یکون مورد النهی حال البول، اقول لکن تطمئن النفس بعدم فرق بین حال البول و الغائط، و لهذا لو قلنا بالکراهة فی الاول نقول فی الثانی أیضا.

ثم ان المنهی عنه هو استقبال عین الشمس و القمر، بحیث لو کان بین الفرج و بین الشمس و القمر حائلا یمنع عن مقابلة عینهما ترتفع الکراهة مثلا یستر فرجه بیده أو یدخل فی بناء أو وراء حائط، أو أعم من ذلک و لیس حال استقبال الشمس و القمر حال البول و الغائط حال استقبال القبلة و استدبارها حال التخلی.

أقول، ظاهر الاخبار هو الأوّل لأن ظاهر النهی عن استقبال الشیء استقباله بعینه، و لا تقل لم قلتم فی النهی عن استقبال القبلة حال الخلوة بعدم جواز الاستقبال حتی مع الحائل و حتی مع کونه فی داخل البناء، لأنه من الواضح انه بعد عدم کون الناس متوجها لعین القبلة إلّا من کان فی موضع لم یکن بینه و بین الکعبة حائل، و من الواضح عدم اختصاص النهی بخصوص مواجهة عینها، فافهم، کون المنهی استقبال الکعبة و لو مع الواسطة و بعبارة أخری المنهی عنه جهتها و لو بفواصل و سواتر و حجب.

فالقول فی استقبال القبلة و أعمیة الحرمة کان من باب القرینة و لیس فی المقام قرینة یوجب انصراف اللفظ عن ظاهره، مضافا إلی ان قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی الروایة الثانیة (لا یبولنّ أحدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به) یدل علی ان المنهی عنه هو استقباله

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۰

بلا واسطة لان لفظ (باد) یقتضی ذلک.

الثانی: استقبال الریح بالبول بل بالغائط أیضا.

أقول، ما استدل علیها روایات:

الروایة الأولی: مرفوعة محمد بن یحیی و هی ما رواها محمد بن یحیی باسناده رفعه (قال: سئل أبو الحسن علیه السّلام ما حد الغائط قال: لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها عبد الحمید بن أبی العلاء و غیره رفعه (قال سئل الحسن بن علی علیه السّلام: ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۲».

الروایة الثالثة: ما حکی عن الخصال عن علی علیه السّلام قال (و لا یستقبل ببوله الریح).

الروایة الرابعة: ما حکی عن العلل عن محمد بن علی بن إبراهیم بن هاشم (و لا تستقبل الریح لعلتین احداهما ان الریح ترد البول فیصیب الثوب و لم یعلم ذلک أو لم یجد ماء فیغسله، و العلة الثانیة ان مع الریح ملکا فلا تستقبل بالعورة).

أقول: لم یحضرنی الخصال و العلل حتی اراجعهما.

هذا ما یتمسک به علی الکراهة و قد تری ان ظاهر الاخبار المذکورة هو الحرمة، لان ظاهر النهی الحرمة، لکن الروایات من هذا الحیث مورد اعراض الاصحاب لعدم افتاهم بالتحریم، إلّا ما حکی عن الفقیه و المقنع من القول بوجوب ترک استقباله، و بعد سقوط الاخبار عن الحجیّة فلا دلیل علی کراهة استقبال الریح و استدباره کما لا دلیل علی حرمته.

نعم لو کان خبر ضعیف موجودا دالّا علی الکراهة یمکن القول بکراهته بناء

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲ من احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۲ من احکام الخلوة من ل.

علی استفادة استحباب الفعل أو کراهته بخبر ضعیف ببرکة أخبار من بلغ و التسامح فی ادلة السنن، و لیس هنا خبر یدل علی ذلک، نعم یمکن القول بالکراهة من باب دعوی کون الاتفاق علی کراهته، فیکون وجه الکراهة الاتفاق و الاجماع، و مع الشک فی الاجماع یقال یترک الاستقبال رجاء أو یقال أن فهم الفقهاء الکراهة من الاخبار یوجبه حسب و من الظهور فی الحرمة فیحمل ظاهر النّهی علی الکراهة.

ثم أنه هل یختص الحکم بالبول؟ أو یکون الاستقبال مکروها بالغائط أیضا کالبول، الاقوی التعمیم لان الروایتین الأولیتین مطلقتان و اختصاص النهی فی الثالثة بالبول لا یوجب انحصار الکراهة حال البول فقط لعدم مفهوم لها، و کذلک ذکر علة الحکم فی خصوص البول فی الروایة الرابعة لا یوجب انحصار الکراهة بالبول.

ثم ان المذکور فی المتن کراهة الاستقبال بالریح، و لکن علی القول بالکراهة من باب الاخبار، فالاقوی شمول الحکم للاستدبار للتّصریح بالنهی عن الاستدبار فی الروایة الاولی و الثانیة من الروایات المتقدمة.

الثالث: الجلوس فی الشوارع،

و الشوارع جمع مشارع و هو الطریق الاعظم.

أقول: و الحکم یعم لکل طریق نافذ و ان لم یکن بشارع کما ینادی به بعض مما نذکر من الروایات.

و الدلیل علی الحکم، ما رواها عاصم بن حمید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قال رجل لعلی بن الحسین علیه السّلام این یتوضأ الغرباء قال تتّقی شطوط الانهار و الطرق النافذة و تحت الاشجار المثمرة و مواضع اللعن فقیل له و این مواضع اللعن قال أبواب الدور) «۱»، و هی کما تری تدل علی الاتقاء من الطرق النافذة سواء کان شارعا أولا.

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵ من احکام الخلوة من ل.

و ما رواها الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن أبیه عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السّلام فی حدیث المناهی (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن یبول أحد تحت شجرة مثمرة أو علی قارعة الطریق الحدیث) «۱».

و ما رواها فی الوسائل و فی الخصال بالاسناد الآتی عن علی علیه السّلام فی حدیث الاربع مائة (قال لا تبل علی المحجة و لا تتغوط علیها) «۲»، المحجة (اقرب الموارد) جادة الطریق أی معظمه و وسطه و مقتضی النهی عن بعض الاخبار المتقدمة و ان کان الحرمة، لکن لا یمکن القول بالحرمة لعدم وجود قول به فیما رأینا، و لهذا یوهن ظهور النواهی فی الحرمة خصوصا مع قابلیة قوله (تتقی) فی الروایة الأولی للحمل علی الکراهة.

الرابع: الجلوس للتخلی فی المشارع

و هو جمع المشرعة و هی مورد الماء و یدل علیه من الاخبار:

الروایة الأولی من الروایات المتمسکة بها الکراهة التخلی فی الشوارع.

و ما رواها علی بن ابراهیم رفعه (قال خرج أبو حنیفة من عند أبی عبد اللّه علیه السّلام و أبو الحسن موسی علیه السّلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنیفة یا غلام این یضع الغریب ببلدکم فقال اجتنب افنیة المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزّال و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول و ارفع ثوبک وضع حیث شئت) «۳».

و ما رواها السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السّلام (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن یتغوط علی شفیر بئر ماء یستعذب منها أو نهر یستعذب أو تحت شجرة فیها ثمرتها) «۴».

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۱۵ من احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۱۵ من احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲ من احکام الخلوة من ل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۵ من احکام الخلوة من ل.

و ما رواها الحصین بن مخارق عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام (أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی ان یتغوط الرجل علی شفیر بئر یستعذب منها أو علی شفیر نهر یستعذب منه أو تحت شجرة فیها ثمرها) «۱».

و ما رواها أحمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی فی الاحتجاج عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام (ان أبا حنیفة قال له و هو صبی یا غلام این یضع الغریب فی بلدتکم؟ هذه قال یتواری خلف الجدار، و یتوقی اعین الجار، و شطوط الانهار و مساقط الثمار و لا تستقبل القبلة و لا یستدبرها فحینئذ یضع حیث شاء) «۲».

و ما رواها حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السّلام فی وصیته النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام (قال و کره البول علی شط نهر جار و کره ان یحدث انسان تحت شجرة أو نخلة قد اثمرت و کره ان یحدث الرجل و هو قائم) «۳».

و ما رواها عبد اللّه بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین عن أبیه عن الصادق جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السّلام (قال قال رسول

اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان اللّه کره لکم ایتها الامهٔ اربعا و عشرین خصلهٔ و نهاکم عنها إلی ان قال و کره البول علی شط نهر جار و کره ان یحدث الرجل تحت شجرهٔ مثمرهٔ قد اینعت یعنی اثمرت) «۴».

و ظاهر بعض هذه الاخبار هو النهی عن التخلی فی المشارع و هو یقتضی الحرمهٔ لکن لم یفتوا بالحرمهٔ، فلیس وجه القول بالکراههٔ إلّا التعبیر بالکراههٔ فی بعض الاخبار، و هو أعم من الحرمهٔ و انه مع عدم فهم الاصحاب من النواهی الحرمهٔ یوهن ظهورها فی التحریم فیحمل النهی فیها علی الکراههٔ.

---

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۱۵ من احکام الخلوهٔ من ل.

(۲) الروایهٔ ۷ من الباب ۱۵ من احکام الخلوهٔ من ل.

(۳) الروایهٔ ۹ من الباب ۱۵ من احکام الخلوهٔ من ل.

(۴) الروایهٔ ۱۱ من الباب ۵ من احکام الخلوهٔ من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۴

الخامس: التخلی فی منزل القافلهٔ،

یدل علیها بعض الاخبار المتقدمهٔ ذکرها فی کراههٔ التخلی فی المشارع.

و ما رواها إبراهیم بن أبی زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: ثلاث ملعون من فعلهنّ: المتغوط فی ظل النزال، و المانع الماء المنتاب، و ساء الطریق المسلوک) «۱». و وجه الحمل علی الکراههٔ ما قلنا فی وجه حمل النهی عن التخلی فی المشارع و الشوارع و غیرهما.

السادس: التخلی فی دروب المساجد،

و یدل علیه الروایهٔ الأولی من الروایات التی ذکرنا وجها للکراههٔ التخلی فی المشارع لان فیها قال (اجتنب افنیهٔ المساجد)، و لکن افنیهٔ المساجد اعم من دروب المساجد، نعم یشمل الدروب لأنها من فناء المسجد أیضا. و یمکن الاستدلال علی الکراههٔ فی دروب المساجد بالروایهٔ الاخیرهٔ التی ذکرنا فی الخامس من المکروهات، و هو عد المتغوط فی ظل النزال من جملهٔ الملعونین و دروب المساجد مما تنزل فیها النزال، و یحمل الامر بالاجتناب عن التخلی فی افنیهٔ المساجد علی الاستحباب لما قلنا من ان فهم الاصحاب یوجب وهن ظهور النهی فی الوجوب، ثم ان لازم حمل قوله فی الروایهٔ (اجتنب افنیهٔ المساجد) بناء علی حمله علی الاستحباب کون ترک التخلی فی أفنیهٔ المساجد مستحبا، لا کون فعل التخلی مکروها نعم لو تمسکنا بقوله فی روایهٔ إبراهیم بن أبی زیاد من الملعونین من تغوط فی ظل النزال، و ان اطلاق النزال یشتمل دروب المساجد و یحمل الخبر علی الکراههٔ یکون هذا الخبر وجها لکراههٔ التخلی فی دروب المساجد أیضا، و لا ینافی تعبیر المعصوم علیه السّلام بالملعون مع الحمل علی الکراههٔ لانه ربما یعبر هذا التعبیر فی فعل بعض المکروهات أو ترک بعض المستحبات.

السابع: التخلی فی دروب (ابواب) الدور،

و یدل علی الحکم الروایهٔ التی

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۵ من احکام الخلوة من ل.

ذکرناها فی کراهة التخلی فی الشوارع، لانه قال فیها (و مواضع اللعن فقیل له و این مواضع اللعن قال أبواب الدور) بعد حمل النهی علی الکراهة، لما قدمنا من حمل (تتقی) فی الروایة علی مجرد مطلوبیة الاتقاء، غایة الامر بعد کون الامر بالاتقاء یکون لازمه کون ترک التخلی فی أبواب الدور مستحبا، لا کون فعله مکروها، إلّا أن یقال ان کون أبواب الدور مواضع اللعن، فلم یکن اللعن إلّا علی الفعل، فهذا دلیل علی مرجوحیة الفعل و هو معنی الکراهة.

الثامن: التخلی تحت الاشجار المثمرة

و لو غیر أوان الثمر، یدل علی کراهة التخلی تحته فی المجمل بعض الاخبار التی ذکرناها عند التعرض لکراهة التخلی فی الشوارع و المشارع، و یدل علی الکراهة حتی فی غیر أوان الثمر، اطلاق بعض الاخبار، و لا تقید بما فی روایة الحصین بن المخارق المذکورة فی کراهة التخلی فی المشارع بتوهم ان فیها قال (أو تحت شجرة فیها ثمرها) لانه علی فرض کون النهی فیها مخصوصا بحال کون الثمر فیها، لکن لا- مفهوم لها ینفی غیر هذا الحال، فیؤخذ بإطلاق باقی الاخبار، و لا ینافی القول بالکراهة حتی فی غیر أوانی الثمر، القول بکون المشتق حقیقة فی خصوص المتلبس بالمبدإ لما عرفت من ان المبادئ مختلف من حیث الفعلیة و الشأنیة و الملکة و الشجرة المثمرة ما من شأنها الاثمار أو لها ملکة الاثمار، فافهم.

و وجه حمل النهی علی الکراهة عرفت فیما سبق.

التاسع: البول قائما،

وجه الکراهة ما رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال من تخلی علی قبر أو بال قائما أو بال فی ماء قائما أو مشی فی حذاء واحد أو شرب قائما أو خلا فی بیت وحده و بات علی غمر فاصابه شیء من الشیطان لم یدعه إلّا أن یشاء اللّه و اسرع ما یکون الشیطان إلی الانسان و هو علی بعض هذه

الحالات، الحدیث) «۱».

و ما رواها حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت: له أ یبول الرجل و هو قائم؟ قال: نعم و لکن یتخوف علیه ان یلتبس به الشیطان ای یحبله، الحدیث) «۲».

و مرسلة الصدوق محمد بن علی بن الحسین (قال قال علیه السّلام البول قائما من غیر علة من الجفاء).

و ما رواها حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السّلام فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام (قدمنا ذکرها عند التعرض للکراهة التخلی فی المشارع) و فیها قال (و کره ان یحدث الرجل و هو قائم) «۳».

لکن مقتضی هذه بإطلاقها کراهة التغوط قائما، لان الحدث اعم یشمل البول و الغائط، و علی کل حال یستفاد من هذه الاخبار الکراهة، لان بعض التعبیرات فی الروایة الاولی و خصوصا بیان جوازه فی الروایة الثانیة، لکن فیه خوف تلبیس الشیطان، و کذلک التعبیر بالجفاء فی الروایة الثالثة و کره فی الروایة الرابعة یلائم مع الکراهة المصطلحة بعد القرائن المذکورة، و لهذا نقول بکراهة البول قائما کما قاله المؤلف رحمه اللّه، بل کراهة الغائط قائما لما قلنا.

و یستثنی من الحکم حال الاطلاء فلا کراهة فی البول قائما لدلالة الروایة ۲ من الباب ۳۳ من أبواب احکام الخلوة من ل. علی ذلک.

العاشر: التخلی فی الحمّام،

یدل علی کراهته ما حکی عن المستدرک عن جامع الاخبار عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم (انه عدّ من الخصال الموجبة للفقر البول فی الحمام)، و یستفاد منها الکراهة، و لکن لو کانت ضعیفة السند، و لم نقل باستحباب الفعل أو کراهته بالخبر الضعیف ببرکة اخبار من بلغ، لا یمکن القول بکراهته بل یترک رجاء

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۳۳ من احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۹ من الباب ۵ من احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۷

و باحتمال مطلوبیة ترکه.

الحادی عشر: البول علی الارض الصلبة،

یدل علی کراهته ما یدل علی استحباب اختیار الأرض الرخوة، مثل ما رواها عبد اللّه بن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اشد الناس توقیا عن البول کان إذا اراد البول یعمد الی مکان مرتفع من الارض أو إلی مکان من الامکنة یکون فیه التراب الکثیر کراهیة ان ینضح علیه البول) «۱».

و هذه الروایة ذکرناها عند البحث عن استحباب طلب مکان مرتفع أو موضع رخو للبول، و إن ذلک من المستحبّات، فهل الروایة تدل علی استحباب اختیار ارض رخوة أو علی کراهة البول علی الارض الصلبة؟

یمکن أن یقال باستحباب موضع رخو لانه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان یطلب ذلک المکان، و کذلک علی کراهة البول علی الارض الصلبة، لأن کراهیته صلّی اللّه علیه و آله و سلم من أن ینضح علیه، یقتضی کراهة البول علی الارض الصلبة؟

فلا بأس بالقول بکراهیتها کما قال المؤلف رحمه اللّه.

الثانی عشر: البول فی ثقوب الحشرات،

لم أجد روایة فی طرقنا دالّة علیه، نعم روی عن الطرق العامة، نهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم من البول فی حجر الحشرات، فلا بأس بترکه رجاء.

الثالث عشر: البول فی الماء

خصوصا فی راکده و خصوصا فی اللیل، یدل علی کراهته ما رواها أبو الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال لا بأس بان یبول الرجل فی الماء الجاری و کره أن یبول فی الماء الراکد) «۲».

و ما رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام، نقلنا الروایة فی کراهة البول

---

(۱) الروایة ۳۳ من الباب ۲۲ من احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۵ من الماء المطلق من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۸

قائما و فیها قال (أو بال فی ماء قائما) «۱».

و ما رواها حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث (قال: قلت له یبول الرجل فی الماء قائما؟ قال: نعم و لکن یتخوف من الشیطان) «۲».

و ما رواها الحسین عن بعض أصحابه عن مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: إنه نهی أن یبول الرجل فی الماء الجاری إلّا من ضرورة و قال: إن للماء أهلا) «۳».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال و قد روی إن البول فی الماء الراکد یورث النسیان) «۴».

و ما رواها الحسین بن ید عن الصادق جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی (قال و نهی أن یبول احد فی الماء الراکد فانه منه ذهاب العقل) «۵».

و ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال لا تشرب و انت قائم و لا تطف بقبر و لا تبل فی ماء نقیع- فإن من فعل ذلک فاصابه شیء فلا یلومنّ إلّا نفسه و من فعل شیئا من ذلک لم یکد یفارقه إلّا ما شاء اللّه) «۶».

و هذه الاخبار کما تری یدل بحسب ظاهرها و بعض الخصوصیات المشتملة علی کراهة البول فی الماء، و اطلاق بعضها یشمل الحکم لمطلق المیاه و بالخصوص للماء الراکد، و الماء الجاری.

و أما ما قاله المؤلف رحمه اللّه من کون البول فی الراکد اشد، فلعله کان من باب بعض

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۴ من احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۲۴ من احکام الخلوة من ل.

(۴) الروایة ۴ من الباب ۲۴ من احکام الخلوة من ل.

(۵) الروایة ۵ من الباب ۲۴ من احکام الخلوة من ل.

(۶) الروایة ۶ من الباب ۲۴ من احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۹

التحذیرات فی الراکد لم یذکر فی الجاری، و ما فی الروایة الأولی من عدم البأس فی الجاری و الکراهة فی الراکد و هذا یدل علی اشدیّة کراهته منه و اما شدة کراهته فی اللیل و خصوصیته کما قال المؤلف رحمه اللّه فلم أری له وجها وجیها.

الرابع عشر: التطمیح بالبول فی الهواء،

یدل علی کراهته ما رواها السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال نهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان یطمح الرجل ببوله من السطح و من الشیء المرتفع فی الهواء) «۱».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه «۲».

و الروایة التی مضمونها تقریبا کالأولی «۳».

و ما رواها فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائة و فیها قال (و إذا بال أحدکم فلا یطمحن ببوله) «۴».

و المذكور فى الروايات هو الطمح و قد فسّر المؤلف رحمه اللّه الطمح بانه البول فى الهواء و المراد ان يرتفع ببوله فى الهواء و هذا هو مراد المؤلف رحمه اللّه.

الخامس عشر: الأكل و الشرب حال التخلى

بـل فى بيت الخلاء مطلقا، أما على كراهـة الأكل فللخبرين المنقولين عن أبى جعفر عليه السّـلام مرسـلا و عن الحسـين بن على عليهما السّـلام مسـندا من إنهما وجـدا خبزا فى بيت الخلاء و غسـلاه و امرا بخادمهما بحفظه حتى يخرجا و يأكلا، نـذكر الخبرين إن شاء اللّه عند التعرض للمسألة الثالثة الملحقة بمكروهات الخلوة.

و يستفاد منهما ترك المعصومين عليهما السّلام اكل اللقمة فى بيت الخلاء، و يستفاد من تركهما مرجوحية الاكل فى بيت الخلاء.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۸ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۶ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۰

هذا بالنسبة إلى الاكل فى بيت الخلاء، ثم انه يستفاد من الخبرين كراهة الأكل فى بيت الخلاء مطلقا سواء كان حال التخلى أم لا، فلا وجه لانحصار المؤلف رحمه اللّه الكراهة بحال التخلى، هذا بالنسبة إلى الاكل.

و أما الشـرب، فلا دليل عليه إلّا أن يقال بكون المناط موجود فى الشـرب، أعنى كلما يفرض كونه مناط كراهـة الأكل، هو موجود فى الشرب، و هو مشكل، نعم لو ترك رجاء يثاب إن شاء اللّه.

السادس عشر: الاستنجاء باليمين و باليسار

إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه، اقول اما كراهـة الاسـتنجاء باليمن، يدل عليها ما رواها يونس عن بعض اصـحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ان يستنجي الرجل بيمينه) «۱».

و ما رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: الاستنجاء باليمين من الجفاء) «۲»

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال قال عليه السّلام: الاستنجاء باليمين من الجفاء قال و قد روى انه لا بأس إذا كانت اليسار معتلة) «۳».

و مرسلة أخرى من الصدوق رحمه اللّه (قال: و قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه) «۴».

و لا يبعد كون مرسلتى الصدوق رحمه اللّه هو ما ذكر مسندا و هو ما رواه بالارسال لا ان تكونا روايتان مستقلتان.

و ما رواها فى الخصال ينتهى سـندها بالسكونى عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم (قال: البول قائما من غير علّة من الجفاء و الاستنجاء

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۴) الروایة ۶ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۱

باليمين من الجفاء) «۱»، فلا اشكال فى كراهة الاستنجاء باليمين. و اما كراهة الاستنجاء باليسار إذا كان عليه خاتم ففيه اسم اللّه، فما يمكن ان يكون مدركها من الروايات:

ما رواها أبو أيوب (قال: قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام ادخل الخلاء فى يدى خاتم فيه اسم من اسماء اللّه تعالى قال: و لا تجامع فيه) «۲»، قال الكلينى رحمه اللّه و روى أيضا (انه إذا اراد ان استنجى من الخلاء فليحوله من اليد التى يستنجى بها) و قد ترى ان الرواية مع قطع النظر عما ارسله الكلينى رحمه اللّه يدل على النهى من ادخال خاتم فيه اسم اللّه فى بيت الخلاء و كذلك المرسلة تدل على الامر بتحويل الخاتم من يد تستنجى بها إلى غيرها و كلاهما غير مربوط بكراهة الاستنجاء باليسار إذا كان فيه خاتم فيه اسم اللّه.

و ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: من نقش على خاتمه اسم اللّه فليحوله عن اليد التى يستنجى بها فى المتوضى) «۳».

و هى مثل المرسلة يدل على الامر بتحويل الخاتم عن اليد التى يستنجى بها لا كراهة الاستنجاء بها.

و ما رواها معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قلت له الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى فقال: ما احب ذلك قال: فيكون اسم محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم؟ قال: لا بأس) «۴»، و مفروض الرواية صورة عدم تلوث الخاتم بالنجاسة و إلّا فلا يجوز فى خاتم فيه اسم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و ما رواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السّلام (قال: سألته عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر اللّه أو الشيء من القرآن أ يصلح

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۶ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۲

ذلك؟ قال: لا) «۱»، و هاتان الروايتان كسائر ما تقدم عليهما تدلان على عدم ادخال الخاتم فى بيت الخلاء لا كراهة الاستنجاء باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى.

نعم يستفاد الحكم و لو بنحو الاطلاق من بعض الروايات:

الأولى: ما رواها الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى عليه السّلام (قال: قلت له إنا روينا فى الحديث ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يستنجى و خاتمه فى اصبعه و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السّلام و كان نقش خاتم رسول اللّه محمد رسول اللّه قال: صدقوا قلت فينبغى لنا ان نفعل؟ قال: أولئك كانوا يتختمون فى اليمين و انكم انتم تتختمون فى اليسرى الحديث) «۲».

و يستفاد من هذه الرواية انه لا ينبغى الاستنجاء بيد فيها خاتم فيه اسم اللّه سواء كانت يد اليمنى أو اليسرى، فتدل بإطلاقها على انه لا ينبغى الاستنجاء باليسار إذا كان فيه خاتم فيه اسم اللّه تعالى.

الثانية: ما رواها عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (انه قال: لا يمسّ الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم اللّه و لا يجامع و هو عليه و لا يدخل المخرج و هو عليه) «۳»، تدل على المدعى كالسابقة بعد حمل النهى على الكراهة.

الثالثة: ما رواها الحسین بن خالد الصیرفی (قال: قلت لابی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السّلام: الرجل یستنجی و خاتمه فی اصبعه و نقشه لا إله إلّا اللّه؟ فقال: اکره ذلک له قلت جعلت فداک أو لیس کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و کل واحد من آبائک یفعل ذلک و خاتمه فی اصبعه؟ قال: بلی و لکن اولئک کانوا یتختمون فی الید الیمنی فاتقوا اللّه

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۱۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۱۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۱۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

و انظروا لانفسکم الحدیث) «۱».

فهذه الروایات دلیل بإطلاقها علی کراهة الاستنجاء بالیسار إذا کان فیها خاتم فیه اسم اللّه تعالی.

و الروایة الثانیة و ان کانت ظاهرها النهی، لکن یحمل علی الکراهة بقرینة الروایة الأولی، المستفاد منها انه لا ینبغی ذلک، و لفظ لا ینبغی یساعد الکراهة، و الروایة الثالثة لو لم تکن ظاهرة فی الکراهة المصطلحة، لم تکن ظاهرة فی الحرمة، مضافا إلی دلالة الروایة التی رواها وهب بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام جواز الاستنجاء بید فیها خاتم فیه اسم اللّه، فبعد الجمع بینهما و بین هذه الثلاثة تکون النتیجة الکراهة (قال کان نقش خاتم أبی العزة للّه جمیعا و کان فی یساره یستنجی بها و کان نقش خاتم أمیر المؤمنین علیه السّلام الملک للّه و کان فی یده الیسری یستنجی بها) «۲».

لکن هذه الروایة ضعیفة السند بوهب بن وهب ابو البختری القرشی المدنی بل قیل: فی حقه أنه من أکذب البریة فلا یوثق بما رواه. فتلخص مما مر کراهة الاستنجاء بالیمین و کذا بالیسار إذا ان فیه خاتم فیه اسم اللّه تعالی، ثم ان الکراهة تکون ف صورة لا یتنجس بالاستنجاء خاتم فیه اسم اللّه تعالی و الا لو تنجس فهو حرام، بل ربما یصل بحد الکفر، فافهم.

السابع عشر: طول المکث فی بیت الخلاء،

یدل علی کراهته ما رواها محمد بن مسلم (قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: قال لقمان لابنه: طول الجلوس علی الخلاء یورث الباسور فکتب هذا علی باب الحشّ) «۳».

و ما رواها موسی بن القاسم البجلّی عمن ذکره عن محمد بن مسلم (قال:

(۱) الروایة ۹ من الباب ۱۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۸ من الباب ۱۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من ل.

سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: طول الجلوس علی الخلاء یورث البواسیر) «۱».

و ما رواها اسماعیل بن أبی زیاد عن الصادق علیه السّلام عن آبائه عن علی علیهم السّلام (قال: طول الجلوس علی الخلاء یورث الباسور) «۲».

و ما رواها الفضل بن الحسن الطبرسی فی مجمع البیان عند ذکر حکم لقمان (قال: و قیل دخل مولاه علی المخرج فاطال الجلوس فناداه لقمان ان طول الجلوس علی الحاجة یضجع الکبد و یورث منه الباسور و یصعد الحرارة إلی الرأس فاجلس هونا فکتبت حکمته

علی باب الحش) «۳».

و لا یبعد کون مورد الکراهة ما لا حاجة له إلی المکث لدلالة الروایة التی رواها فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائة (قال: لا تعجلوا الرجل عند طعامه حتی یفرغ، و لا عند غائطه حتی یأتی علی حاجته) «۴».

الثامن عشر: التخلی علی قبور المؤمنین إذا لم یکن هتکا

و إلّا کان حراما، اما کراهته فیما لم یکن هتکا للروایة التی رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: من تخلّی علی قبر، أو بال قائما، أو بال فی ماء قائما أو مشی فی حذاء واحد أو شرب قائما أو خلا فی بیت وحده، و بات علی غمر، فاصابه شیء من الشیطان لم یدعه إلّا أن یشاء اللّه، و اسرع ما یکون الشیطان إلی الانسان و هو علی بعض هذه الحالات. «الحدیث») «۵».

و ما رواها عبد الحمید عن أبی الحسن موسی علیه السّلام (قال: ثلاثة یتخوف منها الجنون: التغوط بین القبور، و المشی فی خف واحد، و الرجل ینام وحده) «۶».

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من ل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۳۷۴

(۲) الروایة ۴ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۵) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۶) الروایة ۲ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۵

أقول: الروایة الأولی تدل علی کراهة التخلی علی القبر، و الثانیة علی کراهة التغوط بین القبور، فلهذا نقول، یکره التخلی علی القبور بمقتضی الأولی و التخلی اعم من البول و الغائط، فالثانیة و ان کان ظاهرها خصوص التغوط بین القبور، لکن یمکن بعدم الفرق مناطا بین التغوط و بین البول، و لهذا یقال یکره البول و الغائط بین القبور أیضا.

ثم أن الروایتین مطلقتان من حیث صاحب القبر، فاطلاقهما یشمل کل قبر و ان لم یکن صاحب القبر مؤمنا، و لکن المؤلف رحمه اللّه انحصر الکراهة بقبر المؤمنین، و لعل ذلک لانصراف القبر فی الخبرین بخصوص قبر المؤمن، و هذا مشکل، و علی کل حال لا اشکال فی الکراهة فی التخلی علی قبور المؤمنین.

هذا کله فیما لم یکن التخلی موجبا لهتک المؤمن، فیقال: بالکراهة و أما إذا کان موجبا لهتک المؤمن،

فیحرم التخلی علی قبره، لان المؤمن محترم حیا و میتا، لا یجوز هتکه.

التاسع عشر: استصحاب الدراهم البیض،

بل مطلقا إذا كان عليه اسم اللّه، أو محترم آخر، إلّا أن يكون مستورا.

أقول: لم نجد فيما بايدينا من الاخبار على رواية تدل على كراهة استصحاب الدراهم البيض فى خصوص ما إذا كان عليه اسم اللّه.

نعم ما رواها غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام (انه كراه أن يدخل الخلاء و معه درهم ابيض، إلّا أن يكون مصرورا) «۱».

كما ترى تدل على كراهة الدراهم البيض فيما يدخل بيت الخلاء و اطلاقها يشمل ما إذا لم يكن عليه اسم اللّه أو غيره من المحترمات، و على كل حال تدل الرواية على كراهة الدخول فى الخلاء و معه درهم بيض، و اطلاقها يشمل ما إذا كان عليه اسم اللّه أو محترم آخر أو ما لم يكن عليه محترم منقوش.

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۶

و اما غير الأبيض من الدرهم أو غير الدرهم، فلا دليل على كراهته، إلّا أن يقال بعدم الفرق بين الدرهم البيض و غير البيض، و هو مشكل، نعم لو ترك استصحاب غير البيض رجاء يثاب عليه إن شاء اللّه.

العشرون: الكلام فى غير الضرورة إلّا بذكر اللّه،

أو آية الكرسى، أو حكاية الاذان أو تسميت العاطس.

أقول: اما كراهة الكلام فى الجملة يدل عليها ما رواها صفوان عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: (أنه قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ان يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو بكلمة حتى يفرغ) «۱».

و ما رواها أبو بصير (قال: قال: لى أبو عبد اللّه عليه السّلام لا تتكلّم على الخلاء فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة) «۲».

و اما اختصاص المؤلف رحمه اللّه الكراهة بغير حال الضرورة، فإن كان من باب إنّ الضرورات تبيح المحضورات فليس ممنوع و محظور حتى ترتفع، و ان كان المراد من الضرورة صورة العسر و الحرج فأيضا بعد كون الحكم الكراهة فليس من قبل الشارع الزام حتى يرتفع بدليل لا حرج.

نعم يمكن ان يقال بأنا نستفيد من مذاق الشرع رفع طلب الفعل أو المنع من الترك حتى مع تجويز الترك فى الاول، و تجويز الفعل فى الثانى المعبّر بالمستحب و المكروه فى صورة الضرورة بحيث يوجب هذا الفهم لعدم امكان اخذ الاطلاق من الروايتين، لان من يدع واجبه و حرامه للعسر و الضرورة يدع عن مستحبه و مكروهه قطعا، و مع فهم مذاق المتكلّم لا يمكن أخذ الاطلاق بل ينصرف كلامه إلى غير مورد الضرورة.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۶ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۷

فصل: فى المستثنيات

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۹

فصل فی المستثنیات و أما المستثنیات:

الأوّل: التکلّم بذکر اللّه

فانه لا یکره لما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لا بأس بذکر اللّه و انت تبول، فان ذکر اللّه حسن علی کل حال، فلا تسام من ذکر اللّه) «۱».

و ذکر صاحب الوسائل رحمه اللّه فی الباب، روایات تدل علی أن ذکر اللّه حسن فی کل حال «۲»، و یمکن أن یستدل بها علی جواز الکلام بذکر اللّه فی الخلاء، لان النسبة بین هذه الاخبار و الخبرین الدالین علی کراهة الکلام تکون عموما من وجه و مادة اجتماعهما ذکر اللّه فی الخلاء، فمقتضی عموم الاخبار جوازه و حسنه، و مقتضی اطلاق الخبر الثانی من الخبرین کراهة الکلام حتی بذکر اللّه، و اما روایة الأولی من الروایتین فلا اطلاق لهما یشمل الکلام بذکر اللّه، لان فیها قال: (نهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط أو بکلمة حتی یفرغ)، فموردها التکلم مع الناس لا بذکر اللّه، فلم یبق إلّا الروایة الثانیة من الروایتین، و بعد کون الکلام بذکر اللّه مادة الاجتماع فلا اشکال فی کون شمول الاخبار الدالة علی ان ذکر اللّه حسن فی کل حال، اظهر لمادة الاجتماع فیؤخذ بها و تکون النتیجة عدم کراهة ذکره تعالی حتی فی بیت

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۱ و ۳ و ۴ و ۵ من الباب ۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۰

الخلاء.

الثانی: عدم کراهة قراءة آیة الکرسی،

یدل علیها ما رواها الشیخ رحمه اللّه باسناده و ینتهی السند بمحمد بن عذافر عن عمر بن یزید (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التسبیح فی المخرج و قراءة القرآن، قال لم یرخص فی الکنیف فی أکثر آیة الکرسی و یحمد اللّه و آیة) «۱».

و رواه الصدوق رحمه اللّه باسناده عن عمر بن یزید إلّا أنه قال: (أو آیة الحمد للّه رب العالمین)، تدل علی عدم ترخیص قراءة القرآن فی الکنیف إلّا آیة الکرسی و حمد اللّه و آیة بناء علی نقل الشیخ رحمه اللّه و آیة الحمد للّه رب العالمین بنقل الصدوق رحمه اللّه.

و ظاهرها من باب عدم ترخیص غیر آیة الکرسی، و حمد اللّه، و آیة الحمد للّه رب العالمین و ان کان عدم جواز غیرها من القرآن، لکن بعد دلالة الروایة التی رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته أتقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل یتغوط القرآن فقال یقرءون ما شاءوا) «۲».

نقول بالکراهة لان النهی فی روایة عمر بن یزید یحمل علی الکراهة بقرینة جواز المستفاد من روایة الحلبی.

الثالث: حکایة الاذان،

یدل علی عدم کراهتها ما رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: له یا محمد بن مسلم لا تدعن ذکر اللّه علی کل حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالاذان و انت علی الخلاء فاذکر اللّه عزّ و جلّ، و قل کما یقول المؤذن) «۳».

و ما رواها أبو بصیر (قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام إن سمعت الاذان و انت علی الخلاء فقل مثل ما یقول المؤذن، و لا تدع ذکر

اللّه عزّ و جلّ فی تلک الحال، لان ذکر

(۱) الروایهٔ من الباب من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۲) الروایهٔ ۸ من الباب من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۳) الروایهٔ ۱ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۱

اللّه حسن علی کل حال ثم ذکر حدیث موسی علی نبینا و آله و علیه السلام کما سبق) «۱».

و ما رواها سلیمان المقبل المدنی (قال: قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام لأی علّهٔ یستحب الانسان إذا سمع الاذان، ان یقول کما یقول المؤذن، و ان کان علی البول و الغائط فقال: لان ذلک یزید فی الرزق) «۲».

الرابع: تسمیت العاطس

یمکن ان یقال بجوازه بلا کراههٔ بل استحبابه من باب مطلق الذکر و إلّا لم یرد خبر فیما بأیدینا یدل علیه بالخصوص.

نعم ما رواها مسعدهٔ بن صدقهٔ عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام (قال: کان أبی یقول:

إذا عطس أحدکم و هو علی خلاء فلیحمد اللّه فی نفسه) «۳»، یدل علی الامر بالتحمید لمن یعطس فی الخلاء و لیست مربوطهٔ بجواز التّسمیت للعاطس آخر.

***

[مسئلهٔ ۱: یکره حبس البول أو الغائط]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: یکره حبس البول أو الغائط و قد یکون حراما إذا کان مضرا و قد یکون واجبا کما إذا کان متوضأ و لم یسع الوقت للتوضی بعدهما و الصلاهٔ و قد یکون مستحبا کما إذا توقف مستحب أهم علیه.

(۱)

أقول، اما کراههٔ حبس البول، فیدل علیها ما فی الرسالهٔ الذهبیهٔ للرضا علیه السّلام (و من اراد ان لا یشتکی مثانته فلا یحبس البول و لو علی ظهر دابهٔ) «۴».

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۳) الروایهٔ ۹ من الباب ۷ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۴) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوهٔ من جامع احادیث الشیعهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۲

و ما رواها فی فقه الرضا علیه السّلام روی (إذا جعت فکل، و إذا عطشت فاشرب، و إذا هاج بک البول فبل، و لا تجامع إلّا من حاجهٔ و إذا نعست فنم فان ذلک مصححهٔ للبدن) «۱» و فقه الرضا حجیّته محل إشکال، و اما الرسالهٔ الذهبیهٔ فلم یحضرنی فعلا حجّیتها و

عدم حجيتها، فان تم اعتبارها و صارت الرواية حجة تدل على كراهة حبس البول، و اما كراهة حبس الغائط فلم نجد دليلا عليه إلّا أن يقال بكراهته بتنقيح المناط لوجود ما هو المناط فى البول فيه و هذا غير معلوم.

و اعلم ان الكلام فى كراهة جسمهما يكون فيما لم يكن الحبس موجبا للضرر، و إلّا لو كان حبسهما موجبا للضرر على صاحبه، فيحرم الحبس، كما انه فيما لا يكون حبسهما مضرا قد يجب الحبس مثل ما إذا كان متوضئا و لو لم يحبسهما لم يسع الوقت للتوضى و الصلاة بعدهما فيجب الحبس، لكن فى صورة عدم الضرر و الا لو كان الحبس مضرا يجوز بل يجب البول و الغائط و رفع الحصر و لو لم يتمكن بعدهما للوضوء و يتنزل الامر بالتيمم كما انه قد يستحب الحبس فيما لا يكون مضرا إذا توقف حفظ مستحب أهم على حبسهما فقد ظهر مما بيّنا ان اطلاق كلام المؤلف رحمه اللّه فيما يكون الحبس واجبا أو مستحبا ليس بتام بل موردهما عدم الضرر فى حبسهما.

***

[مسئلة ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة و عند النوم و قبل الجماع و بعد خروج المنى و قبل الركوب على الدابة إذا كان النزول و الركوب صعبا عليه و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعبا.

(۱)

أقول: لم أجد مدركا لاستحباب البول حين إرادة الصلاة، و قبل الجماع، و قبل

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۰ من أبواب احكام الخلوة من جامع احاديث الشيعة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۸۳

الركوب على الدابة و السفينة.

و أما عند إرادة النوم، فيدل عليه ما رواها الاصبغ بن نباته (قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: للحسن إلا اعلمك اربع خصال تستغنى بها على الطب قال: بلى قال: لا تجلس على الطعام إلّا و أنت جائع، و لا تقم عن الطعام إلّا و أنت تشتهيه و جوّد المضغ و إذا نمت فاعرض نفسك على الخلاء، فإذا استعملت هذا استغنيت عن الطب) «۱».

و اما بعد خروج المنى فلما ورد من فائدة الاستبراء بالبول بعد خروجه، راجع الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء من ل و الباب ۳۵ من أبواب الجنابة من ل.

***

[مسئلة ۳: إذا وجد لقمة خبز فى بيت الخلاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا وجد لقمة خبز فى بيت الخلاء يستحب اخذها و اخراجها و غسلها ثم اكلها.

(۱)

أقول: يدل عليه ما رواها محمد بن على بن الحسين (قال: دخل أبو جعفر الباقر عليه السّلام، الخلاء فوجد لقمة خبز فى القذر فاخذها و

غسلها و دفعها إلی مملوک معه، فقال تکون معک لآکلها إذا خرجت فلما خرج علیه السّلام قال للمملوک این اللقمة؟ فقال: أکلتها یا بن رسول اللّه فقال علیه السّلام، انها ما استقرت فی جوف أحد إلّا وجبت له الجنة.

فاذهب فانت حرّ فانّی اکره ان استخدم رجلا من أهل الجنة) «۲».

و ما رواها فی عیون الاخبار باسانید یأتی فی اسباغ الوضوء عن الرضا عن

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲۰ من أبواب آداب المائدة من ل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲۹ من أبواب احکام الخلوة من ل.

آبائه عن الحسین بن علی علیهم السّلام (انه دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة فدفعها إلی غلام له و قال یا غلام اذکرنی بهذه اللقمة إذا خرجت فاکلها الغلام، فلما خرج الحسین بن علی علیهما السّلام قال یا غلام اللقمة؟ قال اکلتها یا مولای، قال انت حرّ لوجه اللّه، فقال رجل أعتقته؟ قال: نعم سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یقول: من وجد لقمة ملقاة فمسح أو غسل منها ثم أکلها لم تستقر فی جوفه إلّا أعتقه اللّه من النار و لم اکن لاستعبد رجلا اعتقه اللّه من النار) «۱».

هذا تمام الکلام فی احکام الخلوة و الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی نبینا محمد و آله و سلم تسلیما کثیرا.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۹ من ل، ج ۱، ص ۲۵۴؛ العیون اخبار الرضا، ص ۲۰۸.

الفهرس

الجزء الخامس

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴

[الحمد و الثناء]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشکرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن أحبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵

فصل: فی موجبات الوضوء و نواقضه

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی موجبات الوضوء و نواقضه و هی أمور: الأول و الثانی البول و الغائط من الموضع الاصلی و لو غیر معتاد، أو من غیره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتیاد، أو الخروج علی حسب المتعارف، ففی غیر الأصلی مع عدم الاعتیاد و عدم کون الخروج علی حسب المتعارف إشکال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا کان دون المعدة.

و لا فرق فیهما بین القلیل و الکثیر حتی مثل القطرة و مثل تلوث رأس شیشة الاحتقان بالعذرة، نعم الرطوبات الآخر غیر البول و الغائط الخارجة من المخرجین لیست ناقضة، و کذا الدود أو نوی التمر و نحوهما إذا لم یکن متلطّخا بالعذرة.

(۱)

أقول: و یطلق علی نواقض الوضوء موجبات الوضوء، إما لوجوب الوضوء عند حدوث هذه الاشیاء، و إمّا لثبوت الوضوء عندها کما أنه یطلق علی الموجبات

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸

نواقض الوضوء لنقض الوضوء بها.

و نواقض الوضوء امور:

الأول و الثانی: البول و الغائط،

اشارة

و لا اشکال فی ناقضیتهما فی الجملة نصا و فتوی و أمّا تفصیلها و بیان حکم بعض تفریعات المسألة موقوف علی ذکر ما هو مدرک

لنا قضیتهما من القرآن و الحدیث و ما یستفاد منهما، فنقول بعونه تعالی:

أمّا من الکتاب الکریم:

قال اللّه تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ «۱» تدل هذه الآیة علی کون الغائط من النواقض.

و أمّا الروایات:

الروایة الأولی: ما رواها عمر بن اذینة عن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:
لا یوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ریحها) «۲».
الروایة الثانیة: ما رواها زکریا بن آدم قال: (سألت الرضا علیه السّلام عن الناصور أ ینقض الوضوء؟ قال: انما ینقض الوضوء ثلث البول و الغائط و الریح) «۳».

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۶.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹

الروایة الثالثة: ما رواها الفضل قال: سئل المأمون الرضا علیه السّلام عن محض الاسلام، فکتب إلیه فی کتاب طویل: و لا ینقض الوضوء الا غائط او بول او ریح او نوم او جنابة) «۱».

الروایة الرابعة: ما رواها محمد بن سنان فی جواب العلل عن الرضا علیه السّلام (قال: و علة التخفیف فی البول و الغائط لأنّه اکثر و ادوم من الجنابة، فرضی فیه بالوضوء لکثرته و مشقّته و مجیئه بغیر إرادة منهم و لا شهوة، و الجنابة لا تکون إلّا بالاستلذاذ منهم و الاکراه لانفسهم) «۲».

الروایة الخامسة: ما رواها حریز عن زرارة (قال: قلت لابی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام: ما ینقض الوضوء؟ فقالا: ما یخرج من طرفیک الاسفلین من الذکر و الدبر من الغائط او البول او منی او ریح و النوم حتی یذهب العقل، و کل النوم یکره إلّا ان تکون تسمع الصوت) «۳».

الروایة السادسة: ما رواها عمر بن اذینة و حریز عن زرارة عن احدهما علیهما السّلام (قال: لا ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک او النوم) «۴».

الروایة السابعة: ما رواها ادیم بن الحر، انّه سمع أبا عبد اللّه علیه السّلام (یقول: لیس تنقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک الاسفلین) «۵».

الروایة الثامنة: ما رواها سالم أبی الفضل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لیس

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۰ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۵) الروایة ۳ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ینقض الوضوء الّا ما خرج من طرفیک الاسفلین اللذین انعم اللّه علیک بهما) «۱».

الروایة التاسعة: ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الرعاف و الحجامة و کل دم سائل، فقال: لیس فی هذا وضوء، انما الوضوء من طرفیک اللذین انعم اللّه بهما علیک) «۲».

الروایة العاشرة: ما رواها عمّار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (سئل عن الرجل یکون فی صلاته فیخرج منه حب القرع کیف یصنع؟ قال: (إن کان خرج نظیفا من العذرة فلیس علیه شیء و لم ینقض وضوئه، و إن خرج متلطخا بالعذرة فعلیه أن یعید الوضوء، و إن کان فی صلاته قطع الصلاة و أعاد الوضوء و الصلاة) «۳».

ثمّ التفصیل فی المسألة یقع فی طی امور:

الأمر الأول: لا اشکال فی ثبوت الناقضیة لهما

فیما یخرجان عن الموضع الاصلی و لو لم یحصل الاعتیاد مثل ما یخرجان مرة ثم ینسد الموضع الطبیعی فتوی و نصا بل هذا هو المتیقن من موارد النص.

الأمر الثانی: ما إذا کان خروجهما من غیر الموضع الاصلی

سواء انسد الموضع الاصلی او لم ینسد، فهل ینقض الوضوء بهما أم لا، او یفصّل بین کون الخروج من غیر الموضع الاصلی معتادا فیکونان ناقضین، و بین عدم الاعتیاد، فلا یکونان ناقضین، او تفصیل آخر بین کون المخرج الغیر المعتاد تحت المعدة فیکونان ناقضین،

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۵ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

و بین کونه فوق المعدة فلا یکونان ناقضین، أو تفصیل آخر بین انسداد الموضع الاصلی فیکون البول و الغائط الخارجین من الموضع الغیر الطبیعی ناقضا و بین عدم انسداد الموضع الاصلی فلا یکونان ناقضین.

وجه عدم ناقضیتهما مطلقا:

أوّلا: ما توهم من أن إطلاق الأخبار ينصرف الى صورة خروجهما من السبيلين.

و ثانيا: تقييد بعض الأخبار المذكورة بكونهما خارجين عن السبيلين، فلو كان لبعض الأخبار اطلاق لا بدّ من تقييده به.

و وجه التفصيل بين الاعتياد و عدم الاعتياد، انصراف الأخبار عن غير الموضع المعتاد.

و وجه التفصيل بين وقوع المخرج الغير الطبيعى تحت المعدة و بين وقوعه فوق المعدة أيضا، انصراف الأخبار عن الصورة الثانية.

كما ان الوجه فى التفصيل بين انسداد المخرج الطبيعى و بين عدم انسداده، انصراف النصوص عن الصورة الثانية.

أقول: العمدة التكلم حول القول الأول و الثاني، و هو كونهما ناقضين مطلقا او عدم ناقضيتهما إذا خرج من الموضع الغير الاصلى، و إذا فهمنا الحق بين القولين يظهر لنا عدم تمامية التفاصيل الثلاثة.

فنقول بعونه تعالى:

أمّا الآية الشريفة، فيستفاد منها كون الغائط موجبا للتيمّم إذا لم يكن الشخص واجد الماء، و اطلاقها يشمل جميع الصور.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲

كما ان الرواية ۱ و ۲ و ۳ و ۴ من الروايات المذكورة مطلقة من حيث خروجهما عن الموضع الطبيعى او غيره.

نعم قد يستشكل بهذه المطلقات بانصرافها الى صورة الخروج عن الموضع الاصلى لندرة وجود غيره، بحيث لو القى المتكلم كلامه و اطلق، و الحال ان نظره كان الى خصوص الموضع الاصلى لا يعدّ عند العرف مخالفا للحكمة و ناقضا للغرض، فمع هذا لا يمكن اخذ الاطلاق لعدم تمامية مقدماته.

و فيه، أنه قد بيّن مكرّرا أنّ ندرة الوجود لا يوجب الانصراف الى غير النادر، و كثيرا ما يوجد فى المطلقات افراد نادرة و إن كان البناء على الانصراف فيلزم القول بعدم ناقضيتهما إذا كان المخرج الاصلى للشخص غير المتعارف، و كذا من سد مخرجه الاصلى و انفتح له المخرج العارضى المعتاد، و لا من له المخرجان بحسب خلقته، و الحال انهم يفتون بناقضيتهما فى هذه الصور.

و الالتزام بكون كل ذلك للاجماع مشكل، لعدم تحقق اجماع عليها، فلا وجه لانصراف المطلقات إلى صورة خروجهما عن السبيلين المتعارفين.

و قد يستشكل بأن هذه الأخبار المدعاة اطلاقها و إن كانت مطلقة لكن لا بدّ من تقييدها بما ينحصر الناقض من البول و الغائط بما يخرجان من السبيلين الاسفلين، و هى الرواية ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ من الروايات المذكورة، فيقيد بها الأخبار المطلقة، و تكون النتيجة ناقضية خصوص البول و الغائط الخارجين من السبيلين الاسفلين.

و فيه، أمّا أولا: لا يمكن الاخذ بهذه المقيدات بهذا المعنى، لان لازمه انحصار الناقض بما يخرج من السبيلين فقط، فلا يكونان ناقضين حتى إذا خرجا من المخرج الغير الاصلى، مع كونه منحصرا به و كونه معتادا له، و كان فاقدا للمخرج الاصلى،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳

و كذا إذا انسد مخرجه الاصلى و انفتح له غيره، و الحال ان ناقضيتهما فى الموردين ليس محل اشكال حتى فى ما لم يكن معتادا كما حكى عن بعض، و كذا فى بعض الصغريات الاخرى.

و دعوى خروج هذه الموارد بالاجماع فاسد، لعدم وجود اجماع تعبدى لاحتمال اتكاء المجمعين بالنص.

مضافا الى أنه يلزم تخصيص الاكثر لهذه المقيدات او التخصيص المستهجن، و هذا كله شاهد على عدم كون المراد من هذه الأخبار التقييد بخصوص ما يخرج من السبيلين من البول و الغائط.

و أمّا ثانيا: ان ما يحتمل فى هذه الروايات الخمسة امران:

أحدهما، ما نقلنا من كون المراد منها انحصار الناقض بخصوص الخارج عن السبيلين من البول و الغائط.

و ثانيهما، كون المراد من الحصر الواقع فى هذه الأخبار فى الخارج عن السبيلين فى مقابل العامة، القائلين بكون الرعاف و الحجامة و

غیرها مما ذکروا ناقضا، لا کون المراد انحصار الناقض بالبول و الغائط الخارج عن السبیل الاصلی، و إذا کان المحتمل هذین الاحتمالین:

فنقول، بانه لیس الاحتمال الأول أظهر الاحتمالین مسلما، بل الروایات ذوات احتمالین، و بعد کونها کذلک لا یمکن تقیید المطلقات بها بل لا بدّ من الأخذ بإطلاقها.

بل یمکن دعوی کون الاحتمال الثانی أظهر، لأنّ الروایة التاسعة ظاهرة فی کون الحصر فی قبال غیر النواقض المنصوصة عن اهل البیت علیهم السّلام من الرعاف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴

و الحجامة و کل دم سائل، ففیها (قال سألته عن الرعاف و الحجامة و کل دم سائل فقال لیس فی هذا وضوء انما الوضوء من طرفیک الذین انعم اللّه بهما علیک) فالحصر یکون فی قبال العامة القائلین بکون الرعاف و بعض الأمور الاخر ناقضا، لا کون حصر ناقضیة البول و الغائط بما یخرج عن خصوص السبیل الاصلی.

و شاهد آخر علی عدم کون النظر بحصر الناقض بما یخرج من السبیلین الاصلیین هو انه لو کان فی مقام حصر الناقض بالخارج منهما، فلازمه کون کل خارج منهما ناقضا لاطلاق بعض هذه الروایات، بل لیس الا فی مقام نفی غیر البول و الغائط و الریح و النوم، لا فی مقام بیان جمیع خصوصیات المربوطة بهذه النواقض فتأمّل.

فتلخص من ذلک کله انه إذا انفتح له مخرج آخر فما یخرج منه من البول او الغائط ناقض، و لو لم ینسد الطبیعی، و حتی مع عدم الاعتیاد و حتی لا فرق بین موضع خروج الغیر الطبیعی.

نعم لو کان فوق المعدة ربما یستشکل فی ناقضیته، لعدم صدق البول و الغائط علی الخارج و إلّا فمع الصدق لا فرق بین کون المخرج الغیر الاصلی تحت المعدة او فوق المعدة.

فالأولی أن یقال بأنه لا فرق بین کون محل المخرج تحت المعدة أو فوق المعدة، نعم لا یکونان ناقضین إذا لم یصدق علی الخارج اسم البول او الغائط، هذا ما یأتی بنظری القاصر فی المقام، و اللّه اعلم.

الأمر الثالث: لا فرق فیهما بین القلیل و الکثیر،

لاطلاق الأخبار، بل للتصریح فی الروایة العاشرة من الروایات علیه، لأنّ فی موردها إذا کان حب القرع متلطخا بالعذرة تکون قلیلا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵

الأمر الرابع: الرطوبات غیر البول و الغائط الخارجة عن المخرجین لیست ناقضة

لدلالة بعض الأخبار المتقدمة علی حصر الناقض من السبیلین بالبول و الغائط او هما مع الریح او هذه الامور مع الجنابة، فأفهم.

الأمر الخامس: لا ینقض الوضوء بخروج الدود او نوی التمر و نحوهما

إذا لم یکن متلطّخا بالعذرة لدلالة الروایة العاشرة من الروایات المذکورة علیه.

و الروایة الواردة فی عدم ناقضیة حب القرع. «۱»

و الروایة فی القرع و دیدان الصغار. «۲»

و الروایة المذکورة فی ما تسقط منه الدواب و هو فی الصلاة و عدم ناقضیته. «۳»

*** قوله رحمه اللّه

الثالث: الریح الخارج من مخرج الغائط إذا کان من المعدة صاحب صوتا او لا، دون ما خرج من القبل او لم یکن من المعدة کنفخ الشیطان او إذا دخل من الخارج ثم خرج.

(۱)

[الثالث: الریح الخارج من مخرج الغائط]

اشارة

أقول: أمّا کونه ناقضا فی الجملة، فلا اشکال فیه نصا و فتوی، اما الفتوی فلدعوی الاجماع بل عدم الخلاف فیه.

و أمّا النص فلدلالة الروایة ۱ و ۲ و ۴ و ۵ من الروایات المتقدمة ذکرها فی ناقضیة البول و الغائط علیه و بعض الروایات التی نتعرض لها إن شاء اللّه عند التعرض لبعض الفروع المربوطة بالمسألة.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۵ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۵ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۶

إذا عرفت ذلک نقول ان هنا فروعا:

الفرع الأول: کون خروج الریح من مخرج الغائط،

لأنّ الضرطة و الفسوة المذکورتان فی الروایة الاولی من الروایات المتقدمة عبارة عن الریح الخارج من مخرج الغائط فمع الصوت ضرطة و بلا صوت فسوة.

الفرع الثانی: هل العبرة بناقضیته کون خروجه من خصوص الدبر

اعنی المخرج الاصلی من الغائط، او یعمّ ما إذا خرج من المخرج الغائط و إن لم یکن دبرا، مثل من سدّ مخرجه الاصلی و یخرج غائطه من مخرج آخر؟ لا یبعد الثانی لاطلاق بعض الأخبار و تفسیر اهل اللغة الضرطة بریح مع الصوت یخرج من الدبر، و الفسوة بریح بلا صوت یخرج من الدبر، یکون من باب غلبة خروجهما من الدبر، و إلّا لو خرجا من مخرج الغائط و ان لم یکن دبرا فهو ضرطة او فسوة.

و لعل تعبیر المؤلّف رحمه اللّه بقوله (الریح الخارج من مخرج الغائط) من باب اختیاره هذا.

الفرع الثالث: کونه خارجا من المعدة

فلو لم يخرج منها لا يصدق عليه الاسم فاعتبار هذا الشرط لصدق الاسم معه و عدم صدقه مع عدمه، فما يخرج من القبل لا يكون ناقضا.

أقول: قد يقال بناقضية ما يخرج من قبل المرأة او ما يخرج من قبل كل من الرجل و المرأة.

و فيه، انه مع كون الناقض الضرطة و الفسوة و هما يخرجان من مخرج الغائط، فلا وجه لما يخرج من القبل من الريح، من الرجل و المرأة.

و ما قيل من ان لقبلها منفذا الى الجوف مضافا الى عدم صحته، يكون الناقض

خصوص ما يخرج من مخرج الغائط لا غيره.

و كذا لا بأس بما لا يكون من المعدة كنفخ الشيطان لعدم صدق الاسم، و لدلالة الرواية التى نذكرها إن شاء اللّه فى الأمر الرابع «۱».

و كذا لا بأس بريح دخل من الخارج ثم خرج، و إن خرج من الدبر لعدم صدق الاسم عليه.

الفرع الرابع: بعد ما يكون المراد من الضرطة هو الريح مع الصوت

و الفسوة الريح مع عدم الصوت، هل يكون المعتبر فى الناقض سماع الصوت او وجدان الريح أم لا؟

قد يتوهم اعتبار أحد الأمرين لدلالة بعض الأخبار عليه:

منها ما رواها زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها) «۲».

منها ما رواها معاوية بن عمّار (قال: قال: أبو عبد اللّه عليه السّلام ان الشيطان ينفخ فى دبر الانسان حتى يخيل إليه قد خرج منه ريح، فلا ينقض الوضوء الا ريح يسمعها او يجد ريحها) «۳».

منها ما رواها عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (أنه قال للصادق عليه السّلام: اجد الريح فى بطنى حتى اظن انها قد خرجت، فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

تجد الريح ثم قال: ان ابليس يجلس بين أليتى الرجل فيحدث ليشككه). «۱»

و لكن الاقوى عدم اعتبار ذلك، و ما فى الأخبار المذكورة من عدم وجوب الوضوء الا بعد سماع الصوت او وجدان الريح ليس إلّا من باب كون ذلك طريقا الى تحقق الريح كما يظهر ذلك من رواية معاوية بن عمّار و عبد الرحمن، حيث يكون موردهما الشك فى خروج الريح، فقال لا ينقض الوضوء الا ريح يسمعها او يجد ريحها فى الاولى، و ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح فى الثانية.

و أمّا من يعلم بخروج الريح و لو لم يسمع صوته و لم يجد ريحه فلم يكن مورد الأخبار.

و بعد عدم وجود دليل يقيد ناقضية خروج الريح بسماع الصوت او وجدان الريح، نقول بناقضيته مطلقا و لو لم يتحقق احد الشرطين لما عرفت من دلالة بعض الأخبار المذكورة فى ناقضية البول و الغائط على ناقضية الريح مطلقا.

بل الروایهٔ التی رواها فی قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام (قال: سالته عن رجل یتکی فی المسجد فلا یدری نام أم لا هل علیه وضوء؟ قال اذا شک فلیس علیه وضوء. قال: و سألته عن رجل یکون فی الصلاهٔ فیعلم ان ریحا قد خرجت، فلا یجد ریحها و لا یسمع صوتها، قال: یعید الوضوء و الصلاهٔ و لا یعتد بشیء مما صلی اذا علم ذلک یقینا) «۲»، تدلّ بالخصوص علی ناقضیته و لو لم تسمع صوته و لا یجد ریحه.

---

(۱) الروایهٔ ۵ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۹ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۹

قوله رحمه اللّه

الرابع: النوم مطلقا و إن کان فی حال المشی إذا غلب علی القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقهٔ إذا لم تصل الی الحد المذکور. (۱)

[الرابع: النوم مطلقا]

اشارهٔ

أقول: و لا اشکال فی ناقضیته نصا و فتوی.

و قد ذکرنا بعض الروایات الدالهٔ علی ناقضیته فی البحث عن ناقضیهٔ البول و الغائط و هی الروایهٔ ۳ و ۵ و ۶ من الروایات المذکورهٔ، و روایات اخری نذکر کلها او بعضها عند التعرض لبعض الفروع المتعلقهٔ بالمسألهٔ إن شاء اللّه انّ هنا فروعا:

الفرع الأول: النوم ناقض للوضوء مطلقا، سواء کان حال القیام او الجلوس

او المشی أو فی حال القعود لا فرق بین ما انفرج و ما لم ینفرج و سواء تعمد النوم أم لم یتعمد، کل ذلک لاطلاق الأخبار، و خصوص الروایهٔ التی رواها عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سمعته یقول: من نام و هو راکع او ساجد او ماش علی ای الحالات فعلیه الوضوء) «۱».

و الروایهٔ التی رواها سماعهٔ (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینام و هو ساجد؟ قال: ینصرف و یتوضأ). «۲»

و ما قیل (نسب الی الصدوق قدّس سرّه) من التفصیل فی النوم قاعدا بین الانفراج و عدمه بالناقضیهٔ فی الصورهٔ الاولی و عدمها فی الثانیهٔ، یمکن کون المستند الروایهٔ التی رواها أبو بکر الحضرمی (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام هل ینام الرجل و هو

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۲۰

جالس؟ فقال: کان أبی یقول: إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فلیس علیه وضوء و إذا نام مضطجعا فعلیه الوضوء) «۱».

و مرسلهٔ الصدوق (محمد بن علی بن الحسین) (قال: سئل موسی بن جعفر علیهما السّلام عن الرجل یرقد و هو قاعد، هل علیه الوضوء؟ فقال: لا وضوء علیه ما دام قاعدا إن لم ینفرج). «۲»

و لا يمكن التعويل عليهما لعدم عمل الاصحاب بهما مضافا الى ان الثانية مرسلة ضعيفة السند.

و كذلك لا وجه للقول بعدم ناقضيته إذا لم يتعمد النوم تمسكا بالرواية التى رواها عمران بن حمران (أنه سمع عبدا صالحا عليه السّلام يقول: من نام و هو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه) «۳» لعدم كونها معمولا بها عند الاصحاب.

و كذلك لا وجه للقول بعدم ناقضيته فيما كان يوم الجمعة فى المسجد، للرواية التى رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل هل ينقض وضوئه إذا نام و هو جالس؟ قال: ان كان يوم الجمعة فى المسجد فلا وضوء عليه، و ذلك انه فى حال ضرورة) «۴»، لعدم عامل بها، او تحمل على صورة لا يتمكن من الوضوء فقال:

لا وضوء عليه، و لا ينافى كون التيمم واجبا عليه و لكن هذا حمل ابعد من البعيد.

أقول: و حيث انه قد عرفت ان مورد توهم عدم الناقضية حال الجلوس ما لم ينفرج و ما لم يتعمد النوم و فى المسجد يوم الجمعة، كان المناسب ان يقول المؤلف رحمه اللّه

---

(۱) الرواية ۱۵ من الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۱ من الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۴ من الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۴) الرواية ۱۶ من الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(الرابع النوم مطلقا و إن كان حال الجلوس ما لم ينفرج او فيما لم يتعمد النوم او يوم الجمعة فى المسجد) لا حال المشى، لأنّ حال المشى لا يكون مورد توهم عدم الناقضية.

الفرع الثانى: النوم الناقض عبارة عن النوم الغالب على القلب

و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل الى حد المذكور كذا اختار المؤلّف رحمه اللّه.

أقول: نذكر بعض الروايات الواردة فى هذه الجهة حتى يظهر لك ما هو الحق فى المقام فنقول:

الاولى: ما رواها زرارة (قال: قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء أ توجب الخفقة و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة قد ينام العين و لا ينام القلب و الاذن و إذا نامت العين و الاذن، و القلب وجب الوضوء قلت: فإن حرّك الى جنبه شىء و لم يعلم به؟ قال: لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجىء من ذلك امر بيّن و إلّا فإنه على يقين من وضوئه، و لا تنقض اليقين ابدا بالشك و انّما تنقضه بيقين آخر) «۱»

يستفاد من الرواية عدم ناقضية الخفقة و الخفقتين و انها ليست بالنوم الناقض، و كذلك يستفاد منها عدم ناقضية النوم الغالب على العين بل النوم الناقض هو ما غلب على القلب و السمع، و يستفاد منها الملازمة بين غلبة النوم على القلب و السمع، فاذا غلب على احدهما غلب على الآخر.

الثانية: ما رواها سعد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: اذنان و عينان، تنام العينان و لا تنام الاذنان و ذلك لا ينقض الوضوء، فاذا نامت العينان و الاذنان انتقض

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

الوضوء) «۱».

هذه الرواية تدل على ان الناقض ما غلب على السمع لأنّه اذا غلب النوم على السمع غلب على القلب أيضا.

الثالثة: ما رواها عبد اللّه بن المغيرة و محمد بن عبد اللّه (قالا: سألنا الرضا عليه السّلام عن الرجل ينام على دابته؟ فقال: إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء) «۲».

الرابعة: ما رواها زرارة (قال: قلت لابى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر و الدبر من الغائط او البول او منى او ريح، و النوم حتى يذهب العقل، و كل النوم يكره إلّا ان تكون تسمع الصوت) «۳».

و يستفاد من الخبرين الاخيرين كون العبرة فى الناقض بالنوم الغالب على العقل، و يكون التعبير بالعقل عبارة اخرى عن التعبير بالقلب و معه يغلب النوم على السمع فيكفى تحقق الغلبة على احدهما، و الشاهد قوله فى الرواية الرابعة من ان (كل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت)، فيستفاد منها أنه إذا غلب النوم على نحو يسمع الصوت يعنى لا ينام السمع لا يكره النوم.

الخامسة: ما رواها ابن بكير (قال: قال لابى عبد اللّه عليه السّلام (قوله تعالى: إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ) ما يعنى بذلك؟ قال: إذا قمتم من النوم. قلت: ينقض النوم الوضوء؟ قال:

نعم، إذا كان يغلب على السمع و لا يسمع الصوت) «۴».

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۴) الرواية ۷ من الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

و المستفاد من مجموع الأخبار كون الناقض نوما يوجب ذهاب العقل و تعطيل الحواس و من بلغ بحد نام قلبه ينام سمعه، و لكن مجرد نوم البصر لا يوجب نوم القلب و تعطيل الحواس، و لهذا قال إذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء، فنوم العين يحصل قبل نوم القلب و السمع اذ ربما تنام العين و لا ينامان، فالعمدة نوم القلب و ذهاب العقل، و نوم السمع أمارة عليه اذ يكون بينهما الملازمة، فلا دخل فى نوم العين و لعل قول المؤلّف رحمه اللّه بقوله (إذا غلب على القلب و السمع و البصر) كان اقتضاء ما فى الرواية الاولى.

و على كل حال يستفاد من الروايات المتعرضة لناقضية النوم كون النوم بما هو نوم من النواقض، سواء كان موجبا لحدوث الحدث أم لا.

لكن قد يتوهم عدم كون النوم بنفسه ناقضا، بل من باب حدوث الحدث بسبب النوم، لما يتراءى من الرواية التى رواها أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل يخفق و هو فى الصلاة؟ فقال: ان كان لا يحفظ حدثا منه إن كان فعليه الوضوء و اعادة الصلاة، و إن كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا اعادة) «۱».

و الرواية التى رواها فى العلل و عيون الأخبار بالسند الآتى عن الفضل عن الرضا عليه السّلام (قال: انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة و من النوم دون ساير الاشياء، لأنّ الطرفين هما طريق النجاسة، الى ان قال: و أمّا النوم فإن النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه و استرخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة) «۲».

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۳ من الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۴

أقول، أوّلا: فحيث ان ظاهر الروايات غير هاتين الروايتين كون النوم بنفسه ناقضا لا ان يكون أمارة على الناقض، و عليه اطباق ظاهر الفتوى بين فقهائنا رضوان اللّه عليهم من ذكر النوم ناقضا، نعم بعض علماء العامة يقولون بكون النوم أمارة على الناقض و ليس بنفسه ناقضا، فليست الروايتان معمولا بهما عند الاصحاب بل يحتمل قويا صدورهما تقية فليس مقتضى الحجية فيهما موجودا.

و ثانيا: ان الرواية الثانية اعنى ما رواها فى العلل، فليست الا فى مقام بيان حكمة الحكم، لا ان تكون علّة بحيث يدور الحكم وجودا و عدما مدارها كما ينادى بذلك لسان الرواية، لان لسانها معرضية النوم لذلك لا حدوث الحدث بالنوم.

و ثالثا: المستفاد من صدر الرواية الاولى و هو قوله (ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء (الخ) هو ان الشخص إذا كان بحيث لا يتوجه بحدوث الحدث لو حدث منه يعنى يكون النوم غالبا عليه بحيث لا يلتفت حدوث الحدث فعليه الوضوء، فالصدر غير مناف مع الروايات الدالة على كون النوم بنفسه ناقضا.

و أمّا ذيلها و هو قوله (و إن كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء)، فقد يقال أن المراد منه هو انه مع اليقين بعدم حدوث الحدث ليس عليه الوضوء و اطلاقه يقتضى عدم الوضوء و إن نام بحيث يغلب على قلبه و سمعه، و لهذا تكون الرواية دالة على كون الناقضية فى صورة حدوث الحدث فالنوم أمارة على الناقض، و ان تم هذا الاحتمال و كون مفاد الرواية هذا و فرض اطلاقها، نقول لا بد من تقييدها بالاخبار الدالة على انه مع طرو النوم الغالب على السمع و القلب ينتقض و لو لم يتيقن بالحدث.

ان قلت: ان النسبة بين الطائفتين تكون عموما من وجه. قلت: مع كون النسبة عموما من وجه لكن الاخبار الدالة على ناقضية النوم فى مورد الاجتماع و هو ما يستسقن بعدم الحدث و قد تحقق النوم، اظهر من هذه الرواية.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۵

هذا على هذا الاحتمال و لكن يحتمل ان يكون المراد من الذيل هو أنه إذا كان بحيث من إدراك الحواس يستيقن عدم حدوث الحدث و هذا من توجهه و عدم اخذ النوم حواسه و عدم نوم قلبه فلا يجب عليه الوضوء، فلا يكون مفاد الرواية الّا مفاد ساير الروايات من كون الناقض النوم بنفسه، لكن خصوص النوم الذى يغلب على القلب و السمع، و هذا الاحتمال اوفق مع قوله عليه السّلام فى صدر الحديث (ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء) لصراحة هذه الفقرة فى كون المراد الفرض يعنى إذا فرض كونه بحيث لا يحفظ حدثا فعليه الوضوء، فافهم.

فتلخص من ذلك كلّه كون النوم بنفسه ناقضا.

***

[الخامس: كل ما ازال العقل]

قوله رحمه اللّه

الخامس: كل ما ازال العقل، مثل الاغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

(۱)

أقول: و العمدة فيه اطباق الفتوى عليه لدعوى الاجماع كما عن بعض، و كونه من دين الامامية كما عن بعض، و دعوى اجماع المسلمين كما عن بعض، فلا يضر توقف صاحب الوسائل رحمه اللّه كما يظهر من كلامه فى ذيل الرواية الآتية، بل اختيار عدم ناقضيته.

و هل يدل على الحكم؟ ما رواها معمر بن خلاد (قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع و الوضوء يشتد عليه، و هو قاعد مستند بالوسائد، فربما اغفى و هو قاعد على تلك الحال، قال: يتوضأ قلت له: ان الوضوء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۶

يشتد عليه لحال علته. فقال: إذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء. و قال:

يؤخر الظهر و يصليها مع العصر يجمع بينهما و كذلك المغرب و العشاء). «۱»

ثم قال صاحب الوسائل (أقول: استدل به الشيخ على الحكم المذكور و ليس بصريح، لكن الشيخ نقل الاجماع على ان زوال العقل مطلقا ينقض الطهارة مع موافقته للاحتياط و احاديث حصر النواقض تدل على عدم النقض).

وجه الاستدلال على وجوب الوضوء عند تحقق الاغماء.

إمّا من باب ان المراد من الاغفاء هو الاغماء، و إمّا من باب ان المراد منه و إن كان النوم الخفيف، لكن ما يقتضيه المرض الشديد هو حصول الاغماء، فيحمل قوله (فربما اغفى و هو قاعد) على الاغماء.

و فيه، كما قيل انّ المراد من الاغفاء على ما فى اللغة هو النوم، و حمله فى المورد على الاغماء- بدعوى ان المريض الذى لم يقدر على الاضطجاع لا- يحصل له النوم غالبا- لا- وجه له، لاحتمال كون السؤال من أنه مع كونه جالسا هل يجب فى نومه الوضوء أم لا، كما كان فى نظره من فتوى بعض العامة من عدم ناقضية النوم إذا كان جالسا غير المنفرج، فلا دلالة لهذه الفقرة على كون الاغماء من النواقض فضلا عن كل ما ازال العقل و لو لم يكن الاغماء.

و كذلك لا وجه للتمسك بقوله فيها (اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء) بدعوى ان اطلاقه يقتضى وجوب الوضوء إذا خفى عليه الصوت و إن كان بسبب ما يزيل العقل، لأنّ الضمير فى كلمة (عليه) فى قوله (إذا خفى عليه) راجع الى رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع و اغفى، لا كلّ رجل و لو لم يغفى و لم ينم، فيكون

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۷

المراد إذا خفى على الرجل الّذى ربما اغفى اى نام انه خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء، فتكون مفادها مفاد الروايات الدالة على كون الناقض النوم الغالب على السمع، فأفهم.

و كذلك لا وجه للاستدلال على ناقضية كلّ ما ازال العقل بالرواية ۳ و ۴ من الروايات المذكورة فى المسألة السابقة الدالّتان على ناقضية النوم إذا ذهب النوم بالعقل، بدعوى ان المستفاد منهما علية ذهاب العقل لناقضية النوم، فكلما توجد العلة ينقض الوضوء لعدم استفادة العلية منهما، بل المستفاد منهما كون النوم البالغ بهذه المرتبة ناقضا.

و كذلك لا- تدل عليه رواية العلل التى ذكرناها فى البحث عن كون النوم ناقضا بنفسه، او كونه أمارة على الناقض، و استدل عليها بكون النوم أمارة على الناقض، و قد عرفت ضعفه لما قلنا من عدم كون المذكور فيها علة، فلا يمكن الاستدلال بها على ناقضية ما ازال العقل، بدعوى كون ما ازال العقل أمارة على الناقض، لأنّ المستفاد من هذه الرواية أنّ من زال عقله يفتح كل شىء منه و استرخى فكان اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح، لما عرفت من عدم كون المذكور فى الرواية علة بل هو حكمة.

و أمّا المروى فى كتاب دعائم الاسلام عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام (ان الوضوء لا يجب الا من حدث، و إن المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلاة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكن منه ما يجب منه اعادة الوضوء) «۱».

فهذه الرواية على فرض حجيتها، إمّا لما يقال من كون الكتاب المذكور معتمدا عليه، و إمّا لانجبار ضعفها بمطابقة مضمونها مع فتوى الاصحاب من ناقضية

---

(۱) دعائم الاسلام ج ۱ ص ۱۰۱.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸

الاغماء، و إذا تم الاستدلال بها على ناقضية الاغماء نقول فى غير الاغماء من الجنون و كلّ ما ازال العقل بالاولوية، بناء على ما قيل، فإن الاغماء يوجب تغطية العقل و الجنون يوجب زوال العقل.

و أمّا فى السكر، فإن قلنا بأنه يزيل العقل فبالاولوية نقول بناقضيته، و إن قلنا بأنه يوجب تغطية العقل لا زواله، نقول بناقضيته بتنقيح المناط، فتامل.

و بعد ما عرفت من كون الاغماء موجبا لتغطية العقل كان المناسب ان يقول المؤلّف رحمه اللّه (الخامس كلّ ما ازال العقل كالجنون او كلّ ما أغطى العقل كالاغماء).

و أمّا البهت فكما فى اقرب الموارد عبارة عن التحير فلا دليل على كونه ناقضا لعدم دليل من الاجماع و النص عليه.

***

[السادس: الاستحاضة]

قوله رحمه اللّه

السادس: الاستحاضة القليلة بل الكثيرة و المتوسطة و إن اوجبتا الغسل أيضا و أمّا الجنابة فهى تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

(۱)

أقول: يأتى الكلام فى ناقضيتها فى محله إن شاء اللّه، ثم أنه بعد ذكره رحمه اللّه ما يوجب الغسل من جملة النواقض كان المناسب ذكر ساير ما يوجب الغسل من الاحداث الكبار.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹

[مسئلة ۱: إذا شك فى طرو احد النواقض بنى على العدم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: إذا شك فى طرو احد النواقض بنى على العدم و كذا إذا شك فى أن الخارج بول او مذى مثلا إلّا ان يكون قبل الاستبراء، فيحكم بأنه بول، فإن كان متوضأ انتقض وضوئه كما مرّ.

(۱)

أقول: أمّا فيما شك فى طرو احد النواقض فللاستصحاب، اى استصحاب الطهارة.

و أمّا فيما شك فى الخارج انه ناقض او لا، و بعبارة اخرى فيما كان الشك فى ناقضية الموجود فأيضا يستصحب الطهارة و لا فرق فى اجراء الاستصحاب و كونه مورده بين الشك فى وجود الناقض و بين الشك فى ناقضية الموجود.

نعم لو كان الخارج قبل الاستبراء من البول يحكم بكونه بولا و ناقضا للنص، و قد عرفت فى احكام الخلوة هذه الجهة عند التعرض لهذه المسألة.

***

[مسئلة ۲: إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شىء من الغائط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض الوضوء و کذا لو شک فی خروج شیء من الغائط معه. (۲)

أقول: أمّا فیما لم یکن معه شیء من الغائط، فلعدم حدوث الناقض.

و أمّا فیما شک فی خروج شیء من الغائط، فلاستصحاب الطهارة و کونه من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰

صغریات الصورة الاولی من المسألة الاولی.

***

[مسئلة ۳: القیح الخارج من مخرج البول و الغائط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: القیح الخارج من مخرج البول و الغائط لیس بناقض و کذا الدم الخارج منهما إلّا إذا علم ان بوله او غائطه صار دما و کذا المذی و الوذی و الودی، و الأول هو ما یخرج بعد الملاعبة، و الثانی ما یخرج بعد خروج المنی، و الثالث ما یخرج بعد خروج البول. (۱)

أقول: قد عرفت دلالة الروایات علی حصر الناقض من السبیلین بالبول و الغائط و الریح، فلا یکون القیح الخارج من المخرجین ناقضا و کذا الدم الخارج منهما.

نعم لو علم ان بوله او غائطه صار دما یکون ناقضا بشرط صدق اسم احدهما علیه.

و کذا لا ینقض الوضوء بخروج المذی و الوذی و الودی مضافا الی دلالة بعض الروایات علی عدم ناقضیتها «۱».

فما فی بعض الروایات من الامر بالوضوء فی بعضها، یأتی الکلام فیها فی المسألة ۴ إن شاء اللّه.

و أمّا ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من کون المذی ما یخرج بعد الملاعبة، فهو موافق مع تفسیره فی اللغة علی ما حکی، و فی الاخبار ما یدل علی کون خروجه عند الشهوة

---

(۱) راجع الباب ۱۴ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱

و خروجه عند الملاعبة، و بلا شهوة، (راجع الباب المذکور).

و أمّا الوذی فهو فی مجمع البحرین ما یخرج عقیب الانزال، و فی بعض الأخبار هو ما یخرج من الادواء و هو جمع الداء و اما الودی فهو ما یخرج بعد البول کما حکی عن بعض اهل اللغة، و هکذا فی مرسلة ابن رباط و هی الروایة ۶ من الباب المذکور.

***

[مسئلة ۴: ذکر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقیب امور]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: ذکر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقیب المذی، و الودی، و الکذب، و الظلم، و الاکثار من الشعر الباطل، و القیء، و

الرعاف، و التقبيل بشهوة، و مسّ الكلب، و مسّ الفرج و لو فرج نفسه، و مسّ باطن الدبر،

و الاحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء،

و الضحك فى الصلاة،

و التخليل إذا أدمى.

لكن الاستحباب فى هذه الموارد غير معلوم و الاولى ان يتوضأ برجاء المطلوبية.

و لو تبيّن بعد هذا الوضوء كونه محدثا باحد النواقض المعلومة كفى، و لا يجب عليه ثانيا، كما أنه لو توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثم تبيّن كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

(۱)

أقول:

أمّا استحبابه عقيب المذى و الودى

فلحمل ما دلّ من الأخبار على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲

الأمر بالوضوء بخروجهما على الاستحباب بقرينة ما يدل من الأخبار على عدم الوضوء «۱».

نعم فى الرواية ۱۰ من الباب المذكور، قال- بعد سؤاله عن نقض الوضوء بالمذى- قال ان كان من شهوة نقض. و هى من حيث التعبير بالنقض لا تقبل الحمل على الاستحباب، كما نذكر فى ما بعد إن شاء اللّه، و لكن بعد الامر فى بعض الروايات و عدم ناقضيتهما فى بعض الروايات، نقول باستحباب الوضوء منهما، و لا بدّ من طرح هذه الرواية لعدم عامل بظاهرها.

و اما الوذى،

فلا نرى دليلا على استحباب الوضوء عنده و لهذا لم يذكره المؤلف رحمه اللّه.

و أمّا استحبابه بالكذب و الظلم و الاكثار من الشعر الباطل،

يتمسك باستحبابه فيها بالرواية الّتى رواها سماعة (قال: سألته عن نشيد الشعر، هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه او الكذب؟ قال: نعم، إلّا ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلاثة و الأربعة، فأما أن يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء) «۲».

و فى خصوص انشاد الشعر، تدل الرواية على عدم النقض، و هى ما رواها معاوية بن ميسرة (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن انشاد الشعر هل ينقض الوضوء؟

قال لا) «۳».

و منشأ القول بالاستحباب فيها هو حمل النقض على الاستحباب بعد الأخبار

---

(۱) راجع الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۸ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳

الحاصرة الناقض بما عرفت و الاجماع علی عدم کون هذه الثلاثة ناقضا.

و لکن ان کان متن الروایة الأمر بالوضوء فیها، یمکن ان یقول احد بحمل الأمر علی الاستحباب بقرینة الأخبار الحاصرة و الاجماع، و لکن مفاد الروایة کونها ناقضا و النقض غیر قابل للحمل علی استحباب النقض، فلا دلیل علی استحباب الوضوء، نعم لا بأس بالوضوء رجاء و باحتمال المطلوبیة.

و أمّا القیء و الرعاف،

یتمسک علی استحباب الوضوء بالروایة الّتی رواها سماعة (قال: سألته عما ینقض الوضوء؟ قال: الحدث تسمع صوته او تجد ریحه و القرقرة فی البطن الاشیاء تصبر علیه و الضحک فی الصلاة و القیء) «۱».

و فی قبالها ما یدل علی عدم ناقضیتهما (راجع الباب المذکور) و لا یمکن الجمع بین ما یدل علی النقض و ما یدل علی عدم النقض بحمل الأول علی الاستحباب، لأنّ لفظ النقض کما قلنا غیر قابل للحمل علی استحباب النقض، فلا دلیل علی استحباب الوضوء فی القیء.

و کذا فی الرعاف، لأنّ الروایة التی رواها أبو عبیدة الحذاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: الرعاف و القیء و التخلیل یسیل الدم إذا استکرهت شیئا ینقض الوضوء، و إن لم تستکرهه لم ینقض الوضوء) «۲» لما قلت من ان النقض غیر قابل للحمل علی الاستحباب مضافا الی التفصیل بین صورة الاستکراه و عدمه، فمن هذا الحیث تعارض الروایة فی القیء مع الروایة الاولی، نعم لا بأس بالوضوء رجاء و باحتمال المطلوبیة.

---

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۶ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴

و أمّا عند التقبیل بشهوة،

فالروایة الّتی رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا قبّل الرجل المرأة من شهوة او مسّ فرجها اعاد الوضوء) «۱» تحمل علی الاستحباب بقرینة ما یدل علی عدم الوضوء فی القبلة (راجع الباب المذکور).

و لکن حیث ان ما ورد فی عدم ناقضیته یدل علی ناقضیة التقبیل و اطلاقه یقتضی عدم کونه ناقصا سواء کان مع الشهوة او بلا شهوة.

و الروایة المذکورة تدل علی اعادة الوضوء فی خصوص ما کان من شهوة، فمقتضی القاعدة فی حد ذاته هو حمل المطلق علی المقید و تکون النتیجة عدم الناقضیة فیما لم یکن التقبیل بشهوة و الناقضیة فیما کان مع الشهوة لا الحمل علی الاستحباب فی صورة الشهوة.

نعم بعد عدم قائل بوجوب الوضوء عنده، لا یمکن العمل بالروایة و لا وجه للحمل علی الاستحباب و لکن لا بأس بالوضوء رجاء.

و أمّا مس الکلب،

فاستحباب الوضوء به مقتضی الروایة الّتی رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: من مسّ کلبا فلیتوضأ) «۲» الآمرة

بالوضوء، بعد حمل الامر فيها على الاستحباب لعدم قائل بوجوب الوضوء.

و فيه، انه لو لم تكن الرواية معمولا بها و مع اعراضهم عنها، فلم تكن بحجة، فلا يمكن صيرورتها دليلا على الاستحباب، فلا دليل على استحباب الوضوء بمس الكلب.

و أمّا مسّ الفرج،

يتمسك على استحباب الوضوء عنده بالرواية المذكورة فى

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵

التقبيل، لأنّ فيها قال (او مس فرجها) اى فرج المرأة (اعاد الوضوء) بحمل قوله (اعاد الوضوء) على استحباب الاعادة.

و فيه، انه بعد كون ظاهرها وجوب الاعادة و الرواية من هذا الحيث اعرض عنها الاصحاب، فلا دليل فى البين يدلّ على الاستحباب، و لا وجه لحمل الرواية على الاستحباب لعدم عامل بالوجوب، لأنّ الرواية ظاهرة فى الوجوب، و ليست بحجة لعدم العمل بها، حتى على القول باستحباب الفعل باخبار من بلغ لا يمكن القول باستحبابه لعدم وجود خبر ضعيف دال على الاستحباب.

نعم فى بعض الروايات المذكور فى هذا الباب اعنى (الباب ۶ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل) ما يدل على عدم الوضوء فى مسّ الفرج كالرواية ۲ و غيرها، فيقال بعد دلالة الرواية المذكورة على اعادة الوضوء فى مسّ فرج المرأة، و هذه الروايات تدل على عدم وجوب الوضوء فى مس الفرج، فيحمل قوله (اعاد) على الاستحباب، لكن هذه الروايات مطلقة، لشمولها لمسّ الرجل فرج نفسه بناء على شمول الفرج لعورة المرء و لمسّ المرأة فرج نفسها، فمقتضى القاعدة تقييدها بالرواية الدالة على اعادة الوضوء، فتكون النتيجة عدم الوضوء فى مسّ الفرج، الا ان يمسّ الرجل فرج المرأة، لا حمل قوله (اعاد) على الاستحباب. فتأمل.

و أمّا مسّ باطن الدبر و الاحليل،

فللرواية الّتى رواها عمّار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سال عن الرجل يتوضأ ثم يمسّ باطن دبره. قال: نقض وضوئه، و إن مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء، و إن كان فى الصلاة قطع الصلاة و يتوضأ و يعيد الصلاة، و إن فتح احليله اعاد الوضوء و أعاد الصلاة) «۱».

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶

لكن بعد كون ظاهرها وجوب الوضوء و الرواية من هذا الحيث غير معمول بها، فكما قلنا لا مدرك للاستحباب.

و أمّا نسيان الاستنجاء

يتمسك باستحباب الوضوء عنده بالرواية الّتى رواها أبو بصير قال: (قال: أبو عبد اللّه عليه السّلام ان اهرقت الماء و نسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء و غسل ذكرك) «۱».

و بالروایة الّتی رواها سلیمان بن خالد عن أبی جعفر علیه السّلام (فی الرجل یتوضأ فینسی غسل ذکره، قال: یغسل ذکره ثم یعید الوضوء) «۲» جمعا بینهما و بین ما یدل علی عدم وجوب اعادة الوضوء فیمن نسی الاستنجاء المذکور فی هذا الباب، فراجع، فیحمل ما دل علی الامر باعادة الوضوء فیمن نسی غسل ذکره علی الاستحباب لما دل من الروایات علی عدم اعادة الوضوء لمن نسی غسل ذکره.

و أمّا الضحک فی الصلاة،

یتمسک بالروایة الّتی رواها سماعة (قال: سألته عما ینقض الوضوء؟ قال: الحدث تسمع صوته او تجد ریحه و القرقرة فی البطن الا شیئا تصبر علیه و الضحک فی الصلاة و القیء) «۳».

و أمّا التخلیل،

یتمسک به بالروایة الّتی رواها أبو عبیدة الحذاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: الرعاف و القیء و التخلیل یسیل الدم إذا استکرهت شیئا تنقض الوضوء و إن لم تستکرهه لم ینقض الوضوء) «۴».

و لا یمکن جعل الخبرین دلیلین علی استحباب الوضوء بالضحک فی الصلاة

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۹ من الباب ۱۸ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۱ من الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۲ من الباب ۶ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۷

و التخلیل، لأنّ ظاهرهما نقض الوضوء بهما و لا یعمل بهما، فالخبران غیر معمول بهما و بعد عدم حجیتهما فی ما هو ظاهر هما من النقض و وجوب الوضوء فلا یمکن جعلهما وجها علی الاستحباب، لما قلنا فی طی کلماتنا، فافهم.

ثم ان ما قاله المؤلّف رحمه اللّه (من ان استحباب الوضوء فی هذه الموارد غیر معلوم،

و الاولی ان یتوضأ برجاء المطلوبیة) مضافا الی ما عرفت من عدم دلیل علی الاستحباب إلّا فی مورد الوذی و الودی و نسیان غسل مخرج البول لما بینا من ان مقتضی الجمع العرفی هو استحبابه فی هذه الموارد الثلاثة، من احتمال صدور هذه الأخبار الآمرة بظاهرها بالوضوء فی هذه الموارد تقیة، لوجود الفتوی بین العامة علی ناقضیتها، و مع هذا الاحتمال المعتنی به عند العقلاء لا یکون مقتضی الحجیة فی هذه الأخبار موجودا، لأنّه مع هذا الاحتمال من باب خارجیة المطلب لا یکون الاصل فی جهة الصدور موجودا فلا مجال للاخذ بهذه الأخبار، و بعد عدم وجود مقتضی الحجیة لا مجال للجمع العرفی، لأنّ الجمع او الترجیح فرع وجود الحجة فی کلا الخبرین المتعارضین، إلّا ان یقال بأن الجمع و الترجیح یأتی حتی بین الحجة و لا حجة.

أقول: و هذا الاحتمال و إن کان جاریا، لکن کونه بحیث یوجب الوهن فی الاصل العقلائی فی جهة الصدور غیر معلوم.

نعم کما قاله المؤلّف رحمه اللّه الاولی ان یتوضأ فی الموارد برجاء المطلوبیة.

ثم أنه لو توضأ رجاء فی احد هذه الموارد، و تبین بعد ذلک کونه محدثا

اشارهٔ

باحد النواقض المعلومهٔ، فهل یکتفی بهذا الوضوء الصادر رجاء او لا یکتفی به، بل لا بدّ من وضوء آخر.

أقول: یفرض للمسألهٔ صورتان:

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۸

الصورهٔ الاولی: ما ینوی اتیان الفعل برجاء المطلوبیهٔ،

لکن لا ـ بنحو التقییـد، و معنی التقییـد کون نیته اتیان الوضوء رجاء مطلوبیته عنـد خروج المـذی مثلا، بحیث لو لم یکن هـذا مطلوبا و مستحبا واقعا لما کان آتیا به.

ففی هذه الصورهٔ لو تبین کونه محدثا باحد النواقض المعلومهٔ، یکتفی بهذا الوضوء، لأنّ ما یعتبر فی النیهٔ محقق فی الفرض.

الصورهٔ الثانیهٔ: ما کان اتیان الوضوء بقصد الرجاء بعنوان التقیید،

ففی هذه الصورهٔ لا یکتفی بهذا الوضوء لو انکشف کونه محدثا باحد النواقض المعلومهٔ، لأنّ ما ینویه لم یکن بشـیء و ما یکون مقربا لم ینوه، و هکذا الحکم فیما توضأ احتیاطا لاحتمال حدوث الحدث ثم تبین کونه محدثا، بل الحکم فیه اوضح.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۹

فصل: فی غایات الوضوءات الواجبهٔ و غیر الواجبهٔ

اشارهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۱

قوله رحمه اللّه

فصـل فی غایـات الوضوءات الواجبـهٔ و غیر الواجبـهٔ فان الوضوء، امّا شـرط فی صـحهٔ فعل کالصـلاهٔ و الطواف، و امّا شـرط فی کماله کقراءهٔ القرآن، و امّا شـرط فی جـوازه کمسّ کتابـهٔ القرآن، او رافع لکراهته کالاکـل، او شـرط فی تحقق امر کـالوضوء للکون علی الطهارهٔ، او لیس له غایهٔ کالوضوء الواجب بالنذر، و الوضوء المستحب نفسا ان قلنا به کما لا یبعد.

اما الغایات للوضوء الواجب، فیجب للصـلاهٔ الواجبهٔ اداء او قضاء عن النفس او عن الغیر، او لاجزائها المنسیهٔ، بل و سجدتی السهو علی الاـحوط، و یجب أیضا للطواف الواجب، و هو ما کان جزء للحـج او العمرهٔ، و ان کانا منـدوبین، فالطواف المسـتحب ما لم یکن جزء من احدهما لا یجب الوضوء له، نعم هو شرط فی صحهٔ صلاته.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۲

و یجـب أیضـا بالنـذر و العهـد و الیمیـن، و یجب أیضـا لمسّ کتابـهٔ القرآن وجب بالنـذر او لوقـوعه فی موضـع یجب اخراجه منه، او لتطهیره اذا صـار متنجسـا و توقف الاـخراج او التطهیر علی مسّ کتـابته، و لم یکن التـأخیر بمقـدار الوضوء موجبـا لهتک حرمته، و الا

وجب المبادرة من دون الوضوء.

و یلحق به اسماء اللّه و صفاته الخاصة، دون اسماء الأنبیاء و الائمة علیهم السلام، و ان کان احوط، و وجوب الوضوء فی المذکورات ما عدا النذر و اخویه، انما هو علی تقدیر کونه محدثا، و الّا فلا یجب، و اما فی النذر و اخویه فتابع للنذر، فان نذر کونه علی الطهارة لا یجب الا اذا کان محدثا، و ان نذر الوضوء التجدیدی وجب و ان کان علی وضوء.

(۱)

أقول، الکلام فی الفصل یقع فی طی امور:

الأمر الاول: فی غایات الوضوءات الواجبة و غیر الواجبة،

فان الوضوء إما شرط فی صحة فعل کالصلاة، و شرطیته فی صحتها مما ادعی علیه الاجماع بل الضرورة، و تدل علیه روایات نذکر بعضها تیمّنا:

منها: ما رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: لا صلاة الا بطهور) «۱».

و منها: ما رواها زرارة (قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الفرض فی الصلاة فقال:

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الوقت و الطهور و القبلة و التوجه و الرکوع و السجود و الدعاء) «۱».

و منها: ما رواها القداح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (قال: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم افتتاح الصلاة الوضوء و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم) «۲».

و کالطواف، و علیه حکی الاجماع کما قیل فی خمسة عشر موضعا، و یدل علیه بعض النصوص:

منها: ما رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یطوف علی غیر وضوء ا یعتد بذلک الطواف قال لا) «۳».

منها: ما رواها علی بن جعفر عن اخیه أبی الحسن علیهم السّلام (قال سألته عن رجل طاف بالبیت و هو جنب، فذکر و هو فی الطواف. قال: یقطع الطواف و لا یعتد بشیء مما طاف، و سألته عن رجل طاف ثم ذکر انه علی غیر وضوء. قال: یقطع طوافه و لا یعتد به) «۴».

و إما یکون الوضوء شرطا فی کماله کقراءة القرآن، و یدل علیه بعض الروایات:

منها: ما رواها محمد بن الفضیل عن أبی الحسن علیه السّلام (قال: سألته اقرأ المصحف ثم یأخذنی البول، فاقوم فابول و أستنجی و اغسل یدی و اعود الی المصحف، فأقرأ فیه. قال: لا حتی تتوضأ للصلاة) «۵».

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۳۸ من ابواب الطواف من الوسائل.

(۴) الروایة ۴ من الباب ۳۸ من ابواب الطواف من الوسائل.

(۵) الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب قراءة القرآن و لو فی غیر الصلاة من الوسائل.

و منها: ما رواها محمد بن علی بن الحسین فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائة (قال: لا یقرأ العبد القرآن

اذا كان على غير طهور حتى يتطهر) «۱».

و يحمل النهى فى الخبرين على الكراهة بقرينة الرواية الدالة على استحباب قراءته بلا طهارة.

و هى الرواية الّتى رواها احمد بن فهد فى عدة الداعى قال: (قال: عليه السّلام لقارى القرآن بكل حرف يقرئه فى الصلاة قائما مائة حسنة، و قاعدا خمسون، و متطهرا فى غير صلاة خمس و عشرون حسنة، و غير متطهر عشر حسنات، اما انى لا اقول: (المر) بل بالالف عشر و باللام عشر و بالميم عشر و بالراء عشر) «۲»، لأنّ مفاد هذه الرواية استحباب قراءته و لو غير متطهر، لبيان الحسنة لما يقرأ على غير طهارة، فيحمل بقرينتها الروايتان على الكراهة بلا وضوء و معنى كراهيته اقلية ثوابه، كما يظهر من رواية ابن فهد رحمه اللّه لأنّ الثواب مع الطهارة خمس و عشرون حسنة فى قراءته و مع غير الطهارة عشر حسنات.

أقول: و قد روى فى جامع احاديث الشيعة روايتان: و هى ما رواها حريز عمن اخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (كان اسماعيل ابن أبى عبد اللّه عنده فقال: يا بنىّ اقرأ المصحف. و قال: انى لست على وضوء. فقال: لا تمسّ الكتاب و مس الورق و اقراه) «۳».

و الرواية التى رواها أبو بصير (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمن قرء فى

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۳ من ابواب قرآن القرآن و لو فى غير الصلاة من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۳۸ من ابواب الطواف من الوسائل.

(۳) جامع احاديث الشيعة باب ۱ من ابواب الوضوء- حديث ۱۳. و أيضا الرواية ۱ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا بأس و لا يمس الكتاب (الكتابة) «۱».

و هاتان الروايتان تدلّان على جواز قراءة المصحف من غير وضوء.

فلو اشكل فى ما رواه ابن فهد رحمه اللّه لارساله و اضماره، يكفى الروايتان لأن تكونا شاهدى حمل النهى فى الروايتين الظاهرتين فى التحريم بلا وضوء على الكراهة.

و بعد حملهما على الكراهة، فيقال ان معنى كراهته اقلية الثواب، فيبقى الجواز و الاستحباب للروايات الدالة بإطلاقها على محبوبية قراءة القرآن حتى بلا وضوء، مضافا الى ان الرواية الاولى من الروايتين المذكورتين فى جامع احاديث الشيعة تدلّ على استحباب قراءته بلا وضوء للامر فيها بقراءته بلا وضوء و عدم مس الكتاب اى الكتابة، فافهم.

و إمّا يكون الوضوء شرطا فى جوازه كمس كتابة القرآن لعدم جدا مسّ كتابة القرآن بلا طهارة، و تدل عليه الروايتان المتقدمتان رواية حريز و رواية أبى بصير.

و الرواية التى رواها ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام (قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنبا و لا تمسّ خطّه و لا تعلقه، ان اللّه تعالى يقول (لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۲».

و يمكن الاستدلال بقوله تعالى (لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) بناء على ارجاع الضمير فى قوله (لا يمسّه) الى القرآن لأنّه تعالى يقول (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ

---

(۱) جامع احاديث الشيعة باب ۱ من ابواب الوضوء حديث ۱۴، و أيضا الرواية ۱ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۲ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)، و بناء على كون المسّ هو المس بظاهر البدن لا المسّ بمعنى القرب و بناء على كون المراد من قوله

(المطهرون) المطهرون من الاحداث الظاهرية.

و هل يمكن الاستدلال بالآية بعد تمسك المعصوم عليه السّلام به كما فى رواية ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة او لا؟ يأتى فى باب الجنابة عدم تمامية الاستدلال عليها بضم الرواية، كما انه يأتى إن شاء اللّه قرينة احتمال كون المراد من الآية ما يفيد للاستدلال به على ما نحن فيه

و على كل حال بعد عدم جواز مسّ كتابته بلا طهارة، يكون شرط جواز مسّه الوضوء.

و إمّا يكون الوضوء رافعا لكراهته كالاكل.

اقول، أمّا فى خصوص حال الجنابة:

فللرواية التى رواها عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن ابيه (قال: إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ) «۱».

و ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عن امير المؤمنين على بن ابى طالب عليهم السّلام فى حديث المناهى (قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن الاكل على الجنابة و قال: انه يورث الفقر) «۲».

و يحمل الروايتان على الكراهة بقرينة ما يترتب عليه من التوعيد بالفقر فى الرواية الثانية.

مضافا الى دلالة الرواية التى رواها عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه فى حديث

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۲۰ من ابواب الجناية من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السّلام أ يأكل الجنب قبل ان يتوضأ؟ قال: انا لنكسل و لكن ليغسل يده، فالوضوء افضل) «۱» على جواز الاكل قبل الوضوء، فيحمل النهى على الكراهة.

و أمّا بالنسبة الى غير حال الجنابة، فما نرى من الأخبار ليس الا بعض الروايات الدالة على استحباب غسل اليد قبل الطعام و بعده، و بعض الروايات الدالة على استحباب الوضوء قبل الطعام «۲».

و لكن على المحكى ان اصحابنا رضوان اللّه عليهم لم يفهموا من هذه الأخبار الآمرة بالوضوء قبل الطعام، الوضوء المعهود و لذا لم يذكروا هذا المورد من جملة الوضوءات المستحبة و تدل رواية من الروايات المذكورة فى الباب المذكور على كون المراد بالوضوء فى هذه الأخبار غسل اليدين قبل الطعام و بعده.

و هى ما رواها محمد بن الحسن فى المجالس و الأخبار عن جماعة عن أبى الفضل عن جعفر بن محمد العلوى الموسوى و عن احمد بن زياد جميعا عن عبد اللّه بن احمد بن نهيك عن محمد بن أبى عمير عن هشام بن سالم عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السّلام قال عليهم السلام (قال: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ عند حضور طعامه، و من توضأ قبل الطعام و بعده عاش فى سعة من رزقه، و عوفى من البلاء فى جسده)، و زاد الموسوى فى حديثه قال هشام: (قال لى الصادق عليه السّلام: الوضوء هنا غسل اليدين قبل الطعام و بعده).

و من كل ذلك يظهر لك انه ليس فى البين ما يدل على كون الوضوء رافعا

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) راجع الباب ۴۱ من ابواب آداب المائدة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸

لکراهة الاکل، فلا یتم کلام المؤلّف رحمه اللّه بإطلاقه و یصح فی خصوص اکل الجنب فإنه یرفع بالوضوء کراهة الاکل لما مرّ.

و إمّا یکون الوضوء شرطا فی تحقق امره، کالوضوء للکون علی الطهارة، لأنّ الکون علی الطهارة مما یترتب علی الوضوء فیما یکون الشخص محدثا بالحدث الاصغر، فیکون الوضوء موجبا لتحقق هذا الأمر، ای الکون علی الطهارة.

أو لیس له غایة، کالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا ان قلنا به کما لا یبعد هذا ما قاله المؤلف رحمه اللّه.

أقول: أمّا عدّه رحمه اللّه هذا القسم مما لیس له غایة فلیس بتمام، لأنّ المراد بالغایة ما یترتب علی الوضوء، و فی هذا القسم بناء علی مشروعیته، یترتب علیه ما یترتب علی غیره من الاقسام من جواز الصلاة و غیر ذلک.

نعم یمکن ان یقال بأنه لا یرید الشخص غایة فی هذا القسم، بل یأتی به بعنوان الأمر المتعلق به وجوبا او استحبابا.

ثم انه عدّ مما لیس له غایة- اعنی لا یرید باتیانه غیر امره- الوضوء الواجب بالنذر، و الوضوء المستحب نفسا.

أمّا الوضوء الواجب بالنذر، فیدور مدار رجحانه و لا اشکال فیما یکون متعلق النذر الکون علی الطهارة.

و أمّا إذا نذر نفس الغسلات و المسحات بدون قصد حصول الطهارة بها، ففی تعلق النذر به اشکال لعدم کونه راجحا و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

و أمّا الوضوء المستحب نفسا، فان کان الغرض الوضوء الذی یقصد به الکون علی الطهارة، فلا اشکال فی استحبابه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹

و یدل علیه من القرآن الکریم:

قوله تعالی: إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ «۱».

و قوله تعالی: فِیهِ رِجٰالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا وَ اللّٰهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِینَ «۲».

و من الأخبار:

مثل الروایة التی رواها محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (الوضوء علی الطهور عشر حسنات فتطهروا) «۳»، ففیها الأمر بالتطهر و هو دلیل علی المطلوب.

و الروایة التی رواها محمد بن محمد بن النعمان المفید باسناده عن انس فی حدیث قال: (قال: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یا انس، اکثر من الطهور یزید اللّه فی عمرک، و إن استطعت ان تکون باللیل و النهار علی طهارة فافعل، فإنک تکون إذا متّ علی طهارة شهیدا). «۴»

و الروایة التی رواها الحسن بن محمد الدیلمی فی الارشاد قال: (قال:

النبی صلّی اللّه علیه و آله یقول اللّه تعالی: من احدث و لم یتوضأ فقد جفانی، و من احدث و توضأ و لم یصل رکعتین فقد جفانی، و من احدث و توضأ و صلی رکعتین و دعانی و لم اجبه فیما سألنی من امر دینه و دنیاه فقد جفوته، و لست بربّ جاف، قال: و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

من احدث و لم یتوضأ فقد جفانی و ذکر الحدیث نحوه). «۵»

و إن کان الغرض من استحباب الوضوء نفسا استحباب نفس الغسلات

---

(۱) س ۲، آیة ۲۲۲.

(۲) س ۹، آیة ۱۰۸.

(۳) الروایة ۱۰ من الباب ۸ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۱۸ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۵) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

و المسحات و لو لم یقصد بها احد الغایات، فلم اجد دلیلا علی استحبابه، و لا یمکن التمسک علی استحبابه بما تمسکنا علی استحباب الوضوء بقصد الکون علی الطهارهٔ.

أمّا الآیتان فلانهما تدلان علی أنه تعالی (یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) او (المطهّرین) و لا تدلان علی انه یحب نفس الغسلات و المسحات بدون قصد حصول الطهارهٔ.

أمّا الروایهٔ الاولی، فلان فیها قال: (فتطهروا) فالامر فیها بالتطهر، فلا یمکن الاستدلال بصدرها من قوله (الوضوء علی الطهور عشر حسنات) بدعوی ان الوضوء نفس الغسلات و المسحات و فیه الحسنات، لأنّ الأمر فی الذیل یدل علی کون الغرض من الوضوء حصول الطهارهٔ.

و اما الروایهٔ الثانیهٔ، فلان التعبیر فیها بالامر باکثار الطهارهٔ لا الوضوء، فلا تدل علی استحباب الوضوء نفسا.

و اما الروایهٔ الثالثهٔ، ففیها و إن ترتب الجفاء علی ترک الوضوء، لکن قوله (و لم یصل رکعتین فقد جفانی) یدل علی ان الوضوء هو الوضوء الذی یبیح الصلاهٔ و یرفع الحدث، فتدل الروایهٔ علی ان ترک الوضوء لاجل رفع الحدث یکون من الجفاء لا لنفس الوضوء.

و کذلک لا یدل علی استحبابه نفسا ما روی من ان (الوضوء علی الوضوء نور علی نور) «۱» فإنها تدل علی ان الوضوء الثانی نور علی نور و الوضوء الأول ما حصل به الطهارهٔ، فالثانی یحصل به مرتبهٔ ارفع من الطهارهٔ الحاصلهٔ من الاولی.

مضافا الی ان مفروغیهٔ استحباب الکون علی الطهارهٔ ربما یوجب انصراف کلما وقع الترغیب فیه بالوضوء الی هذا القسم من الوضوء.

---

(۱) الرّوایهٔ ۸ من الباب ۸، من ابواب الوضوء من الوسائل.

مع ان الروایهٔ التی رواها فی عیون الأخبار و فی العلل بالاسناد الآتی عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام (قال: انّما امر بالوضوء و بدء به لأن یکون العبد طاهرا إذا قام بین یدی الجبار عند مناجاته اياه، مطیعا له فیما امره، نقیّا من الادناس و النجاسهٔ، مع ما فیه من ذهاب الکسل و طرد النعاس و تزکیهٔ الفؤاد للقیام بین یدی الجبار، قال: و انما جوّزنا الصلاهٔ علی المیت بغیر وضوء لأنّه لیس فیها رکوع و لا سجود، و انما یجب الوضوء فی الصلاهٔ التی فیها رکوع و سجود) «۱»، یؤید مفادها بل یدل علی ان حکمته صیرورهٔ العبد طاهرا، و هو یحصل بقصده الکون علی الطهارهٔ، فتامل.

و مع قطع النظر عن ذلک کله بعد عدم دلیل مثبت لمشروعیهٔ هذا القسم من الوضوء، یکفی فی عدم جوازه الشک فی مشروعیته.

الأمر الثانی: أمّا الغایات للوضوء الواجب.

فیجب للصلاهٔ الواجبهٔ اداء و قضاء عن النفس او عن الغیر، و لاجزائها المنسیهٔ بل و سجدتی السهو علی الاحوط. هکذا قال المؤلف رحمه اللّه.

أقول: أمّا فی الصلاهٔ الواجبهٔ اداء، فلا اشکال فیه فتوی و نصا، و قد مضی بعض الکلام فیه و بعض ما یدل علیه فی الأمر الأول.

و أمّا فی قضاء الصلاهٔ، سواء کان عن النفس او عن الغیر، فیدل علی اشتراطها به بعض الروایات التی ذکرناه فی الأمر الأول، مثل قوله: (لا صلاهٔ الا بطهور)، مضافا الی کون القضاء مثل الاداء و لا فرق بینهما إلّا کون القضاء فی

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۲

خارج الوقت.

و أمّا الاجزاء المنسیة، فلانها اجزاء للصلاة و إن کان محل اتیانها بعد الصلاة.

و قد یقال بعدم اعتبار الطهارة فی الاجزاء من رأس بل المسلّم اعتبارها فی اصل الصلاة.

و فیه، انه لو کان الحدث قاطعا و لم تکن الطهارة شرطا کان لهذا الکلام مجال، و لکن الطهارة شرط کما عرفت من کون اعتبارها من الضروریات و لدلالة النصوص علی شرطیتها.

و أمّا اعتبار الوضوء فی سجدتی السهو و عدم اعتباره:

منشأ اعتباره إمّا انهما من متممات الصلاة و مکملاتها و لهذا یعتبر فیهما الفوریة، و إمّا ان المنصرف إلیه من ادلتهما و إن کانت مطلقة من هذا الحیث، هو ما کان مع الطهارة.

و فیه ان الحق کونهما واجبتین مستقلتین و إن کان سبب وجوبهما ما وقع او فات فی الصلاة (قد بیّنا التفصیل فی بعض تقریراتنا عن بحث فقید الاسلام آیة اللّه العظمی البروجردی استادنا الاعظم قدس سره).

و کون وجوبهما فوریا لا یقتضی وجوب ما وجب فی الصلاة فیهما.

و أمّا الانصراف فلا وجه له، فمع الشک یکون المرجع البراءة، لأنّ الشک فی شرطیتها فیهما لا اصالة الاشتغال، و لکن مع ذلک نقول فی مقام العمل بالاحتیاط کما قاله المؤلّف رحمه اللّه.

و یجب أیضا للطواف الواجب، و هو ما کان جزءا للحج او العمرة، و إن کانا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۳

مندوبین، فالطواف المستحب ما لم یکن جزءا من احدهما لا یجب الوضوء له، نعم هو شرط فی صحة صلاته.

أقول: أمّا فیما کان الطواف جزءا للحج او العمرة و إن کانا مندوبین، فلما عرفت من الاجماع، و من دلالة بعض الروایات علیه ذکرناه فی الأمر الأول.

و أمّا عدم اشتراط الطواف المستحب به ما لم یکن جزءا من احدهما و اعتباره فی صلاة الطواف فلدلالة الروایة التی رواها عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (أنه قال: لا بأس ان یطوف الرجل النافلة علی غیر وضوء ثم یتوضأ و یصلی، فإن طاف متعمدا علی غیر وضوء فلیتوضأ و لیصل، و من طاف تطوعا و صلی رکعتین علی غیر وضوء فلیعد الرکعتین و لا یعد الطواف) «۱»، و غیر ذلک مما یدل علی عدم اعتبار الوضوء فی الطواف المستحب.

نعم یعتبر الوضوء فی صلاة الطواف و إن کان نفس الطواف مستحبا (راجع الباب المذکور).

و یجب أیضا بالنذر و العهد و الیمین.

أقول: و قد عرفت فی صدر الفصل ان المؤلف رحمه اللّه عد من جملة ما لیس له غایة الوضوء الواجب بالنذر، و هنا یقول انه من جملة الغایات، و توجیهه کما قلنا هو ان المراد عدم إرادة غایات اخر فیه، بل یقصد به الأمر المتعلق به وجوبا، و إلّا فیترتب علی هذا الوضوء ما یترتب علی سایر الوضوءات.

و قد عرفت ان النذر یتعلق بالوضوء المحصّل للطهارة مثلا ینذر الوضوء

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۸ من ابواب الطواف من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۴

للکون علی الطهارة.

و اما نذر نفس الغسلات و المسحات بدون قصد الغایة علیها، فکما عرفت لیس بمستحب فلم یکن فیه رجحان فلم یتعلق به النذر.

و یجب أیضا لمسّ کتابة القرآن، و قد عرفت ما یدل علی حرمة مسّه بلا طهارة فیعتبر فی جواز مسّه الوضوء.

و مثّل المؤلّف رحمه اللّه لوجوب مسّه امثلة:

الأول: فیما وجب بالنـذر: و لوجوبه بالنـذر کلام فی أنه هل یمکن ان یکون المنذور مسّ کتابة القرآن من باب انه هل یکون مسّه فی حدّ ذاته راجحا حتی یتعلق به النذر أم لا؟ و لم اجد بعد دلیلا علی رجحان مسّه.

الثانی: فیما وقع فی موضع یجب اخراجه منه.

الثـالث: مسّه لتطهره إذا صار متنجسا و یتوقف اخراجه فی المثال الثانی و تطهیره فی المثال الثالث علی مسّ کتابته، بشـرط عـدم کون تـأخیر الاخراج فی المثال الثانی و تأخیر التطهیر فی المثال الثالث بمقـدار الوضوء موجبا لهتک القرآن، و لا اشـکال فی وجوب المس فی المثالین.

نعم لو امکن التیمم او التطهیر بـدون مسّ کتـابته، او کان التأخیر او التطهیر بقـدر الوضوء هتکا، لکتاب الکریم لا یجب الوضوء لمسّه، بل فی صورة کون التأخیر او التطهیر بقدر الوضوء هتکا، یجب علی المکلف المبادرة باخراجه و تطهیره.

نعم لو امکن التیمم و لم یکن التـأخیر بقـدر التیمم هتکـا، قالوا بوجوب التیمم ثم اخراجه، و تطهیره، و یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه فی التیمم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵

[الامر الثالث الحاق اسماء اللّه و صفاته الخاصة بالقرآن]

ثم ان المؤلّف رحمه اللّه قال:

(و یلحق به (ای بالقرآن) اسماء اللّه و صفاته الخاصة دون اسماء الأنبیاء و الائمة علیهم السلام و إن کان احوط).

(۱)

أقول: اما الحاق اسـماء اللّه و صـفاته الخاصة فهو کما قاله رحمه اللّه لأنّ المناط فی حرمة مسّه بلا وضوء لیس الّا شرافته و انتسابه باللّه تعالی فلو لم یکن الحکم فی اسماء اللّه و صفاته الخاصة اولی فلا أقل یکون مثل القرآن الکریم.

و لیس المنشأ للوضوء مهانـة الحـدث (کمـا قال فی المستمسک) حتی یقال: ان العرف لا یفهم و لا ینتقل من الأمر بعـدم جواز مسّ الکتاب الی عدم جواز مسّ اسماء اللّه تعالی و صفاته الخاصة و یفهم العرف وجود هذه الشرافة فی اسمائه تعالی و صفاته الخاصة.

و أمّا اسـماء الأنبیاء و الائمـة علیهم السّـلام فما یأتی بالنظر و لیس ببعیـد، هو عدم جواز مسّ اسـمائهم إذا کانت الاسـماء مقصودة فی المکتوب بلاـ وضوء، لوجود الملاـک فالاـحوط بـل الاـقوی هو الالحـاق، فاذا توقف اخراجها من موضع او تطهیرها علی مسّـها یجب الوضوء بنحو، قلنا فی الکتاب الکریم من مورده و شرطه.

ثم ان وجوب الوضوء فی المـذکورات ما عـدا النـذر و اخویه، انما هو علی تقدیر کون الشـخص محدثا، و الّا فلا یجب لأنّه مع فرض کونه متطهرا لا موجب لوجوب الوضوء، لأنّ الغرض حصول الطهارة من الوضوء و هو علی الفرض متطهر.

و أمّا فی النذر و العهد و الیمین، فتابع للنذر فان نذر الکون علی الطهارة لا یجب فی فرض کونه متطهرا و عدم کونه محدثا.

و إن نذر الوضوء التجدیدی یجب الوضوء و ان کان علی وضوء فافهم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶

[مسئلة ۱: اذا نذر ان یتوضأ لکل صلاة وضوءا رافعا للحدث]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا نـذر ان یتوضأ لکل صـلاة وضوءا رافعا للحدث و کان متوضأ یجب علیه نقضه ثم الوضوء، لکن فی صـحة مثل هذا النذر علی اطلاقه تأمّل.

(۱)

أقول: قـد ینـذر علی التقـدیر، بمعنی انه ینـذر بأنه لو صار محدثا و علی تقدیر حدوث الحدث یتوضأ وضوءا رافعا للحدث، ینعقد هذا النذر لکون متعلقه راجحا.

و لکن لیس هـذا مفروض کلاـم المؤلّف رحمه اللّه لأنّ مفروض کلامه هو النـذر بالوضوء لکل صـلاة وضوءا رافعا للحـدث، و معنی ذلک نقض الوضوء إذا کان متوضئا لأن یعمل بنذره.

و قد ینذر الوضوء الرافع للحدث بحیث یوجد موضوعه و هو الحدث، فلو لم یکن محدثا ینقض وضوئه، لأن یتمکن من الوفاء بالنذر، و هـذا القسم مراد المؤلّف رحمه اللّه، و هـذا ممـا لاـ یجب العمل به لعـدم رجحان متعلقه لعـدم رجحان نقض الطهارة الحاصـلة حتی یتعلق به النذر.

و مثاله نذر التوبة، فإن نذر التوبة علی تقدیر حدوث الذنب منه اتفاقا، فهذا النذر ینعقد و یجب العمل به و یکون من القسم الأول.

و إن نذر التوبة بنحو یکون مقتضیا لفعل الذنب، فلا ینعقد هذا النذر و یکون کالقسم الثانی.

ثم أنه قیل فی توجیه کلام المؤلّف رحمه اللّه (لکن فی صـحة مثل هـذا النـذر علی اطلاقه تأمل)، بأن نظره عدم انعقاد النذر فی بعض الصور و انعقاد النذر فی بعضها ففرض صورة یمکن تصحیح النذر هو ما کان نقض الطهارة راجحا مثل ما کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷

حبس الحدث موجبا للضرر المعتد به، فلو نذر الوضوء الرافع للحدث فی هذا الفرض ینعقد النذر، لکون متعلق النذر راجحا.

و لکن فیه کما قال الموجّه بأنه مع ذلک لا تکون الطهارة فی الفرض الطهارة مرجوحا حتی ینعقد النذر.

أقول: لا یخفی علیک ان متعلق النـذر هو الوضوء الرافع للحدث المسـتلزم لنقض الطهارة، و إذا کان نقض الطهارة راجحا یصح النذر، و فی الفرض باعتبار الضرر یکون نقضها راجحا، و لیس اللازم مرجوحیة الطهارة حتی یقال بانها لیست مرجوحة.

فیمکن ان یقال بصحة النذر اذا نذر الوضوء فی خصوص المورد، فتأمل.

***

[مسئلة ۲: وجوب الوضوء لسبب النذر اقسام:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: وجوب الوضوء لسبب النذر اقسام:

احدها: ان ینذر ان یأتی بعمل یشترط فی صحته الوضوء کالصلاة.

الثانی: ان ینذر ان یتوضأ إذا اتی بالعمل الفلانی غیر المشروط بالوضوء، مثل ان ینذر ان لا یقرأ القرآن الا مع الوضوء، فحینئذ لا یجب علیه القراءة، لکن لو اراد ان یقرأ یجب علیه ان یتوضأ.

الثالث: ان ینذر ان یأتی بالعمل الکذائی مع الوضوء، کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۸

ینذر ان یقرأ القرآن مع الوضوء فحینئذ یجب الوضوء و القراءة.

الرابع: ان ینذر الکون علی الطهارة.

الخامس: ان ینذر ان یتوضأ من غیر نظر الی الکون علی الطهارة.

و جمیع هذه الاقسام صحیح لکن ربما یستشکل فی الخامس، من حیث ان صحته موقوف علی ثبوت الاستحباب النفسی للوضوء و هو محل اشکال لکن الاقوی ذلک.

(۱)

أقول:

أمّا القسم الأول:

فلا اشکال فی انعقاده، لاشتماله علی ما یعتبر فی النذر و یجب العمل به فیجب علیه الصلاة و یجب الوضوء لها مقدمة لعدم صحة الصلاة الا به.

أمّا القسم الثانی:

ان کان المنذور ما هو ظاهر کلام المؤلف رحمه اللّه من انه ینذر عدم قراءة القرآن الا مع الوضوء، فهو فی الحقیقة لم ینذر فعل شیء من قراءة القرآن او الوضوء، بل نذر عدم قراءة القرآن بلا وضوء، فهذا النذر لا ینعقد لکون ترک قراءة القرآن بلا وضوء مرجوحا، اذ القراءة حتی بلا وضوء یکون راجحا، و ترک القراءة حتی بلا وضوء مرجوحا.

و إن کان المنذور هو انه اذا اراد قراءة القرآن یقرئه مع الوضوء کما یساعد علیه صدر کلامه رحمه اللّه من أنه (ینذر ان یتوضأ إذا اتی بالعمل الفلانی) ینعقد نذره لأنّه علی هذا نذر فعلا راجحا و هو الوضوء حین قراءته القرآن.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۹

أمّا القسم الثالث: و هو أن ینذر أن یأتی بالعمل الکذائی مع الوضوء،

کان ینذر قراءة القرآن مع الوضوء، ینعقد النذر و علیه قراءة القرآن مع الوضوء.

فیکون الفرق بین هذا القسم، و بین الصورة الثانیة من القسم الثانی، ان فی هذا القسم یجب علیه قراءة القرآن مع الوضوء بتحقق النذر، و لیس معلقا علی ارادته القراءة، بخلاف الصورة الثانیة من القسم الثانی فإنه یجب علیه الوضوء إذا اراد قراءة القرآن.

أمّا القسم الرابع: و هو ان ینذر الکون علی الطهارة،

فینعقد النذر بلا اشکال لکون متعلقه راجحا.

أمّا القسم الخامس: و هو ان ینذر ان یتوضأ من غیر نظر الی الکون علی الطهارة،

فإن کان النظر الی الوضوء الذی هو مستحب فی نفسه مقیدا بعدم قصد غایة حتی الکون علی الطهارة، و بعبارة اخری نظره فی نذره

الی نفس الغسلات و المسحات، فقد قدمنا عدم دلیل علی استحبابه، فلا ینعقد نذره لعدم کون متعلقه راجحا.

و إن کان نظره فی النذر الی الوضوء المستحب، و لم یکن مقیدا بعدم قصد الکون علی الطهارة، فینعقد هذا النذر، لکن هذا هو القسم الرابع و لیس مراد المؤلف رحمه اللّه هذه الصورة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰

[مسئلة ۳: حرمة مسّ کتابة القرآن بسائر اجزاء البدن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا فرق فی حرمة مسّ کتابة القرآن علی المحدث بین ان یکون بالید او بسائر اجزاء البدن و لو بالباطن کمسّها باللسان او بالاسنان، و الاحوط ترک المسّ بالشعر أیضا و إن کان لا یبعد حرمته.

(۱)

أقول: وجه الترديد لشمول الحرمة لغیر الید او لغیر الظاهر او لغیر ما تحله الحیاة او الشعر، لیس إلّا الانصراف و لیس منشأ الانصراف المتوهم إلّا غلبة کون المسّ بالید او بالظاهر او بما تحله الحیاة، و لکن الاقوی شمول النهی لکلها لأنّ المنهی عنه هو المسّ و یصدق المسّ بکلّها، نعم فی الشعر و خصوصا الطوال منه، ربما یستشکل فیه الشمول و لکن مع ذلک کما قاله المؤلّف رحمه اللّه (الاحوط ترک المسّ بالشعر أیضا و إن کان لا یبعد حرمته).

*** قوله رحمه اللّه

[مسئلة ۴: لا فرق بین المسّ ابتداء او استدامة]

مسئلة ۴: لا فرق بین المسّ ابتداء او استدامة فلو کان یده علی الخط فاحدث یجب علیه رفعها فورا و کذا لو مسّ غفلة ثم التفت انه محدث.

(۲)

أقول: لصدق المسّ علی الابقاء و لوجود المناط قطعا لعدم الفرق بین احداثه و ابقائه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱

[مسئلة ۵: المسّ الماحی للخط أیضا حرام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: المسّ الماحی للخط أیضا حرام فلا یجوز له ان یمحوه باللسان او بالید الرطبة.

(۱)

أقول: لاطلاق الدلیل و قد مسّه علی الفرض و إن کان یمحوه لأنّه بالمسّ تحقق المحو.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۶۱

***

[مسئلة ۶: لا فرق بین انواع الخطوط و الطبع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا فرق بین انواع الخطوط حتی المهجور منها کالکوفی و کذا لا فرق بین انحاء الکتابة من الکتب بالقلم او الطبع او القص بالکاغذ او الحفر او العکس.

(۲)

أقول؛ اما عدم الفرق بین انواع الخطوط لاطلاق الدلیل.

و کذلک لا فرق بین انواع الکتابة للاطلاق.

نعم قد یستشکل فی خصوص الحفر، و وجه الاشکال عدم تحقق مسّ الکتابة لعدم امکان مسّ محل المحفور.

و فیه، أولا، ربما یمکن المسّ مثل ما کان یکتب فی محل وسیع بنحو الحفر.

و ثانیا یصدق المس علی سطح المحفور لأنّه بتمامه الکتابة، فافهم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۲

[مسئلة ۷: لا فرق فی بین الآیة و الکلمة و الحرف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: لا فرق فی القرآن بین الآیة و الکلمة بل و الحرف و إن کان یکتب و لا یقرأ کالالف فی (قالوا) و (آمنوا) بل الحرف الذی یقرأ و لا یکتب إذا کتب کما فی الواو الثانی من (داود) إذا کتب بواوین و کالالف فی (رحمن و لقمن) إذا کتب (رحمان و لقمان).

(۱)

أقول: کل ذلک لانها تعدّ من القرآن و لا یجوز مسّ القرآن بلا طهارة حتی فیما یقرأ و لا یکتب إذا کتب بنحو ما یقرأ من باب جری رسم الخط علیه، مثل ان یکتب فی بعض الخطوط المرسومة لفظ (رحمن) بلا الف، (رحمان) مع الألف، نعم لو لم یکن موافقا مع رسم الخط بل کتب غلطا فشمول اطلاق الادلة له محل اشکال من باب عدم کون هذا الحرف جزء القرآن.

***

[مسئلة ۸: لا فرق بین ما کان فی القرآن او فی کتاب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا فرق بین ما کان فی القرآن او فی کتاب بل لو وجدت کلمة من القرآن فی کاغذ بل او نصف الکلمة کما إذا قصّ من ورق القرآن او الکتاب یحرم مسّها أیضا.

(۲)

أقول: لاطلاق الدلیل و صدق مسّ القرآن حتی فیما کان بعض الکلمة منه المنفصل من القرآن.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۳

و دعوی ان المحرم مس القرآن إذا کان فی المصحف دعوی یضحک به الثکلی، فافهم.

***

[مسئلة ۹: فی الکلمات المشترکة بین القرآن و غیره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: فی الکلمات المشترکة بین القرآن و غیره المناط قصد الکاتب.

(۱)

أقول: الحق فی المقام هو التفصیل.

امّا فیما لا یصدق القرآن علی الکلمة او الجملة بدون قصد الکاتب، یجعله قصد الکاتب من القرآن، مثل لفظ (لا) و (موسی) و (السموات) و (الارض) و غیرها.

و أمّا فیما لا یتوقف صدق القرآن علی القصد، مثل ما إذا کتب تمام سورة من سور القرآن، مثلا سورة (الحمد) بلا قصد القرآنیة بل کان غافلا- عند الکتابة، او آیة (بسم اللّه الرحمن الرحیم) بحیث کل من یراه یقول (سورة الحمد) من القرآن او (بسم اللّه الرحمن الرحیم)، من القرآن، فیحرم مسّه لأنّه مع صدق القرآن علیها یشملها ادلة حرمة مسّ القرآن.

***

[مسئلة ۱۰: لا فرق فیما کتب علیه القرآن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لا فرق فیما کتب علیه القرآن بین الکاغذ و اللوح و الارض و الجدار و الثوب، بل و بدن الانسان، فاذا کتب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۶۴

علی یده لا یجوز مسّه عند الوضوء بل یجب محوه أوّلا ثم الوضوء.

(۱)

أقول: کل ذلک لاطلاق الادلة الدالة علی حرمة مسّ کتابة کتاب الکریم.

ثم کما قال لا یجوز مسّه عند الوضوء، بل یجب محوه مقدّمة ثم الوضوء، بل یجب محوه عند إرادة الحدث لأنّه لو احدث مع بقائه فی یده فقد مسّ الکتاب ببدنه و هو حرام، کما یأتی فی المسألة ۱۴ ما هو مربوط بالمقام.

***

[مسئلة ۱۱: إذا کتب علی الکاغذ بلا مداد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: إذا کتب علی الکاغذ بلا مداد، فالظاهر عدم المنع من مسّه لأنّه لیس خطّا، نعم لو کتب بما یظهر اثره بعد ذلک، فالظاهر حرمته کماء البصل فإنه لا اثر له إلّا إذا احمی علی النار.

(۲)

أقول: أمّا فیما کتب علی الکاغذ بلا مداد، فالظاهر عدم الحرمة لأنّه لیس خطّا کما قال المؤلف رحمه اللّه.

و أمّا فیما یظهر اثره بعد ذلک باعمال عمل او بدون ذلک، فیحرم المسّ لأنّ الممسوس قرآن و لو لم یری بالحسّ فعلا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۶۵

[مسئلة ۱۲: لا یحرم المسّ من وراء الشیشة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لا یحرم المسّ من وراء الشیشة و إن کان الخط مرئیا و کذا إذا وضع علیه کاغذ رقیق یری الخط تحته و کذا المنطبع فی المرأة.

نعم لو نفذ المداد فی الکاغد حتی ظهر الخط من الطرف الآخر، لا یجوز مسّه خصوصا إذا کتب بالعکس فظهر من الطرف الآخر طردا.

(۱)

أقول: أمّا فیما لا یمکن مسّه بلا واسطة فلعدم صدق مسّ القرآن حتی یکون محرّما.

و أمّا فیما یمکن مسّه و لو مس مقلوب الآیة او الکلمة من القرآن فیحرم لصدق مسّ القرآن علیه.

***

[مسئلة ۱۳: فی مسّ المسافة الخالیة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: فی مسّ المسافة الخالیة التی یحیط بها الحرف کالحاء او العین مثلا اشکال، احوطه الترک.

(۲)

أقول: لا وجه له لعدم صدق مسّ القرآن علیه و ان کان الترک احوط.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۶۶

[مسئلة ۱۴: فی جواز کتابة المحدث آیة من القرآن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: فی جواز کتابة المحدث آیة من القرآن باصبعه علی الارض او غیرها اشکال و لا یبعد عدم الحرمة فإن الخط یوجد بعد المس.

و أمّا الکتب علی بدن المحدث و إن کان الکاتب علی وضوء فالظاهر حرمته خصوصا إذا کان بما یبقی اثره.

(۱)

أقول: اما کتابة المحدث آیة من القرآن باصبعه فمحرّم، لتحقق المسّ بکتبه و إن کان الخط بعد المسّ لعدم انفکاک کتب بعض الکلمة مع مس بعضه الآخر، لأنّه یمس بعض الکلمة حین اشتغاله بعضها الآخر.

و أمّا الکتب علی بدن المحدث فمع بقاء اثره یحرم علی الکاتب لکون فعله مقدمة لتحقق الحرام من الشخص الّذی یکتب علی بدنه و هو محدث.

و ما یتوهم من ان المس یتوقف علی الاثنینیة بین الماس و الممسوس، و فی المقام لیس هکذا اذ بعد الکتب علی بدن المحدث یکون الماس و الممسوس متحدا فلم یکن المس علیه حراما و بعد عدم حرمة المسّ علیه لم یکن فعل الکاتب بحرام لعدم حرمة ذی

المقدمهٔ حتی یحرم بسببه المقدمهٔ، لیس بتمام.

اما أولا، فلانه لو کان الأمر هکذا فلم قلت فی المسألهٔ الرابعهٔ المتقدمهٔ بشمول الاطلاق للمس استدامهٔ، فإنه فی المسّ استدامهٔ لم تکن الاثنینیهٔ موجودهٔ بین الماس و الممسوس و لم تقل فیه بالحرمهٔ بتنقیح المناط بل بالإطلاق، فلم لا تقول فی المقام.

و أمّا ثانیا، فلو منع شمول الاطلاق فیحرم فی ما کتب من القرآن ببدن المحدث بتنقیح المناط لعدم الفرق بینه و بین ما کان الماس و الممسوس متعددا قطعا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۶۷

نعم فیما لم یبق اثر فی کتبه لا حرمهٔ لعدم وجود قرآن یکون مسه حراما.

***

[مسئلهٔ ۱۵: لا یجب منع الاطفال و المجانین من المسّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۵: لا یجب منع الاطفال و المجانین من المسّ إلّا إذا کان مما یعدّ هتکا.

نعم الاحوط عدم التسبب لمسّهم و لو توضأ الصبی الممیز فلا اشکال فی مسّه بناء علی الاقوی من صحهٔ وضوئه و سایر عباداته.

(۱)

أقول: أمّا منع الاطفال و المجانین فغیر واجب، لعدم کونهم مکلفین حتی یجب منعهم، إلّا إذا کان بحیث نعلم مبغوضیهٔ وجوده مع قطع النظر عن فاعله، فیجب المنع فی هذه الصورهٔ علی کل احد کان ولیّهم او غیره و هو فی صورهٔ کون مس القرآن هتکا.

و أمّا التسبب فإن کان المراد ما هو ظاهره من کون الشخص بحیث یستند المسّ إلیه مثل ان یأخذ ید الصبی او المجنون و یضعه علی کتابهٔ القرآن، فقد یقال:

فلا یبعد حرمته لکون ایجاد المسّ من الصبی بفعله.

و فیه، ان کان النظر الی شمول اطلاق ادلهٔ حرمهٔ المس له، فهو غیر معلوم، لعدم شمول الادلهٔ للمورد لعدم شمول ادلهٔ حرمهٔ المس لما یکون بید الغیر.

نعم یمکن ان یقال بحرمته بتنقیح المناط، و لهذا لو اخذ ید مکلف آخر و وضع علی کتابهٔ القرآن بحیث لا یکون الفعل مستندا الی صاحب الید بل یکون مستند

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۶۸

إلیه، یمکن القول بکونه حراما.

و إن کان النظر الی وجوب صرف مناولتهم لکتاب الکریم المترتب علیه المس کثیرا فلا دلیل علیه، خصوصا فی الاطفال لامکان دعوی السیرهٔ علی خلاف ذلک، لان السیرهٔ علی اعطائهم و مناولتهم کتاب الکریم للتعلم مع المعرضیهٔ لمسهم.

نعم بالنسبهٔ الی المجانین ربما یکون مناولتهم و اعطائهم الکتاب الکریم معرضا للهتک به و لهذا لا یجوز.

و أمّا الصبی الممیز لو توضأ لا اشکال فی جواز مسه بناء علی مشروعیهٔ عباداته و صحهٔ وضوئه.

***

[مسئلهٔ ۱۶: لا یحرم علی المحدث مسّ غیر الخط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: لا یحرم علی المحدث مسّ غیر الخط من ورق القرآن حتی بین السطور و الجلد و الغلاف نعم یکره ذلک کما یکره تعلیقه و حمله.

(۱)

أقول: أمّا عدم حرمة مس غیر الخط منه من ورق القرآن حتی بین السطور و الجلد و الغلاف، فلعدم الدلیل علی حرمة مسّه، و لو شککنا فی حرمته فمقتضی اصالة البراءة عدم الحرمة.

و أمّا کراهة مس هذه الاشیاء، فما وجدنا دلیلا علی کراهته، نعم یمکن ان یستدل علی کراهة تعلیقه بالروایة التی رواها ابراهیم بن عبد الحمید عن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۹

أبی الحسن علیه السّلام (قال المصحف لا تمسه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و لا تعلقه ان الله تعالی یقول لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۱» بناء علی حمل النهی فی قوله لا تعلقه علی الکراهة.

أقول: لو لم نقل بحرمة تعلیق القرآن عملا بظاهر النهی لعدم القول به، فلا یمکن ان نقول بکراهته، بل یقال ان الروایة من هذا الحیث غیر معمول بها، فلم نجد دلیلا علی کراهته.

***

[مسئلة ۱۷: ترجمة القرآن لیست منه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: ترجمة القرآن لیست منه بای لغة کانت، فلا بأس بمسّها علی المحدث. نعم لا فرق فی اسم الله تعالی بین اللغات.

(۱)

أقول: اما عدم حرمة مس ترجمته، فلکون القرآن اسما لهذه الالفاظ المخصوصة النازلة من اللّه الکریم الی نبیه العظیم، فلا یعم کل ما هو حاک عن معانی هذه الالفاظ.

و أمّا حرمة مسّ اسم اللّه تعالی بأیّ لغة کان فهو لکونه فی کل لغة اسم اللّه و یحرم مسّه علی المحدث بأی لغة کان.

***

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۰

[مسئلة ۱۸: لا یجوز وضع الشیء النجس علی القرآن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: لا یجوز وضع الشیء النجس علی القرآن و إن کان یابسا لأنّه هتک و أمّا المتنجس فالظاهر عدم الباس به مع عدم الرطوبة فیجوز للمتوضی ان یمسّ القرآن بالید المتنجسة و إن کان الاولی ترکه.

(۱)

أقول: المیزان فی الحرمة کون الوضع هتکا و ربما یکون الأمر کذلک من جهة النجس فإن وضع النجس علیه یعدّ هتکا عند العرف.

کما ان فی المتنجس ربما یعدّ هتکا و إن لم یکن مسریا و لم یکن فیه رطوبة، نعم غالبا لا یعدّ هتکا کما أنه ربما یکون وضع القذر

العرفى و لو لم يكن بنجس و لا متنجس هتكا.

***

[مسئلة ۱۹: إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا كتبت آيـة من القرآن على لقمـة خبز لاـ يجوز للمحـدث اكله و أمّـا للمتطهر فلاـ بأس خصوصا إذا كان بنيـة الشـفاء او التبرك.

(۲)

أقول: أمّا عدم جواز اكل لقمة الخبز المكتوب فيها آية القرآن للمحدث، فمورده ما يتحقق بأكله مس جزء من ظاهر بدنه او باطنه قبل تفرق اجزائها و هيئتها معه، لما قلنا من عدم فرق بين مسه بظاهر بدنه او بباطنه.

و أمّا فيما لا يوجب اكلها مس كتابة القرآن لجزء من بدنه، فلا يحرم اكله للمحدث و أمّا للمتطهر فلا بأس خصوصا للشفاء او التبرك.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۱

فصل: فى الوضوءات المستحبّة

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۳

قوله رحمه اللّه

فصل فى الوضوءات المستحبة

[مسئلة ۱: الأقوى كون الوضوء مستحبّا فى نفسه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الأـقوى كما اشـير إليه سابقا كون الوضوء مسـتحبّا فى نفسه، و إن لم يقصـد غايـة من الغايات حتى الكون على الطّهارة و إن كان الأحوط قصد احداها.

(۱)

أقول: قد عرفت فى الفصل السابق عدم دليل على استحباب الوضوء فى نفسه بدون قصد غاية من غاياته الواجبة او المستحبة.

***

[مسئلة ۲: الوضوء المستحب أقسام:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الوضوء المستحب أقسام:

أحدها: ما يستحب فی حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثانی: ما يستحب فی حال الطهارة منه كالوضوء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۴

التجديدی.

الثالث: ما هو مستحب فی حال الحدث الاكبر و هو لا يفيد طهارة، و انما هو لرفع الكراهة او لحدث و كمال فی الفعل الذی يأتی به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر فی مصلّاها.

أمّا القسم الأول: فلامور:

الأول: الصلوات المندوبة و هو شرط فی صحتها أيضا.

الثانی: الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج او عمرة و لو مندوبين، و ليس شرطا فی صحته نعم هو شرط فی صحة صلاته.

الثالث: التهيّؤ للصلاة فی أول وقتها او اوّل زمان امكانها إذا لم يمكن اتيانها فی اوّل الوقت، و يعتبر ان يكون قريبا من الوقت او زمان الامكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع: دخول المساجد.

الخامس: دخول المشاهد المشرّفة.

السادس: مناسك الحجّ مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع: صلاة الاموات.

الثامن: زيارة اهل القبور.

التاسع: قراءة القرآن او كتبه او لمس حواشيه او حمله.

العاشر: الدعاء و طلب الحاجة من اللّه تعالی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۵

الحادی عشر: زيارة الائمة عليهم السّلام و لو من بعيد.

الثانی عشر: سجدة الشكر او التلاوة.

الثالث عشر: الاذان و الاقامة، و الاظهر شرطيته فی الإقامة.

الرابع عشر: دخول الزوج علی الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الی كل منهما.

الخامس عشر: ورود المسافر علی اهله فيستحب قبله.

السادس عشر: النوم.

السابع عشر: مقاربة الحامل.

الثامن عشر: جلوس القاضی فی مجلس القضاء.

التاسع عشر: الكون علی الطهارة.

العشرين: مسّ كتابة القرآن فی صورة عدم وجوبه، و هو شرط فی جوازه كما مر، و قد عرفت ان الاقوی استحبابه نفسيا أيضا.

و أمّا القسم الثانی: فهو الوضوء للتجديد، و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا.

و أمّا الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أمّا القسم الثالث: فلامور:

الأول: لذكر الحائض فی مصلاها مقدار الصلاة.

الثانی: لنوم الجنب و اکله و شربه و جماعه و تغسیله المیت.

الثالث: لجماع من مسّ المیت و لم یغتسل بعد.

الرابع: لتکفین المیّت او دفنه بالنسبة الی من غسّله و لم یغتسل غسل المسّ.

(۱)

أقول: ذکر المؤلّف رحمه اللّه للوضوء المستحب اقساما ثلاثة:

القسم الأول. ما یستحب فی حال الحدث الاصغر، فیفید الطهارة منه.

اشارة

و ذکر لهذا القسم موارد:

المورد الأول: الصلوات المندوبة

و الوضوء شرط فی صحتها لأنّه لا صلاة الا بطهور فاطلاق ادلة اعتبار الطهارة فی الصلاة یشمل الصلوات المستحبة.

و من اشتراطها به یستفاد استحباب الوضوء لها، لأنّه بعد استحباب الصلوات المندوبة لانها قربان کل تقی و اشتراطها بالطهارة یستحب الوضوء لأنّ مقدمة المستحب مستحب.

المورد الثانی: الطواف المندوب

و هو ما لا یکون جزءا من حجّ او عمرة و لو مندوبین و لیس شرطا فی صحته، نعم انما هو شرط صحة صلاته، اما استحبابه للطواف المندوب فیستدل علیه ببعض الأخبار:

مثل الروایة التی رواها علی بن الفضل الواسطی عن أبی الحسن علیه السّلام (قال: إذا طاف الرجل بالبیت و هو علی غیر وضوء فلا یعتدّ بذلک الطواف، و هو کمن لم

یطف) «۱»، بدعوی ان اطلاق الطواف یشمل المندوب کالواجب.

و فیه، انه یظهر للمراجع فی اخبار الباب ان بعض الروایات الدال علی اعتبار الوضوء و إن کان مطلقا یشمل الواجب من الطواف و مندوبه، و بعضها من حیث عدم اعتبار الوضوء فیه و ان کان مطلقا یشمل الواجب و المستحب من الطواف.

لکن بقرینة الروایة التی رواها عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (أنه قال:

لا بأس ان یطوف الرجل النافلة علی غیر وضوء ثم یتوضأ و یصلی، فإن طاف متعمدا علی غیر وضوء فلیتوضّأ و لیصل، و من طاف تطوعا و صلی رکعتین علی غیر وضوء فلیعد الرکعتین و لا یعد الطواف) «۲»، یحمل ما دل علی اشتراط الطواف بالطهارة علی الطواف الواجب.

مضافا الی امکان منع الاطلاق من رأس، و أن الظاهر من الطائفهٔ الدالهٔ علی اعتبار الوضوء فی الطواف، هو الطواف الواجب.

ثم إنه لا ـ یبعد القول باستحباب الوضوء للطواف المستحب بهذه الروایهٔ، لأنّ نفی البأس من الطواف النافلهٔ بغیر وضوء یکون دفعا لتوهم الوجوب و المنع عنه بغیر وضوء، فمن هنا یستفاد رجحان الوضوء فیه، فیمکن القول بالاستحباب بروایهٔ عبید بن زرارهٔ، نعم لیس شرطا فیه کما یستفاد من هذه الروایهٔ.

و أمّا التمسک لاستحبابه بقوله علیه السّلام (الطواف بالبیت صلاهٔ).

ففیه، ان کون الطواف بمنزلهٔ الصلاهٔ فی جمیع الاحکام غیر معلوم.

مضافا الی أنه لو التزمنا بالتنزیل و کونه بمنزلهٔ الصلاهٔ فی اعتبار الطهارهٔ

---

(۱) الروایهٔ ۱۰ من الباب ۳۸ من أبواب الطواف من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۳۸ من أبواب الطواف من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۷۸

حتی فی مستحبه مثل الصلاهٔ، یلزم کون الطهارهٔ شرطا حتی فی الطواف المستحب، و هذا مما لا یمکن الالتزام به لدلالهٔ بعض الأخبار مثل ما قدّمنا من روایهٔ زرارهٔ علی عدم اشتراط الطواف المستحب بالوضوء، فلو کان لسان روایهٔ المعروفهٔ (الطواف بالبیت صلاهٔ) التنزیل حتی فی اعتبار الطهارهٔ فی الطواف المستحب، نرفع الید عن اطلاق التنزیل بقرینهٔ روایهٔ عبید بن زرارهٔ.

نعم ما یمکن ان یذکر وجها لاستحباب الوضوء فی الطواف المندوب، ما یدعی من الاجماع بل الضرورهٔ علی استحبابه، و من اراد الاحتیاط بحیث یحفظ معه الواقع یأتی به رجاء و باحتمال المطلوبیهٔ، لأنّه لو کان مستحبا واقعا اتی به، و إن لم یکن مستحبا فاتیانه بعنوان الرجاء لا یوجب التشریع.

و أمّا اشتراط صلاهٔ الطواف حتی الطواف المستحب بالوضوء فلما دل علی اشتراطه فی کل صلاهٔ بنحو الاطلاق و لبعض الأخبار فی خصوص صلاهٔ الطواف کالروایهٔ المتقدمهٔ.

المورد الثالث: التهیؤ للصلاهٔ فی أول وقتها

او اوّل زمان امکانها إذا لم یمکن اتیانها فی أول الوقت.

قد ذکروا وجوها لاستحبابه فی هذا المورد:

الأول: المرسل الّذی رواها الشهید رحمه اللّه فی الذکری علی ما حکی عنه قال:

(روی ما وقّر الصلاهٔ من اخّر الطهارهٔ حتی یدخل الوقت).

الثانی: بعض الأخبار الدال علی استحباب ایقاع الصلاهٔ فی اوّل الوقت، و بعد استحباب ذلک یستحب الوضوء لأن یتهیّأ للصلاهٔ فی أول الوقت.

الثالث: الأمر بالمسارعهٔ الی الخیر و الاستباق به.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۷۹

و أورد علی الأول، بکونها ضعیفهٔ السند لارسالها.

و علی الثانی، بأنا لا نری للوضوء المقدّم علی الوقت غیر الکون علی الطهارهٔ عنوانا آخر مشروعا.

و علی الثالث، بأن الآیهٔ الشریفهٔ یأمر بالمسارعهٔ الی الخیر، فلا بد من تحقق کونه خیرا حتی یکون المطلوب المسارعهٔ نحوه، و هذا فی

المقام اوّل الكلام، لأنّ كون الوضوء للتهيؤ خيرا قبل الوقت فرع مشروعيته و هذا غير معلوم.

أقول: أمّا المرسل فحيث ان مرسله هو الشهيد رحمه اللّه و كما سمعنا غير مرة من استادنا الاعظم آية اللّه العظمى البروجردى (اعلى اللّه تعالى مقامه الشريف) ما وصل بيد مثل الشهيد رحمه اللّه من المتأخرين من الكتب، ليس مما لم يصل إلينا حتى يمكن الاتكاء به مع عدم وجوده فى كتب الحديث فالمرسل ضعيفة السند.

و لا مجال لأن يقال يجبر ضعفه بالعمل، لعدم عبرة بعمل من تأخر عن الشهيد رحمه اللّه بل العمل الجابر هو عمل القدماء عليهم السّلام.

و أمّا ما دل على استحباب الصلاة فى أول الوقت.

فاعلم ان الروايات الدالة عليه كثيرة حتى ظاهر بعضها وجوب المبادرة فى اوّل الوقت و عدم جواز التأخير من اوّل الوقت الا لعذر (و إن كان يحمل الأمر بقرينة ما عداه على استحباب المبادرة او كراهة التأخير او كليهما) فاذا كان المطلوب و لو استحبابا اتيان الصلاة فى أول الوقت و هى مشروطة بالوضوء، فقهرا يكون المطلوب الوضوء قبل الوقت للتهيّؤ لها، فلا مانع من الالتزام باستحباب الوضوء بهذا العنوان، هذا كله بالنسبة الى استحبابه قبل الوقت.

و امّا استحبابه قبل اوّل زمان امكان اتيان الصلاة إذا لم يمكن اتيانها فى أول

الوقت.

فنقول، لا يبعد استحبابه بنحو ما قلنا فى استحبابه قبل الوقت للتهيؤ، بناء على استحباب المبادرة الى الصلاة فى الوقت، فيقال و إن كان الوقت موسّعا للصلاة لكن المبادرة الى الصلاة من اوّل الوقت مطلوب، فإن تركها فى أول الوقت ففى ما بعده مطلوب استحبابا، و هكذا فاذا كان كذلك فقهرا يكون الوضوء و المبادرة إليه مستحب، لأنّ مقدمة المندوب مندوب، و بناء على هذا لا اختصاص لاستحبابه للتهيّؤ لاداء الصلاة فى أول زمان امكانها إذا لم يمكن اتيانها فى أول الوقت بل كلما تكون المبادرة الى الصلاة مستحبا تكون المبادرة الى الوضوء مستحبا.

و أمّا اعتبار كون استحبابه للتهيّؤ قريبا من الوقت او قريبا من زمان امكان الصلاة، فلا يبعد ذلك لدخل عنوان التهيّؤ ذلك، فلا معنى للوضوء تهيّئا اوّل طلوع الشمس لصلاة الظهر.

المورد الرابع: دخول المساجد.

يستدل على استحبابه بالرواية التى رواها مرازم بن حكيم عن الصادق جعفر بن محمد عليهم السّلام (انه قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت اللّه فى الأرض من أتاها متطهرا طهره اللّه من ذنوبه و كتب من زوّاره) «۱».

و بالرواية التى رواها كليب الصيداوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: مكتوب فى التورية ان بيوتى فى الارض المساجد، فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى، ألا إن على المزور كرامة الزائر) «۲» و غير ذلك.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

المورد الخامس: استحبابه لدخول المشاهد المشرّفة.

و لم اجد نصّا يدل عليه لكن يستدل عليه تارة بما يستفاد من بعض النصوص من انها بيوت اللّه.

و تارة بما روى من كون سرّ فضل المسجد وجود قبر نبى او وصى فيها.

و تارة بتنقيح المناط بل الاولوية.

أمّا كونها بيوت اللّه او كون سرّ صيرورة موضع مسجدا وجود قبر نبى او وصى على فرض تماميته لا يوجب كون المشاهد المشرفة مثل المساجد فى هذا الحكم، اى استحباب الوضوء للدخول فيها.

و كذلك الاولوية غير معلوم.

نعم لا يبعد كون الملاك فى استحباب الوضوء احترام المساجد، فالمشاهد المشرّفة مثلها.

المورد السادس: مناسک الحج مما عدى الصلاة و الطواف.

يدل عليه الرواية التى رواها معاوية بن عمار قال: (قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

لا بأس ان يقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت و الوضوء أفضل) «۱».

المورد السابع: استحبابه لصلاة الاموات.

يدل عليه الرواية التى رواها الحميد بن سعد (قال: قلت لابى الحسن عليه السّلام:

الجنازة خرج بها و لست على وضوء، فإن ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاة أ تجزينى ان

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۸ من ابواب الطواف من الوسائل.

اصلى عليها و انا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر احبّ إلىّ) «۱».

المورد الثامن: زيارة اهل القبور.

لم أر نصا يدل على استحبابه لزيارة اهل القبور، الا ما حكى من تصريح الشهيد الثانى رحمه اللّه فى شرح النفلية، و هذا لا يكفى للالتزام باستحبابه، نعم لا بأس به رجاء، هذا بالنسبة الى زيارة قبور المؤمنين بنحو المطلق.

و أمّا فى زيارة المعصومين عليهم الصلاة و السلام، فهو مستحب كما يظهر من بعض الزيارات الماثورة كون الغسل مستحبا.

و يكفى فى استحباب الوضوء لزيارتهم عليهم السّلام ما قلنا من استحباب الوضوء للدخول فى بقاعهم المتبركة و لا وجه لاحترام بقاعهم الا باعتبارهم صلوات اللّه عليهم.

المورد التاسع: استحبابه لقراءة القرآن او كتبه او لمس حواشيه او حمله.

أمّا استحبابه لقراءته فیدل علیه الروایهٔ التی رواها محمد بن الفضیل عن أبی الحسن علیه السّلام (قال: سألته اقرأ المصحف ثم یأخذنی البول، فاقوم فابول و أستنجی و اغسل یدی و اعود الی المصحف فاقرأ فیه؟ قال: لا حتی تتوضأ للصلاهٔ) «۲».

و الروایهٔ التی رواها محمد بن علی بن الحسین فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائهٔ (قال: لا یقرأ العبد القرآن إذا کان علی غیر طهور حتی

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۱ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۲ من ابواب قراءهٔ القرآن من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۸۳

یتطهر) «۱» و ظاهرهما و إن کان النهی عن قراءته بلا طهارهٔ و هو یفید التحریم.

لکن یحمل النهی علی الکراههٔ لما فی روایهٔ حریز و أبی بصیر المذکورین فی کتاب جامع احادیث الشیعهٔ، و الروایهٔ ابن فهد المذکورهٔ فی الباب المذکور من (ل) نقلنا فی الفصل السابق عند التعرض لما یکون الوضوء شرطا فی کماله کقراءهٔ القرآن، (فراجع).

لکن حیث یکون المستفاد من روایهٔ حریز و أبی بصیر الجواز بلا وضوء و یکون مقتضی الجمع بینهما و بین ما ظاهره التحریم بلا وضوء، هو الجواز مع الکراههٔ.

و کذا یستفاد من مرسل ابن فهد کون القراءهٔ بلا وضوء اقل ثوابا من قراءته مع الوضوء، و هذا معنی الکراههٔ، لان الکراههٔ فی العبادهٔ اقلیهٔ الثواب، فتکون النتیجهٔ کراهیهٔ القراءهٔ بلا وضوء، و اما استحباب قراءته مع الوضوء، فلا دلیل علیه، الّا ان یقال بان المستفاد کون الوضوء رافعا للکراههٔ، فیکون الوضوء مستحبا لرفع الکراههٔ.

و أمّا استحباب الوضوء لکتب القرآن، فیستدل علیه بالروایهٔ التی رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام (انه سال عن الرجل أ یحلّ له ان یکتب القرآن فی الالواح و الصحیفهٔ و هو علی غیر وضوء؟ قال: لا) «۲» و ظاهرها تحریم الکتب بغیر وضوء إلّا ان یحمل النهی علی الکراههٔ لعدم قائل بحرمته.

و لو حمل النهی فیها علی الکراههٔ فالروایهٔ تدل علی کراههٔ کتبه بغیر وضوء

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۲ من ابواب مسّ قراءهٔ القرآن من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۸۴

و کذا علی استحباب الوضوء لکتبه بعنوان کونه رافع الکراههٔ.

مضافا الی انه من المحتمل کون مورد النهی صورهٔ استلزام الکتابهٔ مسّ القرآن فیکون محرّما بلا وضوء، کما هو ظاهر النهی، فلم اجد دلیلا یمکن الاتکاء به دالا علی استحباب الوضوء لکتبه فیما لا یوجب الکتب مس کلماته الشریفهٔ، نعم لا بأس لوضوء له رجاء و باحتمال مطلوبیته.

و أمّا استحبابه لمس حواشیه او حمله فیستدل بالروایهٔ التی رواها ابراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن علیه السّلام (قال: المصحف لا تمسه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تمسّ خطّه و لا تعلقه، ان اللّه تعالی یقول: (لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ). «۱»

أقول: أمّا فی الوسائل طبع امیر بهادر، ذکر (و لا تمسّ خطّه) ای کلماته، لکن فی جامع احادیث الشیعهٔ روی الحدیث فذکر (و لا تمسّ خیطه).

فإن كان الصادر (خطه) فتدل على عدم جواز مس خطّ القرآن بلا طهارة.

و إن كان الصادر (خيطه) تدل على عدم جواز مس خيط يخاط به القرآن، فيقال ان الخيط من حواشى القرآن فلا يجوز مس مطلق حواشيه بلا وضوء، و لكن بعد اختلاف النسخ، فلا ندرى ما هو الصادر عن المعصوم عليه السّلام فلا يمكن الاستدلال على استحباب الوضوء لمس حواشى القرآن بهذه الرواية.

و أمّا استحبابه لحمله، يتمسك له بقوله عليه السّلام فى الرواية المذكورة (و لا تعلّقه) لأنّ التعليق يوجب الحمل.

و فيه، أوّلا ان تم الاستدلال بهذا الوجه لا بدّ من القول بتحريم الحمل بدون الوضوء.

---

(١) الرواية ٣ من الباب ١٢ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۵

إلّا ان يقال بكراهته لعدم القول بالحرمة، فعلى هذا يوجب ذلك كراهة الحمل بدون الوضوء لا استحباب الوضوء لحمله.

و ثانيا، حمل الشيء غير تعليقه و تكون النسبة بينهما عموم من وجه، فلا تدل الرواية على النهى عن مطلق الحمل حتى فيما لا يكون بنحو التعليق، فاذا لا دليل على استحباب الوضوء لكتب القرآن و لمس حواشيه و لحمله، نعم لا بأس به رجاء.

و بعد عدم الدليل على استحبابه لها لا يوجب الوضوء الطهارة لو اتى بقصد احدها.

المورد العاشر: استحبابه للدعاء و طلب الحاجة من اللّه تعالى.

و قيل يمكن استيناس استحبابه من الرواية التى رواها معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: كان أبى إذا طلب الحاجة طلبها عند زوال الشمس، فاذا اراد ذلك قدم شيئا فتصدق به و شم شيئا من طيب و راح الى المسجد و دعا فى حاجته بما شاء اللّه) «١» بدعوى أن التصدق و شم الرائحة و الذهاب الى المسجد إذا كان مستحبا عند الدعاء و طلب الحاجة، فالوضوء و الطهارة بطريق الاولى

و فيه، أن ذلك كما قيل استيناس و ليس بدليل فلم اجد ما يدلّ على استحبابه عند الدعاء و طلب الحاجة منه تعالى.

المورد الحادى عشر: استحبابه لزيارة الائمة عليهم السّلام و لو من البعيد.

يتمسّك على استحبابه بما فى النصوص الكثيرة من استحباب الطهارة لزيارتهم.

المورد الثانى عشر: استحبابه لسجدة الشكر و التلاوة.

---

(١) الرواية ١ من الباب ٢۴ من ابواب الدعاء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۶

أمّا استحبابه لسجدة الشكر، يدل عليه ما رواها عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: من سجد سجدة الشكر لنعمة و هو متوضئ كتب اللّه له بها عشر صلوات و محا عنه عشر خطايا عظام) «١».

أمّا استحبابه لسجدة التلاوة.

یستدلّ علیه بالروایة التی رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (قال: إذا قرء شیء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد و إن کنت علی غیر وضوء، و إن کنت جنبا، و إن کانت المرأة لا تصلّی، و سایر القرآن انت فیه بالخیار إن شئت سجدت و إن شئت لم تسجد). «۲»

و فیه، انه لا یستفاد منها استحباب الوضوء لا للقاری و لا للمستمع، بل یدل علی المبادرة باتیان السجدة للمستمع و إن کان علی غیر وضوء.

و الروایة التی رواها الحلبی (قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: یقرأ الرجل السجدة و هو علی غیر وضوء؟ قال: یسجد إذا کان من العزائم) «۳» تدل علی وجوب الاتیان بالسجدة و لم یندب الوضوء قبلها.

بل یمکن أن یقال بأن المقصود إن کان استحباب الوضوء قبل اتیان السجدة لمن قرء آیة السجدة او استحبابه فی السجدة لمن سمع الآیة. فنقول: مضافا الی عدم وجود دلیل علی الاستحباب قد یقال: بعدم مطلوبیته لأنّ الاشتغال بالوضوء ینافی وجوب السجدة فورا.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب سجدة اللّه الشکر من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۲ من ابواب قراءة القرآن و لو فی غیر الصلاة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۴۲ من ابواب قراءة القرآن و لو فی غیر الصلاة من الوسائل.

و إن کان المقصود استحباب الوضوء لمن یرید أن یقرأ آیة السجدة، فقد عرفت عدم الدلیل علی استحباب الوضوء، إلّا أن یقال: بأنه بعد کون الوضوء رافعا للکراهة یکون مستحبا لاجل هذا العنوان کما عرفت.

المورد الثالث عشر: استحبابه للاذان و الاقامة.

أمّا استحبابه للاقامة بل شرطیته لها فتدل علیه الروایة التی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (أنه قال: تؤذّن و انت علی غیر وضوء فی ثوب واحد قائما أو قاعدا و أینما توجّهت، و لکن إذا اقمت فعلی وضوء متهیئا للصلاة). «۱»

و الروایة التی رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لا بأس أن یؤذّن الرجل من غیر وضوء، و لا یقیم الا و هو علی وضوء) «۲» و غیرهما، ففی الاقامة الطهارة شرط کما افاد المؤلّف رحمه اللّه.

و أمّا فی الأذن، فمقتضی الخبرین و بعض الاخر من الأخبار عدم الباس بإتیانه بلا وضوء.

و قد یستدل علی استحبابه للاذان بالنبوی (حق و سنة أن لا یؤذن احد الا و هو طاهر). «۳»

و بما روی عن دعائم الاسلام (لا بأس أن یؤذن الرجل علی غیر طهر و یکون علی طهر افضل، و لا یقیم الا علی طهر) «۴» و یجبر ضعف سندهما بمطابقتهما مع فتوی الأصحاب لأنّه علیه فتوی الاصحاب کما عن السرائر.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب الاذان و الاقامة من الوسائل.

(۲) الرّوایة ۲ من الباب ۹ من ابواب الاذان و الاقامة من الوسائل.

(۳) کنز العمّال، ج ۴، ص ۲۶۷.

(۴) الرّوایة ۲ من الباب ۸ من ابواب الاذان و الاقامة من مستدرک الوسائل.

المورد الرابع عشر: استحبابه لدخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما.

يستدل عليه بالرواية الّتى رواها أبو بصير (قال: سمعت رجلا و هو يقول لابى جعفر عليه السّلام: انّى رجل قد اسننت و قد تزوجت امرأة بكرا صغيرا و لم أدخل بها و انا اخاف إذا دخلت علىّ فراتنى أن تكرهنى لخضابى و كبرى. فقال: أبو جعفر عليه السّلام إذا دخلت فمرها قبل أن تصل أليك أن تكون متوضئة، ثم انت لا تصل إليها حتى توضأ وصل ركعتين، ثم تحمد اللّه و صل على محمد و آل محمد، ثم ادع اللّه و مر من معها أن يؤمنوا على دعائك، و قل: اللهم ارزقنى الفها و ودّها و رضاها و ارضنى بها و اجمع بيننا باحسن اجتماع و انس و ايتلاف إنك تحبّ الحلال و تكره الحرام) «۱».

و قد اورد على الاستدلال بها لاستحباب الوضوء لمطلق دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بأنها وردت فى مورد خاص، فلا بدّ على الاقتصار بالمورد، فلا وجه للتعدى.

و قيل جوابا، بأنه لا خصوصية للمورد بل الغرض حصول الايتلاف و الوداد بينهما، فلا فرق بين كون الزوج مسنّا أو لا، و كذلك لا فرق فى الزوجة بين كونها صغيرة او كبيرة، و لا يبعد ذلك.

كما أن الاشكال بأن استحباب الوضوء لعله يكون للصلاة ركعتين، لا لمطلوبيته للدّخول على الزوجة قابل الدفع، لأنّه بالنسبة الى الزوجة ما أمر بالصلاة ركعتين، و الظاهر كون الوضوء مطلوبا بنفسه و لا من باب كونه مطلوبا من باب أن الدعاء فى هذا الحال يقع مع الطهارة، بل الظاهر كون كل هذه الاعمال مطلوبا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۵ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۹

لحصول الودّ و الالفة و هذا يكفى فى استحبابه، فتامل.

المورد الخامس عشر: استحبابه لورود المسافر على اهله

فيستحبّ قبله.

و يستدل على ذلك بالرواية التى رواها مرسلا فى المقنع عن الصادق عليه السّلام (من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء و راى ما يكره، فلا يلو منّ الا نفسه).

و هذه الرواية كما ترى تدل على كراهة القدوم بلا وضوء، إلّا أن يقال بأن الوضوء يرفع به الكراهة فيستحب لاجل هذا العنوان و لكن العمدة ضعف سند المرسلة فلا بأس به رجاء.

المورد السادس عشر: استحبابه للنوم.

يدل عليه الرواية التى رواها محمد بن كردوس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: من تطهر ثم أوى الى فراشه بات و فراشه كمسجده) «۱» و غير ذلك.

المورد السابع عشر: استحبابه لمقاربة الحامل.

یدل علیه الروایة التی رواها محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن أبی سعید الخدری فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله لعلی علیه السّلام (قال: یا علی إذا حملت امرأتک فلا تجامعها إلّا و انت علی وضوء، فانه إن قضی بینکما ولد یکون اعمی القلب بخیل الید) «۲».

المورد الثامن عشر: استحبابه فی جلوس القاضی لمجلس القضاء.

و لم اجد نصّا علیه إلّا ما حکی عن بعض الفقهاء فلا بأس به رجاء.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۰

المورد التاسع عشر: استحبابه للکون علی الطهارة.

و قد مرّ فی الفصل السابق استحباب الوضوء للکون علی الطهارة.

المورد العشرون: استحبابه لمسّ کتابة القرآن

فی صورة عدم وجوبه و هو شرط فی جوازه کما مرّ بناء علی استحباب مسّه حتی یکون الوضوء له مستحبا.
و یمکن أن یستدل علی استحباب مسّه رجحان التبرک بمسّه بیده و وجهه و تقبیله، فتأمل.
و أمّا ما قال المؤلف رحمه اللّه بعد ذکر هذه الموارد بأنه قد عرفت استحباب الوضوء نفسیا، فنقول قد عرفت عدم وجود دلیل علی استحبابه نفسا (راجع الفصل السابق).

أمّا القسم الثانی: من اقسام الوضوءات المستحبة، فهو الوضوء للتجدید.

اشارة

و الکلام فیه فی جهات:

الجهة الاولی: فی استحباب الوضوء التجدیدی.

یدل علیه الروایة التی رواها المفضل بن عمر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: من جدّد وضوئه لغیر حدث جدّد اللّه توبته من غیر استغفار) «۱».

و الروایة التی رواها ابو علی الاشعری عن بعض اصحابنا عن اسماعیل بن مهران عن صباح الحذاء سماعة (قال: کنت عند أبی الحسن علیه السّلام فصلّی الظهر و العصر بین یدی، و جلست عنده حتی حضرت المغرب، فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة، ثم قال لی: توضّأ. فقلت: جعلت فداک انا علی وضوء. فقال: و إن کنت علی وضوء، إن

(۱) الروایة ۷ من الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

من توضأ للمغرب کان وضوئه ذلک کفارة لما مضی من ذنوبه فی یومه إلّا الکبائر، و من توضأ للصبح کان وضوئه ذلک کفارة لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلّا الکبائر) «۱» و غیر ذلک فلا اشکال فی الجملة فی استحبابه.

الجهة الثانیة: هل یکون استحبابه مرة واحدة

مثلا إذا توضأ یستحب تجدیده مرة واحدة او یستحب و لو کان الف مرة و ازید.

الاقوی استحبابه مطلقا و لو کان الف مرة لاطلاق الروایة الاولی.

الجهة الثالثة: لا یستحب الغسل التجدیدی

لعدم دلیل علی مشروعیته.

و قد یقال بدلالة الروایة التی رواها سعدان عن بعض اصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: الطهر علی الطهر عشر حسنات) «۲» علی استحبابه، لأنّ الغسل طهر فیستحب الغسل علی الغسل و هو الغسل التجدیدی.

لکن فیه:

أمّا أولا: کون الروایة ضعیفة السند لعدم معلومیة بعض الاصحاب الذی روی عنه سعدان.

و أمّا ثانیا: بعد کون ظاهر الاصحاب اختصاص المشروعیة بالوضوء بعد الوضوء بقصد التجدید، یمکن کون المنشأ عدم اعتبار الروایة او اجمال الطهر و کان المتیقن هو الوضوء، و أمّا شموله للغسل فغیر معلوم، و الاصل عدم مشروعیته بعد عدم دلیل علی مشروعیته.

الجهة الرابعة: کما لا یستحب تجدید الغسل بعد الغسل،

کذلک لا یستحب

(۱) الروایة ۲ من الباب ۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و دعوی شمول اطلاق روایة المفضل المتقدمة له و کذلک اطلاق روایة سعدان فاسد، لانه لا اطلاق لروایة المفضل بل الظاهر منه الوضوء علی الوضوء، لا الوضوء علی الغسل.

و أمّا روایة سعدان فقد عرفت الاشکال فیه بارسالها و اجمالها.

و أمّا الروایة التی رواها محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قال امیر المؤمنین علیه السّلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا) «۱»، فإن قلنا باجمال الطهور و إن المتیقن کما هو ظاهر الاصحاب هو الوضوء و تشریع الوضوء التجدیدی بعد الوضوء فقط فلا تدل علی استحباب الوضوء بعد الغسل.

و إن قلنا بعدم اجماله، فتارة یقال بأنه لا بدّ من تخصیص الطهور او تقییده فیها بخصوص الوضوء، لان الوضوء بعد غسل الجنابة بدعة.

و تارة یقال بأن نفی تشریع الوضوء یکون لحدث الجنابة و إن حدث الجنابة ارتفع بالغسل و لا وضوء له.

و أمّا للتجدید فغیر منفی، فلا یدل الدلیل علی نفی مشروعیة الوضوء حتی للتجدید.

فإن قلنا بالاول، نقول بعدم مشروعیة الوضوء بعد الغسل.

و إن قلنا بالثانی، فیقال باستحبابه.

و یحتمل قویا کون النظر فی بعض ما ورد من عدم الوضوء بعد غسل الجنابة

---

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۳

الی عدم الوضوء لحدث الجنابة، لا نفی مشروعیته حتی بقصد تجدید الطهارة، لکن مع ذلک لعدم القول به و احتمال اجمال الروایة الاحوط وجوبا ترک الوضوء التجدیدی بعد الغسل.

أمّا القسم الثالث: من اقسام الوضوءات المستحبة فلامور:

الأمر الأول: لذکر الحائض فی مصلاها مقدار الصلاة

اشارة

کما هو المشهور.

یدل علیه الروایة التی رواها عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: و کنّ نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله لا یقضین الصلاة إذا حضن و لکن یتحشین حین یدخل وقت الصلاة و یتوضین ثم یجلسن قریبا من المسجد فیذکرن اللّه عزّ و جل) «۱».

و الروایة التی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: إذا کانت المرأة طامثا فلا تحلّ لها الصلاة، و علیها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت کل صلاة، ثم تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه عزّ و جل و تسبّحه و تهلّله و تحمده کمقدار صلاتها، ثم تفرغ لحاجتها) «۲».

و الروایة التی رواها زید الشحام (قال، سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ینبغی للحائض أن تتوضأ عند وقت کل صلاة، ثم تستقبل القبلة و تذکر اللّه مقدار ما کانت تصلّی) «۳».

و الروایة التی رواها محمد بن مسلم (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض تطهر یوم الجمعة و تذکر اللّه؟ قال: أمّا الطهر فلا و لکنّها تتوضأ وقت الصلاة ثم

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۴۰ من أبواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۴۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۴۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

تستقبل القبلهٔ و تذکر اللّه تعالی) «۱».

و الروایهٔ التی رواها معاویهٔ بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: تتوضأ المرأهٔ الحائض إذا ارادت أن تأکل، و إذا کان وقت الصلاهٔ توضات و استقبلت القبلهٔ و هلّلت و کبّرت و تلت القرآن و ذکرت اللّه عزّ و جلّ) «۲».

ثم إنه بعد مطلوبیهٔ الوضوء و ذکر اللّه فی اوقات الصلاهٔ للحائض یقع الکلام فی موردین:

المورد الأول: هل تکون مطلوبیته بنحو الاستحباب

کما علیه المشهور، او بنحو الوجوب کما حکی عن الصدوقین رحمه اللّه.

أقول: الظاهر من بعض الروایات المتقدمهٔ و إن کان الوجوب بمقتضی قوله (علیها) کما فی الروایهٔ الثانیهٔ او قوله (توضأ) او (توضأت) کما فی الرابعهٔ و الخامسهٔ، إلّا أنه بعد کون المتوهم ممنوعیهٔ الحائض عن العبادهٔ، لا یبعد کون الأمر فی مقام دفع توهم الحظر فاذا لا یستفاد منه الوجوب.

کما أن قوله علیه السّلام فی الروایهٔ الثالثهٔ (ینبغی للحائض أن تتوضأ عند وقت کل صلاهٔ) یوهن ظهور الروایات الثلاثهٔ فی الوجوب، و الروایهٔ الاولی حیث تکون فی مقام بیان فعل نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فلا یستفاد منها الا رجحان فعلهن، و أمّا وجوب ذلک فلا، مضافا الی اعتضاد الاستحباب بفتوی المشهور فهو أیضا مؤیّده.

المورد الثانی: هل المستحب ذکر اللّه للحائض مع الوضوء بقدر زمان صلاته، فلو کان ازید او انقص منه

لا تدل الأخبار المتقدمهٔ علی استحباب الوضوء،

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۴۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۴۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

او یکون الوضوء مستحبا مطلقا لذکرها اللّه تعالی؟

و علی تقدیر الاختصاص بمقدار الصلاهٔ، هل المیزان مقدار صلاتها قبل أن تحیض، او مقدار صلاتها فی حال الحیض لو لم تکن حائضا، مثلا لو کانت قبل الحیض حاضرا و تکون فی زمان حیضه مسافرا فالعبرهٔ بزمان قبل الحیض فکان زمان صلاتها اطول لوجوب اربع رکعات علیها، او العبرهٔ زمان حیضها لو لم تکن حائضا فهی حیث تکون فی الفرض مسافرا کان الواجب علیها لو لم تحض رکعتین و زمان اتیانها اقصر من زمان صلاتها قبل أن تحیض.

أمّا فی الجهۀ الاولی، اعنی فی اعتبار استحباب الوضوء لذکر اللّه تعالی فی خصوص مقدار الصلاهٔ و عدم اعتباره.

فنقول بعونه تعالی: ظاهر الروایهٔ الاولی و الرابعهٔ و الخامسهٔ عدم تحدیده بمقدار الصلاهٔ، و ظاهر الثانیهٔ و الثالثهٔ استحبابه بمقدار الصلاهٔ.

فإن كشفنا وحدة الملاك بين المطلق و المقيّد، نقول بحمل المطلق على المقيّد و تكون النتيجة استحباب الوضوء للذكر بمقدار الصلاة.

و إن لم نكشف وحدة الملاك كما لا يبعد وجود الملاك لكل منهما، فالوضوء و الذكر مطلقا فى اوقات الصلاة للحائض مطلوب، و الوضوء و الذكر فى خصوص مقدار صلاتها مطلوب آخر، فلا وجه لحمل المطلق على المقيّد، و تكون النتيجة استحباب الوضوء للذكر فى اوقات الصلاة لها سواء كان بمقدار الصلاة او انقص او ازيد.

و على تقدير اعتبار كونه بمقدار الصلاة، يقع الكلام فى الجهة الثانية، و هى ان العبرة بمقدار الصلاة قبل حيضها او حال حيضها، و تظهر الثمرة فيما مر من اختلاف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۶

حالها قبل الحيض و حال الحيض من حيث السفر و الحضر.

و لا يبعد كون العبرة بزمان حيضها، لأنّه من المحتمل قويا كون حكمة جعل هذا الحكم الاستحبابى لها انها حيث كانت محرومة عن اتيان الصلاة تشتغل بالذكر بمقدارها، فكل مقدار من الزمان كانت مشتغلة بالصلاة لو لم تكن حائضا شرّع لها اشتغالها بذكر اللّه تعالى، فافهم.

الأمر الثاني: استحباب الوضوء لنوم الجنب و اكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

أمّا استحبابه لنوم الجنب:

يستدل عليه بالرواية التى رواها عبيد اللّه بن على الحلبى (قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل أ ينبغى له أن ينام و هو جنب؟ فقال: يكره ذلك حتى يتوضأ) «۱» و يستفاد منها كراهة النوم بلا وضوء بل استحباب الوضوء للنوم لانه مطلوب ترفع به الكراهة.

و الرواية التى رواها سماعة (قال: سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم؟ قال:

ان احبّ أن يتوضأ فليفعل و الغسل احبّ إليّ، و افضل من ذلك، و إن هو نام و لم يتوضأ و لم يغتسل فليس عليه شىء إن شاء اللّه). «۲».

و يستفاد منها استحباب الوضوء.

و أمّا استحبابه لاكل الجنب و شربه:

يدل عليه الرواية التى رواها عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۴ من أبواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۷

أبيه عليه السّلام (قال: إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ) «۱»، يستفاد منها النهى عن الاكل و الشرب ما لم يتوضأ فيكون مفادها كراهة الاكل و الشرب بلا وضوء لا استحباب الوضوء.

و الروايـة التى رواها عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه فى حديث قال: (قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: انا لنكسل و لكن ليغسل يده فالوضوء افضل) «۲» تدل على استحباب الوضوء و إن كان منشأ استحبابه كراهة الأكل بلا وضوء.

فهذه الروایة و إن كانت فی خصوص استحباب الوضوء للاكل، لكن بعد كون المستفاد منها كون استحباب الوضوء لرفع الكراهة فتشعر بكون ملاك استحباب الوضوء رفع الكراهة، فيقال بأن الوضوء فی الروایة الأولى مستحب لرفع كراهة الاكل و كذا الشرب، بقرينة هذه الروایة فتأمل.

و أمّا استحبابه للجماع على من يكون جنبا:

أمّا الدليل على استحباب الوضوء لمن كان يريد الجماع و قد كانت جنابته بالجماع:
فالروایة التی رواها عبد اللّه بن جعفر الحميرى فی كتاب الدلائل على ما نقله عنه على بن عيسى فی كشف الغمة عن الحسن بن على الوشاء قال: (قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد اللّه عليه السّلام كان إذا اراد أن يعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة فاحبّ أن تسأل أبى الحسن الثانى عليه السّلام. قال الوشاء: فدخلت عليه فابتدأنى من غير

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۲۰ من أبواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۸

أن اسأله فقال: كان أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا جامع و اراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة، و إذا أراد أيضا توضأ للصلاة) «۱».

و الروایة التی رواها عثمان بن عيسى عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا اتى الرجل جاريته ثم اراد أن يأتى الاخرى توضأ). «۲»

و أمّا من كان جنبا بالاحتلام و يريد الجماع، فإن قلنا بأن الروايتين المتقدمتين و إن كانتا واردتين فی استحباب الوضوء لمن يريد الجماع و قد كانت جنابته بالجماع، لكن العرف يلقى هذه الخصوصية و يرى أن الملاك فی استحباب الوضوء للجماع كونه جنبا، فيقال باستحبابه فی هذا المورد أيضا و إلّا فلا دليل على استحبابه فی هذا المورد.

و أمّا ما يقال باستحبابه فيه للمرسلتين المذكورتين فی الذكرى و المدارك، فلا يمكن التعويل عليهما، نعم لا بأس باتيانه رجاء.

و أمّا استحبابه لتغسيل الجنب الميت:

يستدل عليه بالروایة التی رواها شهاب بن عبد ربه (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب أ يغسل الميت، او من غسل ميّتا له أن يأتى اهله ثم يغتسل؟ قال: هما سواء و لا بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه و يتوضأ و غسل الميت و هو جنب، و إن غسل ميّتا ثم اتى اهله، توضأ ثم اتى اهله و يجزيه غسل واحد لهما). «۳»

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۵۴ من ابواب مقدمات النكاح من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۹

و هذه الروایة كما ترى واردة فيمن غسل ميّتا أنه يستحب له الوضوء قبل ان يأتى اهله، و كذا من كان جنبا و يريد غسل الميت يستحب له الوضوء قبل أن يغسل الميت.

الأمر الثالث: استحبابه لجماع من مسّ الميت و لم يغتسل بعد.

لم ار دليلا يـدل عليه من النصوص إلّا أن يقال بدلالـة رواية شـهاب بن عبد ربّه المتقدمة عليه بأنه من غسّل الميت و يريد الجماع قبل أن يغتسل يستحب له الوضوء من باب مسّه الميت، فكل من مسّ ميّتا و يريد الجماع يستحب له الوضوء.

و لكن كون الملاك فى استحباب الوضوء مسّ الميّت غير معلوم، بل يمكن كون استحبابه بعد غسله الميّت لا مطلق المسّ، فعلى هذا لا دليل على استحبابه، نعم لا بأس بالوضوء فى المورد رجاء.

الأمر الرابع: استحبابه لتكفين الميّت أو دفنه

بالنسبة إلى من غسّله و لم يغتسل غسل الميت.

يستدل على اسـتحبابه لتكفين الميت، بالروايـة التى رواها العلاء عن محمـد بن مسـلم عن احـدهما عليهما السـلام (قال: قلت له: الذى يغمض الميت- الى أن قال:

فالذى يغسله يغتسل. فقال: نعم. قلت: فيغسله ثم يلبسه اكفانه قبل أن يغتسل؟ قال:

يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه، ثم يغتسل الحديث) «۱»، و نظيرها الرواية ۲ و ۳ من الباب المذكور و هى كما ترى لا تدلّ على استحباب الوضوء.

و قيل و لعلّ اشعار هذه الأخبار مع نص الاصحاب باستحبابه كاف فى ثبوت استحبابه.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۴ من ابواب التكفين من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۰۰

أقول: و لكن مع ذلك القول باستحبابه مشكل و لا بأس به رجاء.

و أمّا استحبابه لدفنه لمن غسّل الميت:

يسـتدل عليه بالروايـة التى رواها عبيـد اللّه بن على الحلبى و محمـد بن مسـلم عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى حديث (قال: توضأ إذا دخلت الميت القـبر) «۱» و هى مـع كونهـا مطلقـا غير مختص بمن غسّـل الميت تعـارض مع الروايـة الـتى رواهـا محمـد بن مسـلم عن أحـدهما عليهما السّـلام فى حـديث (قال: قلت له: من ادخل الميت القبر عليه وضوء؟ قال لا إلّا أن يتوضأ من تراب القبر إن شاء) «۲»، إلّا أن يحمل الخبر الثانى على نفى وجوب الوضوء فلا ينافى اسـتحبابه، فعلى هذا يستحب لمن غسّل الميت إذا أراد دفنه الوضوء، كما يستحب لمن اراد دفنه و إن كان لم يغسله الوضوء.

***

[مسئلة ۳: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التى توضأ لاجلها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التى توضأ لاجلها بل يباح به جميع الغايات المشروطة به، بخلاف الثانى و الثالث فانهمـا إن وقعـا على نحو مـا قصـدا لم يؤثر إلّا فيمـا قصـدا لاجله، نعم لو انكشف الخطاء بأن كان محـدثا بالحـدث الاصـغر فلم يكن وضوؤه تجديـديا و لاـ مجامعـا للاـكبر رجعـا الى الأول، و قوى القول بالصـحة و إباحـة جميع الغايات به إذا كان قاصـدا لامتثال الأمر

الواقعی المتوجه إلیه فی ذلک الحال

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۵۳ من أبواب الدفن من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۵۳ من ابواب الدفن من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۱

بالوضوء، و إن اعتقد أنه الأمر بالتجدیدی منه مثلاـ فیکون من باب الخطاء فی التطبیق و تکون تلک الغایهٔ مقصودهٔ له علی نحو الداعی لا التقیید بحیث لو کان الأمر الواقعی علی خلاف ما اعتقده لم یتوضأ أمّا لو کان علی نحو التقیید کذلک ففی صحته حینئذ اشکال.

(۱)

أقول: أمّا القسم الأول من الاقسام الثلاثهٔ من الوضوء المستحب، فکما قال المؤلف رحمه اللّه و علیه الشهرهٔ بل علیه الاجماع علی ما حکی، لا یختص بالغایهٔ التی توضأ لاجلها بل یباح به جمیع الغایات المشروطهٔ بالوضوء.

و الوجه فی ذلک هو أن الوضوء فی کل مورد قلنا به من القسم الأول یرفع الحدث و یفید الطهارهٔ کما ینادی بذلک ظاهر النصوص المتقدمهٔ الواردهٔ فی الموارد المتقدمهٔ، مثل قوله علیه السّلام فی الصلاهٔ (لا صلاهٔ الا بطهور)، فکل ما عبّر فی الروایات من الطهور و سایر اشتقاقات الطهارهٔ او الوضوء ینادی بکون الوضوء رافعا للحدث و موجبا للطهارهٔ لأنّ دخل الوضوء فی هذه الموارد و بنحو الوجوب او الاستحباب یکون لرفع الحدث و حدوث الطهارهٔ فاذا کان الوضوء مفیدا للطهارهٔ و رافعا للحدث فقهرا لا یختص بالغایهٔ التی توضأ لاجلها بل یباح جمیع الغایات، لأنّ الغایات الاخر موقوفهٔ علی الطهارهٔ و علی الفرض مع هذا الوضوء صار واجدا للطهارهٔ.

و أمّا القسم الثانی، و هو الوضوء التجدیدی، و القسم الثالث، و هو الوضوء فی حال الحدث الاکبر فهما إن وقعا علی ما قصدا لم یؤثر الا فیما قصدا لاجله.

أمّا الوضوء التجدیدی فحیث قصد به التجدید و وقع علی ما قصد لا یتصور

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۲

له غایهٔ اخری غیر التجدید فلم یؤثر فی غیرها من الغایات.

و اما الوضوء فی حال الحدث الاکبر من الجنابهٔ و الحیض، فلا اشکال فی عدم تأثیره فی اتیان ما یعتبر فیه الطهارهٔ، سواء کان اعتبار الطهارهٔ بنحو الصحهٔ کاعتبارها فی الصلاهٔ، او فی کماله کقراءهٔ القرآن مثلا إذا المفروض کما ینادی به بعض روایاته لا یحصل بهذا القسم من الوضوء طهارهٔ و هذا المقدار مما لا اشکال فیه، انما الاشکال فی صورهٔ اخری.

و هی أنه لو قصد بالوضوء احد القسمین، مثلاـ قصد بوضوئه التجدید و الحال إنّه کان واقعا محدثا بالحدث الأصغر او فی حال الحدث الأکبر قصد الوضوء لاحد المذکورات من القسم الثالث مثلا قصد الحائض بوضوئها ذکرها فی مصلاها، و الحال إنّها کانت محدثهٔ بالحدث الأصغر فلم یکن الوضوء فی الأوّل تجدیدیا و لا فی الثانی مجامعا للحدث الاکبر.

فهل یقع هذا الوضوء مؤثرا فی رفع الحدث الأصغر و یرفع به الحدث الأصغر و یحصل به الطهارهٔ مطلقا، أو لا یقع مطلقا، أو التفصیل بین صورهٔ کون المتوضی قاصدا للامتثال الأمر الواقعی المتعلق به و المتوجه إلیه فی ذلک الحال بالوضوء و إن اعتقد أن هذا الأمر هو الأمر بالوضوء التجدیدی او الأمر المتوجه به حال الحدث الأکبر، فیکون من باب الخطاء فی التطبیق فیقال بأن الوضوء فی هذه الصورهٔ یرفع الحدث الأصغر و یحصل به الطهارهٔ.

و بین صورهٔ کون قصد الوضوء التجدیدی او الوضوء للذکر حال تخیله الحدث الأکبر یعنی الحیض بنحو التقیید بحیث لو کان الأمر الواقعی علی خلاف توهمه و اعتقاده لم یتوضأ، فیقال بعدم رافعیهٔ هذا الوضوء للحدث الأصغر و عدم کونه محصلا للطهارهٔ.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۰۳

أمّا القول برافعیته للحدث الأصغر و موجبیته لحصول الطهارة مطلقا، فلا یمکن القول به کما نقول فی وجه عدم رافعیته مطلقا أو فی الصورة الثانیة من الصورتین إن شاء اللّه، و کذلک القول بعدم رافعیته مطلقا، لما یأتی فی وجه صحّة القول بالتفصیل.

و الأقوی التفصیل بین ما قصد الأمر الواقعی و تخیل کونه الأمر التجدیدی او الأمر المجامع مع الحدث الأکبر، فانکشف کونه محدثا بالحدث الاصغر فکان قصده الأمر الخاص من باب الخطاء فی التطبیق، و بین ما یکون علی وجه التقیید فیصح الوضوء فی الاول و یرفع الحدث و یحصل به الطهارة بخلاف الثانی.

و الفرق کون المکلف فی الفرض الأول قاصد الاتیان الأمر الواقعی کیفما کان، و إن قصد الأمر الخاص أیضا، لکن کان هذا من باب تخیله أن الأمر الواقعی هو هذا الأمر الخاص، و هذا لا یضر بقصده الأمر الواقعی فیکون نظیر من قصد الاقتداء برجل خاص و زعم انه ابن فلان، ثم انکشف عدم کونه ابن فلان، فکشف الخلاف فیکون الامام ابن فلان لا- یضر بقصده الاقتداء بهذا الرجل الخاص المطابق مع منویّه

و ما قیل من عدم الصحة من باب أن ما قصده لم یقع و ما وقع لم یقصد ففیه، أن هذا الکلام یصح لو کان الوضوء باعتبار اختلاف غایاته مختلفا بحسب النوع، فکان الوضوء التجدیدی غیر الوضوء الرافع للحدث، و لکن الأمر لیس کذلک بل الوضوء حقیقة واحدة و کلها افراد هذه الحقیقة، ففی المقام ما قصد وقع فی الخارج لأنّه المقصود بحسب نیته و إن لم یقع الفرد الخاص الذی تخیل کونه هو المامور به، ففی الحقیقة قصد الموصوف و تخیل أن له صفة خاصة فانکشف عدم کونه متصفا بهذه الصفة، فعدم کونه متصفا بالصفة الکذائیة لا ینقلب الموصوف عما هو علیه علی هذا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۰۴

و هذا بخلاف الفرض الثانی، لأنّه بعد کونه قاصدا للفرد الخاص مقیدا به بحیث لو لم یکن هو المطلوب لم یکن قاصدا اتیانه، فهو و إن قصد الأمر الواقعی لکن لیس هو بنفسه مقصوده، بل مقیدا بکونه متعلقا بالفرد الخاص، ففی الحقیقة فی هذا الفرض یکون قاصدا لامتثال الأمر الذی یعتقد کونه متعلقا به و هو الوضوء التجدیدی مثلا لا غیر، فالأقوی فیه البطلان.

***

[مسئلة ۴: لا یجب فی الوضوء قصد موجبه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا یجب فی الوضوء قصد موجبه بأن یقصد الوضوء لاجل خروج البول او لاجل النوم، بل لو قصد احد الموجبات و تبیّن انّ الواقع غیره صحّ، إلّا أن یکون علی وجه التقیید.

(۱)

أقول: أمّا عدم وجوب قصد موجب الوضوء، فلان دخل شیء وجودا و عدما فی مقام الامتثال و اطاعة الأمر، إمّا یکون اعتباره عقلا من باب کون الحاکم فی باب الاطاعة و العصیان هو العقل.

و إمّا یکون اعتباره شرعا من باب تصرف منه فی کیفیة الاطاعة و إن لم یحکم به العقل فیکون حکمه تخطئة لحکم العقل، ففی المقام نقول:

أمّا اعتباره عقلا، فلا وجه له لعدم حکم العقل به و عدم دخله فی امتثال الأمر بنظره.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۰۵

و أمّا شرعا، فیمکن أن یقال: یکفی فی عدم اعتباره انّ الاطلاقات الواردة فی باب الوضوء خالیة عن هذا التقیید، فمقتضی الاطلاقات

عدم اعتباره، او ان مقتضى الإطلاق المقامى عدم اعتباره لأنّه بعد عدم حكم العقل باعتباره و كونه مغفولا عنه عند العرف، فإن كان معتبرا عند الشارع كان عليه البيان و الّا لا خلّ بغرضه.

و أمّا لو قصد احد الموجبات و تبين أن الواقع غيره، فتارة يقال بعدم اعتبار قصد الموجب رأسا كما اخترنا.

و تارة يقال: باعتبار قصده، و فى كل من الصورتين، تارة يكون قصد الموجب الخاص من باب الخطاء فى التطبيق فهو يكون قاصدا للوضوء لما هو موجبه واقعا لكنه تخيل كون الموجب هو النوم مثلا فاتفق خطائه لكون الموجب واقعا البول، فلا يكون قصد الموجب الخاص على وجه التقييد.

و تارة يكون على وجه التقييد بمعنى انه يقصد الامتثال الأمر المتعلق بالوضوء للموجب الخاص لا غير فيكون فى الحقيقة قاصدا لهذا الموجب الخاص لا غيره من الموجبات.

إذا عرفت ذلك نقول، أمّا إذا كان قصد الموجب غير معتبر و كان قصد الخاص من باب الخطاء فى التطبيق، فلا اشكال فى صحة الوضوء لما قلنا فى المسألة الثالثة من كون المكلف فى هذه الصورة قاصد الامتثال الأمر الواقعى و وقع ما قصد و لا يضر قصد الخصوصية بعد عدم كونه على وجه التقييد، و مثله إذا قلنا باعتبار قصد الموجب لكن قصد الخاص لا يكون على وجه التقييد بل كان من باب الخطاء فى التطبيق لما قلنا فى الفرض الأول.

و اما اذا كان على وجه التقييد بمعنى انه يقصد الوضوء لموجب خاص لا غير،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۶

فلا يصح وضوئه سواء قلنا بعدم اعتبار قصد الموجب او قلنا باعتباره لما قلنا فى المسألة السابقة.

***

[مسئلة ۵: يكفى الوضوء الواحد للاحداث المتعددة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: يكفى الوضوء الواحد للاحداث المتعددة إذا قصد رفع طبيعة الحدث، بل لو قصد رفع احدها صحّ و ارتفع الجميع إلّا إذا قصد رفع البعض دون البعض فإنه يبطل لأنّه يرجع الى قصد عدم الرفع.

(۱)

أقول: لأنّ المستفاد من بعض الأخبار كون موجبات الحدث ناقضا للطهارة، و النقض ليس قابلا للتكرر، فاذا طرأ احدها و صار محدثا فقد نقض به الطهارة، فلو طرأ بعده ناقض آخر فلا يؤثر فى النقض لعدم كونه قابلا للتكرر، و لاجل هذا يكفى وضوء واحد للاحداث المتعددة، بل بعد كون الحدث غير قابل للتكرر فالمناسب التعبير بالحدث لا الاحداث، لأنّه كلما تكرر الناقض لا يتكرر الحدث إلّا أن يكون التعبير بالاحداث باعتبار قابلية كل منها لحدوث الحدث.

مضافا الى دعوى الاجماع بل الضرورة على كفاية وضوء واحد للاحداث المتعددة و لعل نظر المجمعين الى هذا.

فبناء على ما قلنا فى وجهه، لا فرق بين القول بتداخل الاسباب و عدمه، لان مورد عدم التداخل ما يكون المسبب بحيث يكون قابلا للتكرر، و اما ما لا يقبل التكرار فلا اشكال فى عدم سببية كل سبب لمسبب مستقل غير السبب الأول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۷

كالقتل، و مثله الحدث لأنّه بعد كون اسبابه موجبا لنقض الطهارة فبالسبب الأول حصل النقض فلا معنى لسببية السبب الثانى له.

هذا كله فيما قصد بوضوء واحد رفع طبيعة الحدث فمما لا اشكال فيه.

و أمّا إذا قصد الوضوء لحدث واحد، مثلا طرأ له النوم و البول و الريح و قصد الوضوء لرفع حدث النوم هل يصح و يرتفع الجميع أم

لا.

أقول: للمسألة فروض:

الفرض الأول: ما إذا طرأ موجب مع موجب آخر فی عرض واحد، مثل طرو البول و الریح فی عرض واحد.

الفرض الثانی: طروهما طولا، مثل ما إذا نام ثم بال.

و فی کل من الفرضین إما یقصد بوضوئه رفع طبیعة الحدث، و إمّا رفع خصوص احدهما من النوم او البول.

و فی فرض قصد رفع احدهما، إمّا یقصد احدهما بنحو التقیید بمعنی قصده الوضوء الذی بفعله یرفع احد الحدثین دون الآخر. و إمّا یقصد احدهما لا بنحو التقیید بل بنحو الخطاء فی التطبیق.

أمّا إذا طرأ الحدثین عرضا و قصد بوضوئه رفع طبیعة الحدث فکما عرفت یصح الوضوء و یرتفع الجمیع.

و کذا إذا کان الحدثان طولیا و لکن قصد بوضوئه رفع طبیعة الحدث فهو کسابقه لما عرفت من کفایة وضوء واحد لاسباب متعددة إذا قصد بوضوئه رفع طبیعة الحدث.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۸

و أمّا اذا طرأ الحدثان عرضیا، و قصد بوضوئه رفع احدهما.

فإن کان ذلک من باب تخیله کون السبب هو الّذی یقصد رفعه، فهو فی الحقیقة یقصد رفع الحدث الحاصل له، لکن قصده رفع السبب الخاص من باب الخطاء فی التطبیق، و أن الطارئ له هو السبب الخاص لاجل الغفلة عن کون السبب مجموع الحدثین لوقوعهما عرضا، فیکون اسناد النقض بالمجموع، فمن اجل الغفلة قصد بوضوئه احد السببین، فلا اشکال فی الصحة و إن قیل باعتبار قصد الموجب لما قلنا فی المسألة الثالثة من الصحة فی هذه الصورة.

و مثل هذا الفرض ما إذا طرأ الحدثان طولیا و قصد الحدث الصادر متأخرا، فإنه إن کان هذا القصد من باب الخطاء فی التطبیق و زعم انه هو الأول، او زعم عدم طرو حدث إلّا هذا و توضأ ثم توجه بکون المقصود هو الثانی فیصح الوضوء أیضا لما قلنا فی الفرض السابق.

و أمّا إذا طرأ عرضیا و قصد الوضوء لرفع احدهما دون الآخر، بحیث یکون عدم الآخر جزء القصد فیقصد الوضوء الرافع للنوم بالخصوص و عدم کونه رافعا للبول مع فرض طروهما عرضیا، و کون استناد النقض بکل منها فلا یصح الوضوء، لأنّ الوضوء بهذا النحو غیر مشروع، فهو حیث قصد الغیر المشروع لم یقع لعدم کون هذا الوضوء بهذا النحو مقربا.

و مثله إذا طرأ طولیا و قصد بوضوئه الحدث المتأخر، مثلا نام ثم بال فقصد بوضوئه رفع حدث الحاصل من البول بالخصوص و عدم رفع حدث الحاصل من النول، فلا یصح هذا الوضوء لعدم کونه مقرّبا لعدم مشروعیة الوضوء بهذا النحو، لجهتین:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۹

الاولی: لعدم کون الحدث المتأخر حدثا حتی یقصد رفعه لما قلنا من أن الحدث امر واحد غیر قابل للتکرر، و قد وقع بالحدث الطارئ أولا و هو النوم فلیس البول بعد النوم ناقضا حتی یقصد بوضوئه رفعه فلا یکون الوضوء له مشروعا.

الثانیة: أن الوضوء الذی یقصد به احد الرافعین دون الآخر غیر مشروع، فهذا الوضوء غیر مشروع.

و أمّا إذا قصد فی صورة طرو الحدثین طولیا الحدث المتقدم فقط، فیصح و یرفع الحدث حتی لو قید رفع الأول دون الثانی لما قلنا من أن الحدث غیر قابل للتکرر فاذا طرأ النوم نقض الوضوء و صار محدثا ثم اذا بال بعد ذلک لا معنی لناقضیته و لا لکونه سببا للحدث، فاذا قصد بوضوئه رفع الحدث الأول یکفی.

***

[مسئلة ۶: إذا کان للوضوء غایات متعددة]

اشارة

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۶: إذا كـان للوضوء غايـات متعـددة فقصـد الجميع حصـل امتثـال الجميع و اثيب عليها كلها، و إن قصـد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه، لكن يصح بالنسبة الى الجميع و يكون اداء بالنسبة الى ما لم يقصد، و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة، و إذا اجتمعت الغايات الواجبة و المستحبة أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغاية المندوبة. و يصح معه اتيان جميع الغايات و لا يضرّ فى ذلك كون الوضوء عملا واحدا لا يتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغاية الواجبة
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۰
لاـ يكون إلّا واجبا لأنّه على فرض صحته لا ينافى جواز قصـد الأمر النـدبى و إن كان متّصـفا بالوجوب فالوجوب الوصـفى لا ينافى الندب الغائى لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.
(۱)
أقول: فى المسألة مسائل:

الاولى: إذا كان للوضوء غايات متعددة فقصد الجميع

حصل امتثال الجميع و اثيب عليها كلها لان هذه الغايات لا تقتضـى إلّا الوضوء و الطهارة، فلو قصد بوضوئه جميع الغايات فقد حصلت الطهارة و يثاب على كلها لانها كانت مقصودة للفاعل فيستحق الثواب عليها.

الثانية: إذا قصد بوضوئه بعض غاياته

حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه لكن يصح بالنسبة الى الجميع و يكون اداء بالنسبة الى ما لم يقصد.
أمّا حصول الامتثال بالنسبة الى خصوص ما قصده لأنّه قصد امر هذا البعض فيتحقق الامتثال بالنسبة إليه.
و كذلك الثواب لأنّ الثواب متفرع على الاطاعة، و الاطاعة امر قصدى و هو على الفرض لم يقصد إلّا البعض فيحصل الامتثال بالنسبة إليه و يستحق الثواب عليه.
و أمّا صحته بالنسبة الى الجميع و اداء بالنسبة الى ما لم يقصد، لتحقق ما هو اقتضاء الغاية من الوضوء و الطهارة.
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۱

الثالثة: ما إذا كان للوضوء المستحبّ غايات عديدة

، فيحصل الامتثال بالنسبة الى الكل و يثاب عليها إذا قصد الجميع.
و إذا قصـد البعض منها يحصل الامتثال بالنسـبة إليه و يثاب عليه و لكن يصـح بالنسـبة الى جميع هـذه الغايات المسـتحبة و يكون اداء بالنسبة إليه، لما قلنا فى المسألة الاولى و الثانية.

الرابعة: إذا اجتمعت الغايات الواجبة و المستحبة

یجوز قصـد الکل و یثاب علیها لما قلنا فی المسألـة الاولی و الغایات المسـتحبة و إن لم تکن متعلقـة بالامر النـدبی فعلا مع فرض الأمر الوجوبی الفعلی المتعلق بالغایـات الواجبـة فی عرض الواجبات، لکن یکفی ملاک الأمر فیها لأن یقصـدها مع الغایات الواجبـة و یثاب علی کلها و یحصل الامتثال بها.

الخامسة: إذا اجتمعت الغایات الواجبة و المستحبة و قصد البعض دون البعض،

اشارة

فإن کان البعض الذی قصده هو الغایة الواجبة فأیضا لا اشکال فی حصول الامتثال لخصوص ما قصده و اسـتحقاق الثواب علیه لما قلنا فی المسألة الثانیة.

و أمّا لو اجتمعت الغایات الواجبة و المسـتحبة، فهل یجوز أن یقصد بوضوئه بعض الغایات المندوبة و یصحّ معه اتیان جمیع الغایات أم لا.

منشأ الإشکال احد الأمرین او کلاهما:

الامر الأول: بعد اتصاف الوضوء مع فرض الغایة الواجبة بالوجوب فعلا

لا یمکن اتصافه بالنـدب الفعلی لتضاد الوجوب و النـدب و قـد تحقق عـدم جواز اجتماع الحکمین فی محل واحـد و لهـذا قیل بعـدم جواز اجتماع الأمر و النهی، و مثل الأمر و النهی الوجوب و الندب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۲

و إن قلت: الحق جواز اجتماع الامر و النهی مع تعدد الجهة کما اختاره کثیر من الأصولیین.

قلت: إذا نقول فی جوابه ما نقول فی الامر الثانی.

الامر الثانی: و هو انه من یقول بجواز اجتماع الأمر و النهی یقول به مع تعدد الجهة

بحیث یکون الشـیء بجهة متعلق الأمر و بجهة متعلق النهی، کالصـلاة فی الدار المغصوبة فهو لاجل کونها صـلاة واجب و لاجل کونه غصبا حرام.

و أمّا مع اتحاد الجهة فلا یجوز اجتماع الأمر و النهی حتی عند من یجوّزه مع تعدد الجهة، و المورد هکذا لأنّ الوضوء و إن کان واجبا لکـونه مقدمـة للصـلاة الواجبـة و هو احـد غایـاته الواجبـة، و کـذا یسـتحب لکونه مقدمـة لقراءة القرآن المستحبة و هی احـد غایـاته المستحبة، لکن ما یکون حقیقة و بالحمل الشائع مرکب الأمر هو نفس الوضوء لا جهة مقدمیته و یکون حیث مقدمیته حیثیة تعلیلیة لا تقییدیه فلیس فی البین جهتان یکون الوضوء بجهة مرکب الأمر و بجهة مرکب النهی فلا یجوز اجتماع الحکمین فی مثل المورد.

فإن من یقول بجواز اجتماع الأمر و النهی مع تعدد الجهة یرد علیه الاشکال الثانی و من لا یقول به یرد الاشکال الأول و الثانی کلیهما.

أقول: فی جواب الاشـکال بأنه و لو کان الوضوء المتصف بالوجوب الفعلی غیر قابل لاتصافه بالاسـتحباب الفعلی بناء علی عـدم جواز اجتماع الحکمین فی الواحـد و إن کانت الجهـة متعددا او بناء علی کون الجهة متحدا و لهذا لا یجوز الاجتماع حتی علی القول بجواز

الاجتماع، لكن نقول بأنه بعد كون ملاك المحبوبية موجودا فى الغاية المندوبة فلو اتى بالوضوء بداعى هذا الملاك الموجود فى الغاية المندوبة يصح

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۳

الوضوء و يثاب عليه و إن لم يعدّ امتثالا لامره باعتبار عدم امر متعلق بهذا الملاك فعلا.

و الظاهر أن هذا هو مراد السيد رحمه اللّه من أن الوجوب الوصفى لا ينافى الندب الغائى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۵

فصل: فى بعض مستحبات الوضوء

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۷

قوله رحمه اللّه

فصل فى بعض مستحبات الوضوء

[الأول: أن يكون بمدّ]

اشارة

الأول: أن يكون بمدّ و هو ربع الصاع و هو ستّمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال فالمدّ مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمّصة و نصف.

(۱)

أقول: اعلم أن الكلام فى مقامين:

المقام الأول: فى استحباب كون ماء الوضوء مدّا.

يدل عليه الرواية التى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: كان رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع و المدّ رطل و نصف و الصاع ستة ارطال) «۱».

(قال الشيخ يعنى ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقى).

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۸

و الرواية التى رواها ابو بصير و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (أنهما سمعاه يقول: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يغتسل بصاع من ماء و يتوضأ بمدّ من ماء) «۱».

و الرواية التى رواها سليمان بن حفض المروزى قال: (قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام: الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمدّ من ماء و صاع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وزن مأتين و ثمانين درهما و الدرهم وزن ستة دوانيق و الدانق وزن ستة حبات و

الحبة وزن حبتی الشعیر من اوسط الحب لا من صغائره و لا من کبائره). «۲».

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۱۱۸

و الروایة التی رواها أبو بصیر (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء فقال:

کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتوضأ بمدّ من ماء و یغتسل بصاع) «۳».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: (قال: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الوضوء مدّ و الغسل صاع، و سیأتی اقوام بعدی یستقلّون ذلک، فاولئک علی خلاف سنّتی، و الثابت علی سنّتی معی فی حظیرة القدس). «۴».

و المستفاد من الروایات استحباب کون الوضوء بمدّ.

أمّا ما یکون منها نقل فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فالفعل حیث یکون اعم من الاستحباب و الوجوب فلا یثبت منه إلا رجحان الفعل، فلا یدلّ علی الوجوب، و روایة الحفص قائلة للحمل علی الاستحباب خصوصا مع تسلم الاستحباب عند الأصحاب کما صرح بعض الفقهاء رحمهم اللّه الاجماع علیه، مضافا الی دلالة بعض الأخبار علی کفایة الیسیر و ما یکون کالتدهین فإن ذلک انقص من المد (راجع

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۵۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۵۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایة ۶ من الباب ۵۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۱۹

الباب ۵۲ من ابواب الوضوء من الوسائل).

و أمّا مرسلة الصدوق فلإرسالها ضعیفة من حیث السند.

المقام الثانی: فی ما هو المراد من المد،

و المد علی ما یستفاد من الروایة الاولی رطل و نصف و بعد ضمّ قول الشیخ رحمه اللّه بأنّ الرطل الوارد فی الروایة بارطال المدینة یکون تسعة ارطال بالعراقی.

و لعلّ وجه قول الشیخ رحمه اللّه و کل من یقول بکون المراد من الرطل المدنی کون المتعارف فی زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم او زمن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام هو الرطل المدنی فی المدینة، و حدّد کما فی المتن بربع الصاع و هو ستّمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال، فالمدّ مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقیل و نصف مثقال و حمّصة و نصف، هذا کله بمقتضی هذه الروایة.

و قد یتوهم کون المراد من المدّ خمس الصاع، لاربع الصاع بدعوی دلالة الروایة التی رواها سماعة (قال: سألته عن الذی یجزی من الماء للغسل؟ فقال:

اغتسل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بصاع و توضأ بمدّ، و کان الصاع علی عهده خمسة امداد و کان المد قدر رطل و ثلث

اواق) «۱».

و فیه، أنه بعد التحدید فی الروایهٔ الاولی رواها زرارهٔ بأن المدّ ربع الصاع و دعوی الإجماع علی هذا القول فلا یمکن التعویل علی روایهٔ سماعهٔ لکونها غیر معمول بها.

***

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۵۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۰

[الثانی: الاستیاک]

قوله رحمه اللّه

الثانی: الاستیاک بأی شیء کان و لو بالاصبع و الافضل عود الاراک.

(۱)

أقول: أمّا استحباب السواک قبل الوضوء:

یدل علیه الروایهٔ التی رواها معاویهٔ بن عمّار (قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کان فی وصیهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلیّ علیه السّلام أن قال: یا علی اوصیک فی نفسک بخصال فاحفظها عنّی، ثم قال: اللهم اعنه، و عدّ جملهٔ من الخصال الی أن قال: و علیک بالسواک عند کل وضوء) «۱».

و الروایهٔ التی رواها المعلی بن خنیس (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السواک بعد الوضوء؟ فقال: الاستیاک قبل أن یتوضأ. قلت: أ رأیت أن نسی حتی یتوضأ؟

قال: یستاک ثم یتمضمض ثلث مرات) «۲» و غیر ذلک.

و أمّا کفایهٔ الاستیاک و لو بالاصبع:

یدل علیه الروایهٔ التی رواها علی باسناده (قال: ادنی السواک أن تدلکه باصبعک). «۳»

و الروایهٔ التی رواها السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (قال: التسوک بالابهام و المسبحهٔ عند الوضوء سواک) «۴»، مضافا الی

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۳ من أبواب السواک من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۴ من ابواب السواک من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۹ من أبواب السواک من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۴ من الباب ۹ من ابواب السواک من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۱

اطلاق ما یدل علی استحباب السواک، فإن المستفاد من اطلاقه استحبابه بکل ما یحصل به السواک.

و أمّا افضلیهٔ کونه بعود الاراک، فلم اجد له مدرکا، إلّا ما حکی عن مکارم الاخلاق و فی الرسالهٔ الذهبیهٔ، و یستفاد منهما استحباب کون السواک بالاراک.

***

[الثالث: وضع الاناء الذی یغترف منه علی الیمین]

قوله رحمه اللّه

الثالث: وضع الاناء الذی یغترف منه علی الیمین.

(۱)

أقول: لم اجد نصا علی ذلک، إلّا أن المحکی کونه ظاهر کلام الاصحاب رضوان اللّه علیهم جمیعا.

و قد یستدل علیه بأن وضع الاناء علی الیمین یکون امکن للاستعمال.

و لعل وجه تقیید المؤلّف رحمه اللّه الاستحباب بخصوص الاناء الّذی یغترف منه، یکون من باب امکنیة استعمال ظرف یمکن منه الاغتراف، من باب کونه واسع الرأس، و أمّا إن کان ضیّق الرأس فوضعه علی الیسار امکن للاستعمال.

و لکن کون منشأ حکمهم بالاستحباب الامکنیة غیر معلوم.

و الانحصار بخصوص ما یغترف منه، لعله کان من باب مورد کلام المتعرضین من الفقهاء خصوص هذا المورد.

و أمّا ما قیل من أن المستفاد من بعض الروایات و هی الروایة التی رواها زرارة هو وضع الاناء بین الیدین لأنّ فیها قال: (فدعا بقعب فیه شیء من ماء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۲

فوضعه بین یدیه) «۱».

ففیه، انها لا تنافی کون المستحب وضع الاناء علی الیمین.

أمّا أولا لعدم لزوم التزام المعصوم علیه السّلام دائما علی العمل بکل ما یستحب.

و ثانیا وضع الاناء بین الیدین لا ینافی کونه علی یمینه، لأنّه لو وضع علی الیمین یصدق کونه بین یدیه و هذه العبارة کنایة عن وضعه حیال وجهه.

و قد یتمسک علی استحباب وضع الاناء علی الیمین بما روی عن طریق العامة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (أن کان یحبّ التیامن فی طهوره و شغله و شأنه کله) و ینجبر ضعف سندها بعمل المشهور علی طبقها او مطابقتها مع فتوی المشهور بل روی عن طرق الخاصة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (کان یحبّ التیامن فی کل شیء) «۲» و لم اقف علیها بعد، فبعد ذلک کله یطمئن الانسان بوجود وجه لاستحبابه.

و مع هذا، الاحوط الاتیان به رجاء.

***

[الرابع: غسل الیدین قبل الاغتراف]

قوله رحمه اللّه

الرابع: غسل الیدین قبل الاغتراف مرة فی حدث النوم و البول و مرتین فی الغائط.

(۱)

أقول: یدل علی استحباب غسل الیدین مرة فی حدث النوم و البول و مرتین

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) مصباح الهدی ج ۳ ص ۱۹۴.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۳

فی حدث الغائط الروایة التی رواها عبید اللّه بن علی الحلبی (قال: سألته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل أن یدخلها فی الاناء؟ قال: واحدة من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط و ثلث من الجنابة) «۱»، هذه الروایة تدل علی الغسل مرة فی حدث البول و مرتین فی الغائط.

و الروایة التی رواها حریز عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: یغسل الرجل یده من النوم مرة و من الغائط و البول مرتین و من الجنابة ثلثا) «۲» و قد یستشکل فی الروایة بمعارضتها مع الروایة الاولی لدلالتها علی الغسل مرتین فی البول، و الحال أن الاولی تدل علی الغسل مرة.

و یدفع کما قالوا بأنه من المحتمل کون مورد هذه الروایة صورة جمع البول مع الغائط کما هو الغالب من انه متی یخرج الغائط یخرج البول بخلاف عکسه لخروج البول کثیرا بلا غائط، فالروایة لا تنافی مع ما یدل علی کفایة الغسل مرة لخروج البول، لأنّ ما یدل علی کفایة الغسل مرة صورة خروج البول منفردا و تدل هذه الروایة علی الغسل مرتین فی صورة اجتماع خروج البول مع خروج الغائط.

و الروایة التی رواها عبد الکریم بن عتبة الهاشمی (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یبول و لم یمسّ یده الیمنی شیء، أ یدخلها فی وضوئه قبل ان یغسلها؟ قال:

لا حتی یغسلها. قلت: فإنه استیقظ من نومه و لم یبل، أ یدخل یده فی وضوئه قبل أن یغسلها؟ قال: لا، لأنّه لا یدری حیث باتت یده، فلیغسلها) «۳» و فیها و إن کان الأمر بالغسل لکن حیث یحصل الغسل بالمرة تکون الروایة دالة علی کفایة الغسل مرة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۲۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۴

واحدة فی حدث البول و النوم فتحصل مطلوبیة الغسل مرة واحدة فی حدث البول و النوم و مرتین فی الغائط.

ثم إن الظاهر من الأمر الوجوب فیستفاد من الأخبار وجوب ذلک لا استحبابه لکن، کما هو المحکی عن المشهور استحباب هذا الفعل، لما فی الروایة التی رواها محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام (قال: سألته عن الرجل یبول و لا یمسّ یده الیمنی شیئا، أ یغمسها فی الماء؟ قال: نعم و إن کان جنبا) «۱» بناء علی کون المراد الغمس فی الماء للوضوء و الّا فغیر مربوطة بالباب.

و لما فی الروایة الثانیة «۲» و فیها مع حکایة فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و وضوئه، لم یغسل صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یده قبل الوضوء، و غیر ذلک (راجع الباب المذکور) خصوصا الروایة ۸ من الباب المذکور ففیها مع التصریح بأن أبا جعفر علیه السّلام بال قبل وضوئه مع ذلک لم یغسل یده قبل الوضوء.

إن قلت: انها فی خصوص البول، فلا تدل علی استحباب الغسل مرة فی النوم و مرتین فی الغائط.

قلت: المعلوم عدم الفرق بین حدث البول و بین النوم و الغائط من هذا الحیث، فبعد کونه مستحبا فیه کذلک مستحب فیهما، او یقال بعد کون الامر بالغسل فی البول مستحب بقرینة هذه الروایة یوهن ظهور الامر فی النوم و الغائط فی دلالته علی الوجوب، فیحمل علی الاستحباب.

***

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۵

[الخامس: المضمضهٔ و الاستنشاق]

قوله رحمه اللّه

الخامس: المضمضهٔ و الاستنشاق کل منهما ثلاث مرات بثلث اکف و یکفی الواحدهٔ أیضا لکل من الثلاث.

(۱)

أقول: نذکر بعض الأخبار المربوطهٔ بالمسألهٔ ثم نتکلم إن شاء اللّه فیما یستفاد منها، فنقول بعونه تعالی:

الاولی: الروایهٔ التی رواها الحسن بن محمد الطوسی فی مجالسه ینتهی سندها بأبی إسحاق الهمدانی عن امیر المؤمنین علیه السّلام (فی عهده الی محمد بن أبی بکر لما ولّاه مصر الی أن قال: و انظر الی الوضوء فإنه من تمام الصلاهٔ، تمضمض ثلاث مرات و استنشق ثلثا و اغسل وجهک، ثم یدک الیمنی ثم الیسری ثم امسح رأسک و رجلیک فإنّی رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یصنع ذلک، و اعلم أن الوضوء نصف الایمان) «۱».

الثانیهٔ: الروایهٔ التی رواها محمد بن محمد بن النعمان المفید فی الارشاد عن محمد بن اسماعیل عن محمد بن الفضل (أن علی بن یقطین کتب الی أبی الحسن موسی علیه السّلام یسأله عن الوضوء، فکتب إلیه أبو الحسن علیه السّلام: فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء و الذی آمرک به فی ذلک أن تتمضمض ثلثا و تستنشق ثلثا و تغسل وجهک ثلثا و تخلل شعر لحیتک و تغسل یدیک الی المرفقین ثلثا و تمسح رأسک کله و تمسح ظاهر اذنیک و باطنهما و تغسل رجلیک الی الکعبین ثلثا و لا تخالف ذلک الی غیره. فلمّا وصل الکتاب الی علی بن یقطین تعجب بما رسم له أبو الحسن علیه السّلام فیه مما جمیع الصحابهٔ علی خلافه، ثم قال: مولای اعلم بما قال و أنا امتثل امره، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحدّ و یخالف ما علیه جمیع الشیعهٔ امتثالا لامر ابی الحسن علیه السّلام و سعی بعلی بن یقطین الی الرشید و قیل انه رافضی،

---

(۱) الروایهٔ ۱۹ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۶

فامتحنه الرشید من حیث لا یشعر، فلما نظر الی وضوئه ناداه: کذب یا علی بن یقطین من زعم انک من الرافضهٔ. و صلحت حاله عنده، و ورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السّلام ابتداء من الآن یا علی بن یقطین و توضأ کما امرک اللّه تعالی، اغسل وجهک مرهٔ فریضهٔ، و اخری اسباغا و اغسل یدک من المرفقین کذلک، و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوهٔ وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف منه علیک و السلام) «۱».

و استشکل «۲» علی الاستدلال بالروایهٔ لاستحباب المضمضهٔ و الاستنشاق، بأن الروایهٔ صدرت تقیهٔ فلیست فی مقام بیان الحکم الواقعی و الشاهد علی ذلک عدم ذکر استحبابهما بعد رفع التقیهٔ.

إن قلت: ان ما ذکره المعصوم علیه السّلام بعد رفع التقیهٔ خصوص الواجبات من الوضوء و حیث انهما من المستحبات لم یذکرهما فی ذیل الروایهٔ فی کتابه ثانیا الی علی بن یقطین.

قلت مع ذکره اسباغ الوضوء فی کتابه ثانیا مع کون الاسباغ مستحبا فهو فی مقام ذکر کل من واجب الوضوء و مستحبه و مع ذلک لم یذکرهما فالروایهٔ علی خلاف ما استدل به علیه ادلّ.

أقول: أمّا ما قیل من کون صدور الروایهٔ تقیهٔ یوجب عدم الاخذ بها مطلقا.

ففیه: أن الممنوع الاخذ بها فی خصوص المقدار الّذی صدر تقیهٔ، و هو کما تری فی ذیل الروایهٔ فی کتابه علیه السّلام ثانیا هو کیفیهٔ غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و القدمین لا غیر ذلک، فالروایهٔ فی غیرها و هو المضمضهٔ و الاستنشاق باقیهٔ علی

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) قاله صاحب المستمسک.

حجیتها.

و أمّا عدم ذکرهما فی ذیل الروایهٔ فلا یوجب عدم استحبابهما ثلثا.

أمّا أولا فلانه لو کان ترک ذکرهما موجبا لعدم مطلوبیتهما، فلازمه عدم استحبابهما رأسا، و الحال أن استحبابهما فی الجملهٔ لا اشکال فیه نصّا و فتوی.

و ثانیا، لم یذکر فی الروایهٔ بعض الاخر من المستحبات من الوضوء مثل السواک و غیره، فإن کان عدم الذکر موجبا لعدم الاستحباب یلزم عدم استحباب شیء من مستحباته غیر الاسباغ، و هو مما لا یمکن الالتزام به، فالروایهٔ تدل علی استحباب المضمضهٔ و الاستنشاق ثلث مرات.

الثالثهٔ: الروایهٔ التی رواها عبد اللّه بن کثیر الهاشمی مولی محمد بن علی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: بینا امیر المؤمنین علیه السّلام ذات یوم جالسا مع محمد بن الحنفیهٔ اذ قال له: یا محمد ائتنی باناء من ماء أتوضأ للصلاهٔ) الی أن قال (ثم تمضمض فقال) الی ان قال: (ثم استنشق فقال الخ) «۱» (لم انقل تمام الخبر)، و من فعله علیه السّلام یستفاد استحبابهما.

الرابعهٔ: الروایهٔ التی رواها مالک بن اعین (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن توضأ و نسی المضمضهٔ و الاستنشاق، ثم ذکر بعد ما دخل فی صلاته؟ قال:

لا بأس). «۲»

الخامسهٔ: الروایهٔ التی رواها أبو بصیر (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عنهما.

فقال: هما من الوضوء فإن نسیتهما فلا تعد) «۳» بناء علی کون مرجع الضمیر فی قوله

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۲۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۴ من الباب ۲۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(عنهما) هو المضمضهٔ و الاستنشاق، و هنا اخبار اخر یستفاد من ضم بعض الأخبار ببعض کونهما مستحبین قبل الوضوء.

فعلی هذا نقول:

أمّا استحبابهما فی الجملهٔ قبل الوضوء مما لا اشکال فیه.

کما لا اشکال فی استحبابهما ثلث مرات لدلالهٔ الروایهٔ الاولی و الثانیهٔ علیه.

و أمّا استحباب کون ذلک بثلث اکف بمعنی أن یؤخذ لکل منهما ثلث اکف فیمضمض بعد کل کف و یستنشق بعد کل کف من الماء، فلم اجد دلیلا علیه و لا ظهور للروایهٔ الاولی و الثانیهٔ فی اعتبار ذلک بل اطلاقهما یقتضی عدم الاعتبار.

فعلی هذا نقول، یکفی أن یتمضمض ثلث مرات بکف واحد و کذلک فی الاستنشاق.

***

[السادس: التسمیة عند وضع الید فی الماء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

السادس: التسمیة عند وضع الید فی الماء او صبه علی الید و اقلّها بسم اللّه و الافضل بسم اللّه الرحمن الرحیم و افضل منهما بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین.

(۱)

أقول: اما استحباب التسمیة فی الجملة، یستفاد من الروایات نذکر بعضها عند التعرض لفروع المسألة إن شاء اللّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۹

أما الفروع:

الفرع الاول: کون أقل التسمیة بسم اللّه:

یدلّ علیه الروایة التی رواها العیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: من ذکر اسم اللّه علی وضوئه فکانما اغتسل) «۱» فمن قال بسم اللّه فقد ذکر اسم اللّه، فتدل علی کفایة بسم اللّه.

و الروایة ۴ و ۵ و ۶ و ۹ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ من الباب المذکور.

الفرع الثانی: فی افضلیة بسم اللّه الرحمن الرحیم:

ما یمکن أن یستدل علیه الروایة التی رواها محمد بن قیس (قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یحدث الناس بمکة فی حدیث: أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال للثقفی قبل أن یسأله: أما انک جئت أن تسألنی عن وضوئک و صلاتک مالک فیهما، فاعلم انک إذا ضربت یدک فی الماء و قلت: بسم اللّه الرحمن الرحیم، تناثرت الذنوب التی اکتسبتها یداک الخ). «۲».

و ما روی عن تفسیر الامام الحسن العسکری علیه السّلام و فیه قال: (قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: و إن قال فی اوّل وضوئه «بسم اللّه الرحمن الرحیم» طهرت اعضائه کلها من الذنوب الخ) «۳».

و هما کما تری لا تدلان الا علی مطلوبیة ذکر «بسم اللّه الرحمن الرحیم» و أمّا کون هذا افضل من (بسم اللّه) فلا تدلان علیه.

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۲۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۲۱ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۰

إلّا أن یقال بأن الأخبار الدالة علی استحباب ذکر اسم اللّه مطلقة یشمل لسانها کل ما یکون مشتملا علی اسم اللّه و إن کان (بسم اللّه)

فقط و هاتین الروایتین تدلان علی استحباب خصوص «بسم اللّه الرحمن الرحیم» فمن باب خصوصیته لهذه التسمیة یکون هذه الالفاظ افضل لتخصیصها بالذکر فی الروایتین، مثل الأمر بالدعاء بنحو الاطلاق و الأمر بدعاء خاص فی نص، خصوصا مع کون بسم اللّه الرحمن الرحیم مشتملا علی صفتین لله و هو الرحمن و الرحیم، فهذا یوجب کونه افضل من (بسم اللّه) فقط، و بما قلنا یمکن أن یقال بافضلیة کیفیة اخری نذکرها فی الفرع الثالث إن شاء اللّه.

الفرع الثالث: و الافضل من قول (بسم اللّه الرحمن الرحیم)

(بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین).

من باب اشتمال هذا القول علی اسم اللّه و الدعاء کلیهما، و قد ذکر هذا القول فی الروایة التی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام «۱»، و الروایة التی رواها فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام «۲»، و قد نقل بعض کیفیات اخر فی المقام مثل ما فی الروایة التی رواها عن فعل امیر المؤمنین علیه السّلام ففیها قال لمحمد بن حنفیة: (یا محمد ایتنی باناء من ماء أتوضأ للصلاة فاتاه محمد بالماء فاکفاه بیده الیمنی علی یده الیسری، ثم قال:

بسم اللّه و باللّه الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا). «۳»

و لکن یمکن أن یقال باختلاف موردهما، فإن مورد هذا القول علی ما فی الروایة إذا اکفی الماء بیده قال هذا القول.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۰ من الباب ۲۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و أما مورد قول (بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین) علی ما یظهر من الروایتین المشتملتین علی هذا القول هو ما إذا وضع یده فی الماء قال (اللهم اجعلنی الخ) او إذا مس الماء قال (اللهم اجعلنی الخ).

و أمّا ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من استحباب التسمیة عند وضع الید فی الماء او صبه علی الید، فکما یظهر من الروایات الدالة علی استحباب ذکر اسم اللّه، هو استحبابه فی الوضوء و لم یذکر فیها محل لذکر التسمیة.

و لکن فی الروایتین المتعرضتین لذکر بسم اللّه الرحمن الرحیم قال فی روایة محمد بن قیس (إذا ضربت یدک فی الماء و قلت بسم اللّه الرحمن الرحیم الخ) و فی تفسیر الامام قال (و إن قال فی اوّل وضوئه بسم اللّه الرحمن الرحیم)، یستفاد کون موضع التسمیة حین یضرب یده فی الماء و أوّل الوضوء حین یضرب یده فی الماء لأن یأخذ الماء و یغسل وجهه.

و فی الروایتین المتعرضین لقول (بسم اللّه و باللّه الخ) قال فی إحداهما:

(إذا وضعت یدک فی الماء فقل بسم اللّه و باللّه الخ) و فی إحداهما (یقول قبل أن یمسّ الماء: بسم اللّه و باللّه الخ) فتدلان علی استحباب هذا القول عند مس الماء، لأنّ المراد من قوله فی اولهما (إذا وضعت یدک فی الماء) یکون المراد حین إرادة وضع الید و یحتمل استحبابه فی کلتا الحالتین، حالة إرادة وضع الید فی الماء و حالة وضع الید فی الماء.

فتلخص انه لا تنافی بین الروایات، لأنّ الأخبار الواردة فی استحباب مطلق التسمیة و إن لم تتعرض لمحل التسمیة، لکن لمناسبة الحکم و الموضوع یقتضی کونها اوّل الشروع فی الوضوء لأنّ الابتداء بها مطلوب، و اوّل الوضوء و ابتداء الشروع فیه هو اوّل ما یضع یده فی الماء لأن یغترف، او إذا یصب الماء علی الید لأن یشرع

فی الوضوء و یغسل الوجه، و علی کل حال یکفی فی استحباب التسمیة عند الشروع ما یدل علی مطلوبیتها عند الشروع فی الأمور.

***

[السابع: الاغتراف بالیمنی]

قوله رحمه اللّه

السابع: الاغتراف بالیمنی و لو للیمنی بأن یصّبه فی الیسری ثم یغسل الیمنی.

(۱)

أقول، تعرض المؤلف رحمه اللّه فی هذه المسألة لبیان کون اغتراف الماء بالیمنی مستحب مطلقا، حتّی اذا اراد غسل الیمنی یستحب ان یغترف الماء بیده الیمنی ثم یصبه فی یده الیسری ثم یغسل یده الیمنی.

و ما یمکن کونه دلیلا لهذا الحکم، الروایة التی رواها عمر بن اذینة (عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث طویل انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: لما اسری بی الی السماء، اوحی اللّه إلیّ: یا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدک و طهرها و صل لربک، فدنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من صاد، و هو ماء یسیل من ساق العرش الایمن، فتلقی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الماء بیده الیمنی فمن اجل ذلک صار الوضوء بالیمین، ثم اوحی اللّه إلیه ان اغسل وجهک فإنک تنظر الی عظمتی، ثم اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری فإنک تلقی بیدیک کلامی، ثم امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک الی کعبیک فإنّی أبارک علیک و أوطئک موطئا لم یطأه احد غیرک). «۱»

و لکن فی دلالتها تأمل، اذ کون اوّل الاغتراف بالیمنی مما یستفاد من الروایة

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۳

و لکن کون الاغتراف بعد غسل الوجه لغسل الیمنی أیضا بالیمنی فهو غیر معلوم.

الّا ان یقال بأن قوله (فمن اجل ذلک صار الوضوء بالیمین) یدل علی کون الوضوء هکذا، و الوضوء عبارة عن الغسلتین و المسحتین، فیشمل غسل الیمنی أیضا.

و الروایة التی رواها ابن اذینة عن بکیر و زرارة بن اعین (انهما سألا أبا جعفر علیه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فدعا بطست او بتور فیه ماء فغسل کفیه، ثم غمس کفه الیمنی فی التور فغسل وجهه بها و استعان بیده الیسری بکفه علی غسل وجهه، ثم غمس کفه الیمنی فی الماء فاغترف بها من الماء، فغسل یده الیمنی من المرفق الی الاصابع لا یرد الماء الی المرفقین، ثم غمس کفه الیمنی فی الماء فاغترف بها من الماء فافرغه علی یده الیسری من المرفق الی الکف لا یرد الماء الی المرفق کما صنع بالیمنی، ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفیه و لم یجدّد ماء) «۱»، هذه الروایة تدل علی المطلوب.

و هذه الروایة یروی الشیخ رحمه اللّه عن المفید عن احمد بن محمد عن أبیه عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عیسی عن ابن اذینة عن بکیر و زرارة.

لکن یروی الکلینی عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن اذینة عن زرارة و بکیر، و فیها قال: (فغمس یده الیمنی فغرف بها غرفة فصبها علی وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس کفه الیسری فغرف بها غرفة فافرغ علی ذراعه الیمنی فغسل بها ذراعه من المرفق الی الکف لا یردها الی المرفق، ثم غمس کفه الیمنی فافرغ بها علی ذراعه الیسری الخ). «۲»

---

(۱) الرواية ۱۱ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۳۴

و مع هذه الرواية يشكل الحكم باستحباب الاغتراف باليمنى حتى لنفس غسل اليمنى.

أمّا أولا: لانهما روايـة واحدة و بعيد أن يسأل زرارة و بكير عن فعل النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم عن أبى جعفر عليهما الصـلاة و السـلام مرة فاجاب بنحو ما ذكر فى الرواية المروية عن الشيخ رحمه اللّه، و مرة اخرى فاجاب بنحو آخر مطابقا لنقل الكلينى، خصوصا مع كون الراوى و المروى عنه واحدا لأنّ المروى عنه هو ابو جعفر عليه السّلام و الراوى زرارة و بكير.

و أما ثانيا: لو فرض كونهما روايتين فحيث يكون كـل منهما نقل فعل النبى اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نقل فعله لا يمكن أن يكون نحوين، و إن كـان فعله نحوين كـان اللازم أن يقول فى كل من الروايتين بأن فعله صـلّى اللّه عليه و آله كان مختلفا، فتارة كان باغتراف يده اليمنى حتى لغسل يده اليمنى، و تارة باغتراف يده اليسرى لغسل اليمنى.

و لا يمكن أن يقال بالاخـذ باحـدهما من باب اصالـة عـدم الزيادة، او اصالـة عـدم النقيصة لأنّه ليس فى البين إلّا كلمه واحدة نقل فى احـد الخبرين (اليمنى) و فى الآخر (اليسـرى)، فاذا يشـكل التمسك لاسـتحباب الاغتراف باليمنى حتى لغسل اليمنى بهـذه الرواية، نعم يمكن الجمع و توجيهه يأتى إن شاء اللّه.

و الروايـة التى رواها محمد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السّـلام (قال؟ يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده الماء اوسع ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟

قلت: بلى. قال: فادخل يـده فى الاناء فلم يغسل يده، فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسـحه كله، ثم اخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره، ثم غسل به ذراعه الايمن، ثم اخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الايسر، ثم مسح رأسه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۳۵

و رجليه بما بقى فى يديه) «۱» و هذه الرواية تدل على كون فعل رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم الاغتراف باليمنى حتى لغسل اليمنى.

إذا عرفت ذلـك كله، نقـول أن الأخبـار الـواردة فى ذكر وضوء النـبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، امّـا ينتهى سـنده بزرارة و بكير او باحدهما، و امّا ينتهى سنده بمحمد بن مسلم، و امّا ينتهى سنده بعمر بن اذينة.

أمّا ما ينتهى سنده بزرارة و بكير روايتان، و هما الرواية ۳ و ۱۵ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

اوليهما، تدل على أن فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان الاغتراف لغسل يد اليمنى بيد اليسرى.

و ثانيهما تدل على كون الاغتراف لغسل الوجه وليد اليمنى و اليسرى بيد اليمنى.

و أمّا ما ينتهى سنده بزرارة و هى الرواية ۲ من الباب المذكور، و ما ينتهى سنده ببكير و هى الرواية ۴ من الباب المذكور، تدلان على كون الاغتراف لغسل يـد اليمنى بيد اليسـرى، فليس فى روايتهما الا رواية واحدة دالة على كون الاغتراف مطلقا حتى لغسل يد اليمنى بيـد اليمنى، فمع كون كل هذه الروايات فى مقام بيان فعل النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و كلها مروية عن أبى جعفر عليه السّـلام إمّا أن يقال بكون كلها روايـة واحـدة، لبعـد سـماع زرارة و بكير قضـية واحـدة مرات عن أبى جعفر عليه السّـلام و هذا الاحتمال قوى بـالنظر، فـإن كـان كـذلك فلا نـدرى أن الصادر من المعصوم اى روايـة من الروايات هل الصادر ما يـدل على كون الاغتراف لغسـل اليمنى بيد اليمنى، او ما يدل على كون

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۶

الاغتراف لغسل الیمنی بالیسری، و بعد عدم معلومیة ذلک لا تدل ما ینتهی سنده بزرارة و بکیر علی استحباب کون الاغتراف لغسل ید الیمنی بالیمنی.

و إمّا قلنا بکونها روایات متعدّدة، فینتهی الامر الی ما نقول فی وجه معارضة روایة محمد بن مسلم مع هذه الروایات إن شاء اللّه.

و أمّا ما ینتهی سنده بمحمد بن مسلم دال علی کون الاغتراف مطلقا حتی لغسل یده الیمنی بید الیمنی، فنقول بعد کون الروایات فی مقام ذکر فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیقع التعارض، فإن امکن الجمع بین الطائفتین نقول به.

و الجمع بینهما:

إمّا بأن یقال ان هذه الأخبار تحکی عن وقائع متعددة، لا واقعة واحدة، فهو صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان مرة یغترف بیده الیمنی فی تمام الغسلات فحکی هذا الفعل، و مرة کان یغترف لغسل یدی الیمنی بالیسری فحکی هذا الفعل أیضا، فتکون النتیجة جواز کل منهما و لا ینافی ذلک استحباب الاغتراف بالیمنی مطلقا کما هو المشهور، بل ترک مرة او مرات هذا الفعل المستحب کان لمصلحة اخری فیرتفع التنافی من البین.

و إمّا بأن یقال أن مقتضی طائفة الاغتراف لغسل الیمنی بالیمنی و مقتضی طائفة اعتراف الماء لغسل الیمنی بالیسری هو التخییر بینهما، لکن مقتضی هذا الجمع عدم استحباب کون الاغتراف بالیمنی لغسل الیمنی و هذا خلاف ما علیه المشهور من استحبابه.

لکن هذا الاحتمال بعید، لأن الوضع الطبیعی یقتضی کون اغتراف الماء لغسل الیمنی بید الیسری فرفع یده صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن هذا الوضع و اغترافه بیده الیمنی حتی لغسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۷

یده الیمنی، کما فی روایة محمد بن مسلم شاهد علی رجحان هذا العمل، و هذا معنی الاستحباب.

و لو ابیت عن الجمع بأحد الوجهین یمکن أن یقال بأنه بعد سقوط روایات زرارة و بکیر عن الحجیة فی هذه الجهة لعدم معلومیة ما هو الصادر من المعصوم علیه السّلام من بینهما تبقی روایة محمد بن مسلم بلا معارض، و تدل علی استحباب الاعتراف بالیمنی مطلقا حتی لغسل الیمنی، کما أن روایة عمر بن اذینة بناء علی کون قوله علیه السّلام فیها (فمن اجل ذلک صار الوضوء بالیمین) ناظرا الی ان الوضوء مطلقا بالیمین لأنّ الوضوء عبارة عن غسلتین و مسحتین و من الغسلتین غسل الید الیمنی، فتلخص من ذلک کله استحباب اغتراف الماء بالیمنی مطلقا کما قاله المؤلّف رحمه اللّه و علیه الشهرة.

***

[الثامن: قراءة الادعیة الماثورة]

قوله رحمه اللّه

الثامن: قراءة الادعیة الماثورة عند کل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین.

(۱)

أقول: راجع الباب ۱۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

[التاسع: غسل کل من الوجه و الیدین مرتین]

اشارة

قوله رحمه اللّه

التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين.

(۲)

أقول:

الاقوال فى المسألة ثلاثة:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۸

الأول: استحباب غسل كل من الوجه و اليدين مرتين، بأن يغسل كل منهما بعد غسل الأول مرة ثانية و هذا هو المشهور بل حكى نقل الاجماع عليه من بعض، او نفى الخلاف بين المسلمين.

الثانى: جواز الغسلة الثانية لا استحبابها.

الثالث: القول بعدم جواز الغسل الثانى و كونه بدعة و هو المحكى عن صاحب الحدائق رحمه اللّه.

و ما يمكن أن يستدل به على القول الأول روايات:

الاولى: الرواية التى رواها زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يوجر عليه و حكى لنا وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فغسل وجهه مرة واحدة و ذراعيه مرة واحدة، و مسح رأسه بفضل وضوئه و رجليه). «۱»

الثانية: الرواية التى رواها أبو جعفر الاحول عمن رواه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: فرض اللّه الوضوء واحدة واحدة، و وضع رسول اللّه للناس اثنتين اثنتين). «۲».

الثالثة: الرواية التى رواها عمر و بن أبى المقدام (قال: حدثنى من سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: انى لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين و قد توضأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اثنتين اثنتين). «۳».

الرابعة: الرواية التى رواها معاوية بن وهب (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۳۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۵ من الباب ۳۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۶ من الباب ۳۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۹

الوضوء؟ فقال: مثنى مثنى). «۱».

الخامسة: الرواية التى رواها صفوان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: الوضوء مثنى مثنى). «۲».

السادسة: الرواية التى رواها فضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام الّا انه قال: (أن الوضوء مرة فريضة و اثنتان اسباغ). «۳».

السابعة: الرواية التى رواها محمد بن الفضل (أن على بن يقطين كتب الى أبى الحسن موسى عليه السّلام يسأله عن الوضوء (الى أن قال فى ذيلها) (اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى اسباغا الخ). «۴».

الثامنة: الرواية التى رواها داود الرقى (قال: دخلت على أبا عبد اللّه عليه السّلام فقلت له جعلت فداك: كم عدّه الطهارة؟ فقال: ما أوجبه اللّه فواحدة، فواحدة و اضاف إليها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واحدة لضعف الناس) «۵». الى أن قال فى ذيلها أيضا

ما يدل على هذا.

و أمّا ما يمكن أن يستدل به على القول الثانى

و هو جواز الغسلة الثانية لا استحبابها روايات:

الأول: الروايـة التى رواها زرارة قال (قال أبو جعفر عليه السّـلام: إن اللّه وتر يحبّ الوتر، فقـد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحـدة للوجه و اثنتان للذراعين،

---

(١) الرواية ٢٨ من الباب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(٢) الرواية ٢٩ من الباب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(٣) الرواية ٢٣ من الباب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الرواية ٣ من الباب ٣٢ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۵) الرواية ٢ من الباب ٣٢ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و تمسح ببلة يمناك ناصيتك و ما بقى من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلة يسارك ظهر قد اليسرى) «١».

و اعلم أن المستفاد منها كونه اقل ما يجزى، فلا ينافى استحباب الغسلة الثانية.

الثانيـة: الروايـة الّتى رواها محمـد بن أبى عمير عن بعض اصـحابنا عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام (قال الوضوء واحدة فرض و اثنتان لا يوجر و الثالثة بدعة). «٢».

الثالثة: الرواية الّتى رواها محمد بن ادريس فى آخر السـرائر و ينتهى السـند بابن يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام (فى الوضوء قال: اعلم ان الفضل فى واحدة و من زاد على اثنتين لم يوجر). «٣».

و ما يمكن أن يستدل به على القول الثالث

اى عدم جواز الغسل الثانى و كونه بدعة روايات:

الاولى: الرواية الّتى رواها ميسر عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: الوضوء واحد و وصف الكعب فى ظهر القدم). «۴».

الثانية: الرواية الّتى رواها يونس بن عمار (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوضوء للصلاة؟ فقال: مرة مرة هو). «۵».

الثالثة: الرواية الّتى رواها عبد الكريم يعنى ابن عمرو (قال: سألت

---

(١) الرواية ٢ من الباب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) الرواية ٣ من الباب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(٣) الرواية ٢٧ من الباب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الرواية ١ من الباب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۵) الرواية ۶ من الباب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل.

أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء؟ فقال: ما کان وضوء علی علیه السّلام الّا مرة مرة). «۱»

الرابعة: الروایة الّتی رواها حماد بن عثمان (قال: کنت قاعدا عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فدعا بماء فملأ به فعم به وجهه، ثم ملأ کفه فعم به یده الیمنی، ثم ملأ کفه فعم به یده الیسری، ثم مسح علی رأسه و رجلیه و قال: هذا وضوء من لم یحدث حدثا یعنی به التعدّی فی الوضوء). «۲».

و المراد بعدم احداث الحدث فی الوضوء هو عدم التعدی فی الوضوء کما فی ذیل الروایة بناء علی کون الذیل من کلام الامام علیه السّلام و إن لم یکن الذیل جزء الروایة یدل علیه الروایة ۲۵ من هذا الباب.

الخامسة: الروایة الّتی رواها محمد بن علی بن الحسین مرسلا قال: (قال الصادق علیه السّلام: ما کان وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الا مرة مرة. فقال: و توضأ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مرة مرة فقال: هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة الا به). «۳».

السادسة: الروایة الّتی رواها الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام (انه کتب الی المأمون محض الاسلام شهادة ان لا إله إلّا اللّه، (الی أن قال) ثم الوضوء کما امر اللّه فی کتابه غسل الوجه و الیدین الی المرفقین و مسح الرأس و الرجلین مرة واحدة) «۴».

إذا عرفت حال الأخبار الواردة فی المسألة، نقول فی مقام

العلاج بین الطوائف الثلاثة من الاخبار:

أمّا الطائفة الاولی مع الثانیة، فلا یمکن الجمع بینهما، لأنّ مقتضی الاولی هو

(۱) الروایة ۷ من الباب ۳۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۸ من الباب ۳۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۰ و ۱۱ من الباب ۳۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایة ۲۲ من الباب ۳۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۲

کون الافضل وقوع الوضوء مثنی مثنی و کون الفضل فی ذلک، و الحال أن مقتضی الثانیة کون الفضل فی المرة و عدم الامر فی الغسل الثانی.

و بعد عدم امکان الجمع بینهما لا بدّ من الاخذ بالطائفة الاولی، لأنّ أوّل المرجحات و هو الشهرة معها سواء کانت الشهرة الروائی هو المرجح او الفتوائی.

فإن کان المرجح الشهرة الروائی، فالطائفة الأولی رواها المشهور فهی إمّا مشهور او اشهر.

و إن کان المرجح الشهرة الفتوائی، کان الترجیح أیضا معها، لأنّ المشهور شهرة عظیمة أفتوا علی طبقها و لم ینقل القول بالطائفة الثانیة إلّا ما قیل من کونه ظاهر عبارة الکلینی رحمه اللّه فی الکافی، و المترائی من عبارة الصدوق رحمه اللّه فی الفقیه و المحکی عن البزنطی، و قال به جمع من المتأخرین.

و إن کان المرجح مخالفة العامة، فکما قال الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف القول بالطائفة الاولی افتی به الشافعی و افتی مالک علی طبق الطائفة الثانیة، فلا ترجیح لإحداهما علی الاخری و لکن لا تصل النوبة بهذا المرجح بل حیث تکون الشهرة علی طبق الطائفة الاولی یؤخذ بها و یطرح الثانیة.

و أمّا الکلام فی معارضة الطائفة الاولی مع الطائفة الثالثة من الأخبار، فنقول بعونه تعالی، أن بعض الأخبار من الطائفة الثالثة یحمل علی أن مرة مرة فرض الوضوء و لا ینافی ذلک استحباب مرة اخری بعنوان سنة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الاسباغ استحبابا و

هو الروایة الاولی و الثانیة و السادسة، بل الرابعة قابلة الحمل علی هذا و قوله فیها (هذا وضوء من لم یحدث حدثا) یکون فی قبال العامة القائلین بثلث مرات، و اما الخامسة فهی ضعیفة السند لانها مرسله.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۳

و علی هذا لا یبقی خبر معارض من الطائفة الثالثة مع الطائفة الاولی الا الروایة الثالثة و الرابعة لو ابیت عن حملها علی ما قلنا، لأنّ فی الثالثة قال (ما کان وضوء علی علیه السّلام الّا مرة مرة) و ظاهرها التزامه علیه السّلام بالمرة، و هذا ینافی استحباب الغسل مرتین، فلا یمکن جمعها مع الطائفة الاولی الدالة علی مشروعیة الثانی و رجحانه و استحبابه، فیقع التعارض بینهما، فلا بدّ فی مقام التعارض الأخذ بما فیه المرجح و الترجیح مع الطائفة الاولی لأنّ أوّل المرجحات الشهرة و هی سواء کانت الشهرة الروائی أو الفتوائی تکون علی طبق الطائفة الاولی.

بل نقول بأن مقتضی الحجیة غیر موجود فی الطائفة الثالثة من رأس و لا تصل النوبة بالتعارض، لأنّ هذه الطائفة مما اعرضت عنها الاصحاب فالاقوی هو استحباب الغسل مرتین.

***

[العاشر: أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسلة الاولی]

قوله رحمه اللّه

العاشر: أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسلة الاولی و فی الثانیة بباطنهما و المرأة بالعکس.

(۱)

أقول: فی المسألة قولان.

الأول: ما اختاره المؤلّف رحمه اللّه من استحباب کون ابتداء الغسل فی المرة الاولی للرجل بظاهر ذراعیه و فی الثانیة بباطنهما و للمرأة بالعکس.

الثانی: أن یبدأ الرجل فی کل من الغسلتین بظاهر ذراعیه و المرأة فی کل من الغسلتین تبدأ بباطن ذراعیها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۴

و أمّا النص فلیس فی البین الّا الروایة التی رواها محمد بن اسماعیل بن بزیع عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام (قال: فرض اللّه علی النساء فی الوضوء للصلاة أن یبدئن بباطن اذرعهن و فی الرجال بظاهر الذراع) «۱».

و أمّا مرسلة الصدوق رحمه اللّه المذکورة فی هذا الباب فهی ظاهرا لیست الا هذه الروایة رواها مرسلا.

فهل المستفاد من الروایة ما لا یساعد کل من القولین بدعوی کون مفادها استحباب ابتداء الغسل فی المرة الاولی للنساء بباطن الذراع و للرجال بالعکس، فلا تعرض لها للغسل الثانی الذی یأتی به استحبابا لقوله (ما فرض اللّه علی النساء فی الوضوء) و لیس الفرض إلّا الغسل الأول.

او یقال بأن مفادها یساعد مع القول الثانی، لأنّ مفادها کون مفروض اللّه فی الوضوء للنساء الابتداء بباطن الذراع و للرجال بظاهره، فکل غسل یقع فی الوضوء وجوبا أو استحبابا فرض فیه هذه الکیفیة، و الفرض هنا یکون بنحو الاستحباب لعدم قول بوجوب هذه الکیفیة، و لا یبعد ذلک، فعلی هذا لا یوجد للقول الأول مدرک، بل ربما ینافی الروایة.

فما یأتی بالنظر عاجلا- هو العمل بهذه الکیفیة فی الغسل الأول و الثانی، و هو مقتضی القول الثانی، لکن فی الغسل الثانی یشکل الحکم باستحبابه بالکیفیة الواقعة فی الغسل الأول من باب ما ادعی من الإجماع علی أن یکون الابتداء فی الغسل الثانی بعکس الابتداء فی الغسل الأول، و إن حکی عن الذکری أن الاصحاب یقولون بالقول الثانی و هو کون الابتداء فی کل من الغسلتین للرجل

بظاهر الذراع

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۵

و للمرأة بباطنه، إلّا أن یقال بعدم تحقق اجماع کاشف عن وجود النص و قول المعصوم علیه السّلام فنحن و ما نستفاد من الروایة، فإذا نقول بعد احتمال کون الروایة متعرضة لمفروض الغسل فلا تعرض لها للغسل الثانی، و بعد عدم تعرض النص للغسل الثانی نشک فی استحباب هذا العمل بکل من النحوین فی الغسل الثانی، و لا وجه لنا للقول باستحبابه.

و یمکن القول بالإتیان به باحدی الکیفیتین رجاء لاحتمال مشروعیة کل منهما مع الاحتمالین الموجودین فی البین فأفهم.

***

[الحادی عشر: أن یصب الماء علی اعلی کل عضو]

قوله رحمه اللّه

الحادی عشر: أن یصب الماء علی اعلی کل عضو، و أمّا الغسل من الاعلی فواجب.

(۱)

أقول: یستدل علیه بالروایة التی رواها زرارة قال: (قال: ابو جعفر علیه السّلام الا احکی لکم وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؟ فقلنا: بلی. فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه، ثم حسر عن ذراعیه، ثم غمس فیه کفه الیمنی، ثم قال: هکذا إذا کانت الکف طاهرة، ثم غرف ملأها ماء فوضعها علی جبهته، ثم قال «بسم اللّه» و سد له علی اطراف لحیته، ثم امر یده علی وجهه و ظاهر جبهته مرة واحدة، ثم غمس یده الیسری فغرف بها ملأها ثم وضعه علی مرفقه الیمنی، فامر کفّه علی ساعده حتی جری الماء علی اطراف اصابعه، ثم غرف بیمینه ملأها فوضعه علی مرفقه الیسری

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۶

فامر کفّه علی ساعده حتی جری الماء علی اطراف اصابعه الخ) «۱».

یستفاد منها کون صبّ الماء من الاعلی، هذا بالنسبة الی استحباب کون صب الماء من الاعلی لأنّه من فعله یستفاد صلّی اللّه علیه و آله الاستحباب.

و أمّا کون الغسل من الاعلی فیاتی إن شاء اللّه فی محله.

***

[الثانی عشر: أن یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء]

قوله رحمه اللّه

الثانی عشر: أن یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء علیه لا بغمسه فیه.

(۱)

أقول: یستدل علیه بما ورد فی الوضوءات البیانیة من کون وضوئه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بصب الماء علی محال الوضوء لا بالغمس.

و لکن ما یأتی بالنظر عدم کون مجرد وضوئه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالصب دلیلا علی استحباب الصب لان الغالب من الماء فی

زمنهم و محل سکناه هو الماء القلیل لا یمکن الغمس فی الماء بالید و الوجه، و هذا لا یوجب الاستحباب، و الّا ینبغی ان یقال بکون غسل النجاسات بالماء القلیل افضل لانهم علیهم السّلام غالبا یکون المطهر عندهم الماء القلیل، نعم لا بأس به رجاء.

***

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۷

[الثالث عشر: أن یکون ذلک من امرار الید علی تلک المواضع]

قوله رحمه اللّه

الثالث عشر: أن یکون ذلک من امرار الید علی تلک المواضع و إن تحقق الغسل بدونه.

(۱)

أقول: یدل علیه الروایهٔ التی ذکرناها سابقا، «۱» لأنّ فیها قال إنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم امرّ یده علی وجهه و ظاهر جبهته و کذلک فی الیدین ربما حکی عن قرب الاسناد، و لکن یشکل الاستدلال بهما علی حکم المذکور لاحتمال کون امرار الید لوصول الماء الی محال الوضوء و تحقق الغسل، اما کون امرار الید مستحبا حتی مع تحقق الغسل، فلا تدلان علیه، لهذا یؤتی به رجاء.

***

[الرابع عشر: أن یکون حاضر القلب فی جمیع افعاله]

قوله رحمه اللّه

الرابع عشر: أن یکون حاضر القلب فی جمیع افعاله.

(۲)

أقول: کما یحکی ذلک عن المعصومین علیهم السّلام راجع الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من جامع احادیث الشیعهٔ مضافا الی مطلوبیهٔ ذلک فی العبادات مطلقا بحکم العقل و النقل.

***

[الخامس عشر: أن یقرأ القدر حال الوضوء]

قوله رحمه اللّه

الخامس عشر: أن یقرأ القدر حال الوضوء.

(۳)

أقول: لما روی فی الفقه الرضوی (ایما مؤمن قرء فی وضوئه انا انزلناه فی لیلهٔ

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۸

القدر، خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمّه) و لکن مع ضعف سنده یؤتی رجاء او یؤتی استحبابا بقصد مطلق قراءهٔ القرآن.

***

[السادس عشر: أن يقرأ آية الكرسى بعده]

قوله رحمه اللّه

السادس عشر: أن يقرأ آية الكرسى بعده.

(۱)

أقول: لما حكى عن كتاب الاختيار عن الباقر عليه السّلام (من قرء على اثر وضوئه آية الكرسى مرة اعطاه اللّه ثواب اربعين عاما و رفع له اربعين درجة و زوجه اللّه اربعين حوراء) لا بأس باتيانها رجاء «۱».

***

[السابع عشر: أن يفتح عينيه حال غسل الوجه]

قوله رحمه اللّه

السابع عشر: أن يفتح عينيه حال غسل الوجه.

(۲)

أقول: يستدل عليه بالرواية التى رواها محمد بن على بن الحسين مرسلا قال:

(قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلّها لا ترى نار جهنم) «۲» و رواه أيضا فى المقنع مرسلا، و فى ثواب الاعمال و فى العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن حماد و أبى همام عن محمد بن سعيد بن غزوان

---

(۱) الرّواية ۸ من الباب ۲۴ من ابواب الوضوء من مستدرك الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۵۳ من ابواب الوضوء من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۴۹

عن السكونى عن ابن جريح عن عطا عن ابن عباس قال: (قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ذكر مثله) فبهذا الطريق تكون الرواية مسندة و مع ضعف السند لا بأس به رجاء لعدم اثبات الاستحباب.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۵۱

فصل: فى مكروهات الوضوء

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۵۳

قوله رحمه اللّه

فصل فى مكروهات الوضوء

[الأوّل: الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة]

الأوّل: الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة كأن يصبّ الماء فى يده، و أمّا فى نفس الغسل فلا يجوز.

(۱)

أقول: يستدل عليه بروايات:

الأولى: الرواية الّتى رواها الحسن بن على الوشاء (قال: دخلت على الرضا عليه السّلام و بين يديه ابريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة، فدنوت منه لأصبّ عليه، فأبى ذلك و قال عليه السّلام: مه يا حسن، فقلت له. لم تنهانى أن أصبّ على يديك تكره أن اوجر؟ قال: توجر أنت و اوزر أنا، فقلت، و كيف ذلك؟ فقال: أ ما سمعت اللّه عزّ و جل يقول: فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرك بعبادة ربه احدا) و ها أنا إذا أتوضأ للصلاة و هى العبادة فاكره أن يشركنى فيها احد) «۱».

الثانية: و هى مرسلة الصدوق (قال: كان امير المؤمنين عليه السّلام إذا توضأ لم يدع

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۵۴

احدا يصبّ عليه الماء. فقيل له: يا امير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا احب أن اشرك فى صلاتى احدا و قال اللّه تبارك و تعالى: فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) «۱»، و فى العلل رواها مسندا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن امير المؤمنين عليه السّلام على ما فى الوسائل و نحوها و قال و رواه الشيخ رحمه اللّه الخ.

الثالثة: الرواية الّتى رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن على عليه السّلام قال: (قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: خصلتان لا احبّ أن يشاركنى فيها احد، وضوئى فإنه من صلاتى، و صدقتى فإنها من يدى الى يد السائل فأنها تقع فى يد الرحمن) «۲».

الرابعة: الرواية الّتى رواها المفيد رحمه اللّه فى الارشاد (قال: دخل الرضا عليه السّلام يوما و المأمون يتوضأ للصلاة و الغلام يصب على يده الماء، فقال: لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا، فصرف المأمون الغلام و تولى تمام وضوئه بنفسه) «۳».

و المستفاد من مجموع الروايات هو كراهية الاستعانة كما هو المعروف بين الاصحاب، لأنّ قوله عليه السّلام فى الرواية الاولى (توجر انت و اوزر انا شاهد على مرجوحيته، لأنّه إن كانت الاستعانة حراما لم يكن للمعين أجر، بل كان عليه الاثم لاعانته على المحرم.

كما أن قوله عليه السّلام فى الثانية (لا احب أن اشرك فى صلاتى) شاهد على الكراهة، و كما أن قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (لا احب) فى الثالثة شاهد على الكراهة، مضافا الى عدم حرمة

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۴۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۴۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۵۵

الاستعانة فى الصدقة.

كما أن فى الرابعة تم المأمون الوضوء بلا اعانة، فإن كان مفاد كلامه عليه السّلام هو التحريم كان المناسب انه عليه السّلام يأمره بان يعيد وضوئه، لا ان يتمه و لا يعيد ما اوقع منه بالاستعانة.

و بعد ظهور الأخبار فى الكراهة فلا نحتاج فى حملها على الكراهة بما ورد فى الرواية الّتى رواها أبو عبيدة الحذاء (قال: وضأت أبا

جعفر علیه السّلام بجمع و قد بال فناولته ماء فاستنجی، ثم صببت علیه کفا فغسل به وجهه (و کفا غسل به ذراعه الایمن) و کفا غسل به ذراعه الایسر، ثم مسح بفضلة الندی رأسه و رجلیه). «۱».

بدعوی دلالة هذه الروایة علی جواز الاستعانة بفعل الغیر، لأنّه وضع الماء فی ید أبی جعفر علیه السّلام علی ما فی هذه الروایة، لما قلنا أولا من وجود الشاهد علی الکراهة فی نفس الروایات، نعم تکون هذه الروایة ذوا احتمالین:

الأول: ما قیل من کون ابو عبیدة یصب الماء علی کف أبی جعفر علیه السّلام و هو یصبه علی مواضع وضوئه و یغسلها، فعلی هذا الاحتمال تدل علی جواز الاستعانة فی هذه المقدمة القریبة.

الثانی: و هو کونه یصب الماء علی مواضع وضوئه علیه السّلام، و هو علیه السّلام یغسلها بعد الصب، فعلی هذا تدل علی جواز الاستعانة بنفس صب الماء علی مواضع الوضوء للغسل.

و یأتی الکلام إن شاء اللّه ما هو الحق فی هذه الصورة، فی الشرط التاسع من شرائط الوضوء.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و علی کل حال مقتضی هذه الروایة جواز الاستعانة بالمقدمات، و مقتضی الاخبار السابقة علی تقدیر تمامیة دلالتها عدم الجواز، فلا بدّ من حمل الاخبار المذکورة بقرینة هذه الروایة علی الکراهة، لان هذا مقتضی الجمع العرفی فحمل النهی بقرینة ما دل علی الخلاف علی الکراهة، لکن هذا ان کان الوارد فی الروایة (ثم صببت علیه کفا) و اما ان کان (ثم اخذ کفا) یعنی اخذ الامام علیه السّلام کفا من الماء، فلا تدل هذه الروایة اعنی روایة أبی عبیدة الحذاء علی جواز صب الغیر ماء الوضوء حتی یدل علی جواز تولیة الغیر لصب الماء، فلا یتم ما قلنا من الجمع فیها و تمّت الاخبار الثلاثة المتقدمة.

و علی کل حال لا اشکال فی کراهة الاستعانة علی بعض المقدمات القریبة من الوضوء، و المراد بالاستعانة لیس خصوص ما طلب المتوضی الاعانة، کما هو مفاد الاستعانة، بل تشمل موردا یکون المعین فی مقام الاعانة و لو لم یکن بطلب المعان و المتوضی، کما هو صریح بعضها و اطلاق بعضها الآخر.

و اما الکلام فی الاستعانة فی نفس الغسل من الوضوء فیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

***

[الثانی: التمندل]

قوله رحمه اللّه

الثانی: التمندل بل مطلق مسح البلل.

(۱)

أقول: یستدل علی ذلک بالمروی عن الصادق علیه السّلام مسندا کما فی ثواب الأعمال للصدوق رحمه اللّه و عن الکلینی رحمه اللّه و عن البرقی فی المحاسن، و مرسلا کما عن

الصدوق رحمه اللّه أیضا أنه علیه السّلام قال: (من توضأ و تمندل کتبت له حسنة، و من توضأ و لم یتمندل حتی یجفّ وضوئه کتب اللّه له ثلثون حسنة). «۱»

وجه الاستدلال انه بعد کون معنی الکراهة فی العبادات اقلیة ثوابها، تدل الروایة علی الکراهة، لانها تدل علی کون الوضوء الذی

تمندل بعده له حسنة، و الحال أن الوضوء الذی لا یتمندل بعده له ثلثون حسنة، فالأول أقل ثوابا من الثانی و هذا معنی الکراهة، و هذا هو المشهور بین الاصحاب علی ما نسب إلیهم.

لکن هنا کلام فی دلالة الروایة علی کراهة التمندل، لاحتمال کون المراد من الروایة هو استحباب ابقاء ماء الوضوء بحاله حتی یجفّ بنفسه، لا کراهة عدم ابقائه و رفعه بالمندیل، فمع هذا الاحتمال لا وجه لحملها علی کراهة التمندل، لأنّ هذا الاحتمال لو لم یکن اقوی، فلا أقل من تساویه مع ما احتمل من حملها علی کراهة التمندل، فالروایة ذو احتمالین.

و أمّا اختیار المشهور فإن کان من باب فهمهم من الروایة کراهة التمندل، ففهمهم لیس بحجة.

و إن کان من باب وقوفهم علی ما لم نقف علیه من النص- و لا یبعد ذلک، لأنّ الأخبار التی تدل علی جواز التمندل فیها الاشعار بل الدلالة علی الکراهة خصوصا لو حملت هذه الأخبار المجوزة علی التقیة و انها صدرت علی طبق نظرهم العمیاء تقیة، و هذه الأخبار ذکرها صاحب الوسائل رحمهم اللّه فی الباب المذکور، و یظهر من بعضها جواز التمندل و من بعضها التزام بعض المعصومین علیهم السّلام علی التمندل بعد الوضوء، و یظهر للمتأمل فی هذه الأخبار انه یلوح منها ریح التقیة- فاذا نقول: لا یبعد کراهة

---

(۱) الرّوایة ۵ من الباب ۴۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۸

التمندل کما نسب الی المشهور.

و هل یکون مثل التمندل فی الکراهة مطلق مسح البلل و لو بغیر المندیل، مثل مسحه بالید أو لا؟ لا یبعد ذلک، لأنّ المستفاد من الخبر کون کراهة التمندل لاجل مرجوحیة امحاء ماء الوضوء حتی یجف بنفسه لا باعمال عمل، فمطلق اعمال العمل لتجفیف ماء الوضوء مکروه علی هذا.

***

[الثالث: الوضوء فی مکان الاستنجاء]

قوله رحمه اللّه

الثالث: الوضوء فی مکان الاستنجاء.

(۱)

أقول: یستدل علیه بما حکی عن جامع الأخبار مرسلا عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (انه قال: عشرون خصلة تورث الفقر: اوله القیام من الفراش للبول عریانا- الی أن قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و غسل الاعضاء فی موضع الاستنجاء). «۱»

و لا یخفی الاشکال فی سندها، و کذا دلالتها لأنّ المراد من (غسل الاعضاء) غسل الاعضاء للوضوء او غسلها لرفع القذارة الشرعیة او العرفیة، و لاجل ذلک نقول بأنه لو ترک یترک رجاء.

و بعد الإغماض عن الاشکالین و قبول دلالتها علی کراهته، فما یدل علی جواز ذلک نقلا من فعل امیر المؤمنین علیه السّلام عن الصادق علیه السّلام علی ما فی الروایة الّتی رواها عبد الرحمن بن کثیر هاشمی مولا محمد بن علی «۲»، و کذا من فعل الباقر علیه السّلام فی الروایة

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۲۹ نوادر ما یتعلّق بابواب الخلاء من مستدرک الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۹

التی رواها عبید بن الحذاء «۱»، لا ینافی الکراهة، اذ یجوز ارتکاب المکروه مضافا الی احتمال کون فعله لمصلحة اهم او دفع مفسدة اهم.

***

[الرابع: الوضوء من الآنیة المفضضة او المذهبة]

قوله رحمه اللّه

الرابع: الوضوء من الآنیة المفضضة او المذهبة او المنقوشة بالصور.

(۱)

أقول: یستدلّ علیه بالروایة التی رواها إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (عن الطست یکون فیه التماثیل او الکوز او التور یکون فیه التماثیل او فضة لا یتوضأ منه و لا فیه، الحدیث) «۲»، بعد حمل النهی فیها علی الکراهة لعدم حکایة قول بالحرمة و هذا یوهن ظهور النهی فی التحریم.

ثم أن المذهبة لم تکن مذکورة فی الروایة، و قیل فی وجه کراهة الوضوء منها أو فیها بکونها مثل المفضضة فی مورد تحریم استعمالها، او ادعاء الاولویة أو تنقیح المناط، و مع ذلک یترک رجاء.

***

[الخامس: الوضوء بالمیاه المکروهة]

قوله رحمه اللّه

الخامس: الوضوء بالمیاه المکروهة، کالمشمس، و ماء الغسالة من الحدث الاکبر، و الماء الآجن، و ماء البئر قبل نزح

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۵۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۰

المقدرات، و الماء القلیل الذی ماتت فیه الحیة او العقرب او الوزغ و سؤر الحائض و الفار و الفرس و البغل و الحمار و الحیوان الجلّال و آکل المیتة بل کل حیوان لا یؤکل لحمه.

(۱)

أقول: أمّا الکراهة بماء المشمس، یستدل علیه بالروایة التی رواها اسماعیل بن أبی زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الماء الّذی تسخنه الشمس لا تتوضئوا به و لا تغسلوا به و لا تعجنوا به فأنه یورث البرص) «۱»، و الشاهد علی کون النهی فیها النهی التنزیهی هو ما ذکر فیها من المفسدة من کونه موجبا للبرص و هذا یناسب الکراهة.

مضافا الی الروایة التی رواها محمد بن سنان، یدلّ مفادها علی جواز الوضوء منه، و مقتضی الجمع حمل النهی فی روایة اسماعیل علی الکراهة الّا ان یستشکل بضعف سند الروایة الدالة علی الجواز لعدم معلومیة (بعض اصحابنا) یروی عنه محمد بن سنان، مضافا الی الاشکال فی نفس محمد بن سنان.

و أمّا کراهة الوضوء بماء الغسالة من الحدث الاکبر، فقد عرفت مما مر عند البحث عنه.

و أمّا كراهة الوضوء بالماء الآجن، يدل عليه الرواية الّتى رواها الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الماء الآجن يتوضأ منه إلّا أن تجد ماء غيره فتنزه منه) «۲».

و المراد بالماء الآجن الماء المتغير فيكون مورد الكراهة الماء المتغير

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶ من أبواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۶۱

بغير النجاسة مع بقائه على المائية و إلّا لو كان متغيرا بالنجاسة او تغير بحيث لا يصدق عليه الماء فلا يجوز التوضى منه.

و أمّا كراهة ماء البئر قبل نزح المقدرات، لأنّ مفاد بعض الأخبار المتقدمة فى ماء البئر النهى عنه و عن استعماله قبل نزح المقدرات لو وقع شيء من المذكورات فى الأخبار فى البئر، و بعد حمل النهى فيها على الكراهة فيكون الوضوء قبل نزح المقدرات مكروها.

و أمّا كراهة الوضوء بالماء القليل الذى ماتت فيه الحية او العقرب او الوزغ و سؤر الحائض و الفار و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلّال و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه، فلم اجد بعد دليلا على كراهة الوضوء فى هذه الموارد، و ما ورد من النهى عن اسئار بعضها او كلها لا يكون دليلا على مرجوحية الوضوء منها، نعم لا بأس بترك الوضوء بالماء القليل فى الموارد المذكورة رجاء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۶۳

فصل: فى افعال الوضوء

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۶۵

قوله رحمه اللّه

فصل فى افعال الوضوء

[الأول: غسل الوجه، وحده]

اشارة

الأول: غسل الوجه، وحده من قصاص الشعر الى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا. و الانزع و الاغم و من خرج وجهه او يده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف، فيلاحظ ان اليد المتعارفة فى الوجه المتعارف الى اى موضع تصل و إن الوجه المتعارف اين قصاصه فيغسل ذلك المقدار.

و يجب اجراء الماء فلا يكفى المسح به. و حدّه أن يجرى من جزء الى جزء آخر و لو باعانة اليد. و يجزى استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل.

و يجب الابتداء بالاعلى، و الغسل من الاعلى الى الاسفل عرفا و لا يجوز النكس. و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق احاطة الشعر على المحل و الّا لزم غسل البشرة الظاهرة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۶۶

فى خلاله.

(۱)

أقول:

فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: الأول من افعال الوضوء غسل الوجه،

و هذا مما لا شبهة فيه.

و يدلّ عليه الكتاب الكريم «۱» و النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السّلام نذكر بعضها إن شاء اللّه و به اطباق الفتوى من الخاصة و العامة.

المسألة الثانية: فى حد الوجه الذى يجب غسله،

و هو كما قال المؤلّف رحمه اللّه: من قصاص الشعر الى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الابهام و الوسطى عرضا.

يستدل عليه بالرواية الّتى رواها الصدوق باسناده عن زرارة بن اعين (أنه قال لابى جعفر الباقر عليه السّلام: اخبرنى عن حدّ الوجه الذى ينبغى ان يوضأ الذى قال اللّه عزّ و جل. فقال: الوجه الذى قال اللّه و امر اللّه عزّ و جل بغسله- الذى لا ينبغى لاحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه إن زاد عليه لم يوجر و إن نقص منه أثم- ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا) «۲».

و رواها الكلينى رحمه اللّه باسناده عن زرارة (قال: قلت له: اخبرنى، و ذكر مثلها إلّا أنه قال (و ما دارت عليه السبابة و الوسطى و الابهام). «۳».

---

(۱) سورة المائدة- آية ۶.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۷

و رواها الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن يعقوب مثلها.

و المستفاد من الرواية لو خلينا و الذهن العرفى، هو ما يكون المشهور او الجمع عليه و المسلّم عند الفقهاء رضوان اللّه عليهم، لأنّ الظاهر منها تحديد الوجه الذى يجب غسله فى الوضوء.

فلا مجال للبحث فى أن الشارع تصرف فى موضوع له الوجه أم لا لأنّه حدّد ما هو مراده من الوجه فى الوضوء سواء كان ذلك بتصرف فى موضوع له الوجه او تصرف فيه من حيث حكمه لا فى موضوعه.

مع أن الظاهر عدم جعل حقيقة شرعية للوجه، بل الوجه باق على ما هو موضوع له، لأنّ قوله فى السؤال (أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ) هو أن الوجه من حيث تعلق هذا الحكم به ما هو حدّه.

فبعد سؤاله عن حد الوجه الوضوئی، حدّ الباقر علیه السّلام له حدّا طولا و حدّا عرضا، فكما هو ظاهر الروایهٔ (ما دارت علیه الوسطی و الابهام من قصاص شعر الرأس الی الذقن) و المراد من قوله (دارت) ای احاطت علیه الوسطی و الابهام و یقال بالدائرهٔ الدائرهٔ لاحاطتها یعنی ما احاطت علیه الوسطی و الابهام.

و المراد من الابهام و الوسطی معلوم، لأنّ الابهام هو الاصبع الذی له مفصلان و ما یلیه السبابهٔ و الوسطی ما تلی السبابهٔ و من (قصاص الشعر) منتهی إلیه مذبت الشعر و من (الذقن) مجتمع اللحیین من اسفلهما.

فیكون الحاصل أن حدّ الوجه فی الوضوء عرضا و طولا ما احاطت به الوسطی و الابهام من قصاص الشعر من الرأس الی الذقن، فللوضوء حد عرضا و هو ما دارت علیه الوسطی و الابهام (و ما فی نقل الكلینی رحمه اللّه ما دارت علیه السبابهٔ الوسطی و الابهام) لا ینافی مع نقل الصدوق رحمه اللّه، لانه بعد كون احد طرفی الحد

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۸

الوسطی فقهرا یكون الابهام داخلا فی الحد لكون الوسطی اطول من السبابهٔ.

فالحد العرضی یشمل ما یحیط و یدور علیه به الوسطی و الابهام و بعد قوله علیه السّلام فی الحدیث المتقدم (من قصاص شعر الرأس الی الذقن) یكون الحد الطولی اعلاه قصاص شعر الرأس و اسفله الذقن، و هذا المقدار یستفاد من الروایهٔ و من قوله (و ما جرت علیه الاصبعان مستدیرا فهو من الوجه) یستفاد أنه لا بدّ من غسل ما یشمل عرض الاصبعین من ابتداء قصاص شعر الرأس الی الذقن.

إذا عرفت ذلك یظهر لك أن كل ما یحیطه هذا الطول و العرض، فهو داخل فی حد الوجه الواجب غسله فی الوضوء، و ما یكون خارجا لا یجب غسله الا من باب المقدمهٔ العلمیهٔ.

ثم إن الاشكال بأن الاخذ بما قال الاصحاب من حد الوجه عرضا و طولا كما عرفت لا یناسب مع ما فی الروایهٔ من قوله (ما دارت علیه الوسطی و الابهام) او (و ما جرت علیه الاصبعان مستدیرا) اذ لا استدارهٔ فی البین و لا یكون وضع الوجه و التحدید عرضا او طولا بنحو الدائرهٔ.

ففیه: أن معنی (دارت) ای احاطت، و الدائرهٔ یقال لها الدائرهٔ لاحاطتها، و لا حاجهٔ الی التكلف فی أن الجبههٔ او الوجه او بعضه یكون بشكل الدائرهٔ تقریبا و لو لم یكن دائرهٔ حقیقهٔ، و الانصاف أن هاتین الفقرتین إذا عرض علی العرف یفهمون منه ما قلنا و لا یشكون فیه و هذا معنی كون اللفظ ظاهرا فی المعنی.

كما أن الاشكال بأن لازم كون الحدّ ما قلتم خروج ما یكون داخلا فی الحد كالنزعتین و الصدغین مع كونهما خارجین بنظركم، خصوصا صرح فی الروایهٔ المتقدمهٔ خروج الثانی، لا وجه له، لأنّ النزعتین (و هو ثنیهٔ النزعهٔ بالتحریك و هو البیاض المكتنف بطرفی الناصیهٔ فی مقابل من یكون اغم و هو الّذی یكون الشعر علی جبهته)، خارجتان عن الوجه، و توهم دخولهما فی الحد حصل من كون القصاص

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۹

مطلق منتهی منبت الشعر من الرأس، و الحال أنه لیس المنتهی لوجود الشعر بحیالهما فوق الناصیهٔ، فیكون قصاص شعر الرأس منتهی منبته و منتهی منبته فوق الناصیهٔ، كما أن الصدغین خارجان عن حد الوجه بنصّ الروایهٔ.

فنقول فی توضیحه: بأن الصدغ باحد معنییه خارج عن حد عرض الوجه المحدود فی الروایهٔ، و هذا المعنی ما حكی من بعض اهل اللغهٔ انه عبارهٔ عما بین العین و الاذن، و بهذا المعنی یقع بعضه جزء حد الوجه، و لكن بعد التصریح فی الروایهٔ بخروجه نقول بخروجه فی المقدار الخارج مما دارت علیه الوسطی و الابهام لاستثناء هذا المقدار عن الحد.

و عن بعض آخر خصوص الشعر المتدلی علی ما یلی الاذن، و هذا معنی آخر للصدغ و علی هذا خارج عن الحد راسا لعدم شمول الوسطی و الابهام، له و علی كل حال بعد دلالهٔ النص علی خروجه لا اشكال فیه.

المسألة الثالثة: قد ظهر لک حکم الانزع

و انه خارج عن الحد المذکور فی الروایة.
نعم من لم یکن فی مقدم رأسه شعر او کان و لکن لیس شعر له فوق ناصیته، یرجع الی المتعارف بنحو نقول فی المسألة الرابعة إن شاء اللّه.

المسألة الرابعة: الاغم و هو من یکون الشعر علی جبهته یرجع الی المتعارف.

و اعلم انه، تارة یراد من الرجوع الی المتعارف، المتعارف من مطلق الوجوه و من مطلق الاصابع، بمعنی انه یلاحظ متعارف للوجه من بین وجوه جمیع الناس و متعارف للأصابع من بین اصابع جمیع الناس بدون ملاحظة صغر الافراد و کبرهم،
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۰
فبهذا المعنی لا وجه للرجوع الی المتعارف، لأنّ الأمر بالوضوء و غسل الوجه فیه توجه علی کل احد و قد حدّد لکل احد کون الغسل من قصاص الشعر الی الذقن طولاـ و مما دارت علیه الابهام و الوسطی عرضا، فکل مکلف یکون مأمورا بغسل وجهه بهذا الحدّ و باصابع نفسه و من قصاص شعره الی ذقن نفسه لا من ذقن شخص آخر، و قصاص شعر شخص آخر و اصابع شخص آخر، حتی یقال انهم مختلفون من حیث کبر وجوههم و صغرها و طول اصابعهم و قصرها فیرجع الی المتعارف من الناس.
و تارة یراد من المتعارف، المتعارف فی کل شخص بالنسبة الی نفسه بین وجهه و اصبعیه سواء کان کل من وجهه و اصبعیه علی النحو المتعارف فی اوساط الناس او لا، و کذا بالنسبة الی قصاص شعره فإن کان متناسبا بحسب نفسه یؤخذ به، و إن کان علی خلاف متعارف نفسه یرجع الی المتعارف.
ثم بعد ما عرفت المراد من المتعارف، یقع الکلام فی وجه الرجوع الی المتعارف، لأنّه ربما یقال بعد کون الامر بعموم الناس من غسل وجوههم بالکیفیة المعهودة، فمقتضاه أن یغسل کل احد وجهه من قصاص شعره الی ذقنه، بقدر ما دارت علیه الوسطی و ابهامه، فکل مکلف مکلف بغسل هذا، فان کان اصبعه مثلا طویلا و وجهه قصیرا، لا بدّ من غسل کل مقدار یحیطه ابهامه و وسطاه او بالعکس، فربما یختلف باختلاف وجوه الاشخاص و من حیث اختلاف اصابع الاشخاص طولاـ و قصرا، فلاـ بدّ من وجه فی الرجوع الی المتعارف.
و فی مقام الوجه، قد یقال بان المطلق حیث یکون منزّلا علی المتعارف، فنقول من لزوم الأخذ بالمتعارف من الوجه و الاصبع، و سرّ حمل المطلق علی المتعارف هو إنّه إن کان المتکلم او کل فی کلامه الی المتعارف، و لهذا لا یذکر القید، فلا بدّ من حمل
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۱
مطلقه علی المتعارف و الّا اخلّ بغرضه.
و فیه، انه بعد کون الامر فی المقام هو العموم، لان قوله تعالی (إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ الخ) عام لا مطلق، حتی یمکن ان یقال بلزوم حمل المطلق علی المتعارف.
فما یمکن ان یقال وجها للزوم الرجوع الی المتعارف هو انه بعد ما نعلم بان الوجه الواجب غسله فی الوضوء امر واحد بالنسبة الی جمیع المکلفین، و لا یختلف باختلاف الاشخاص من حیث طول وجوههم و اصابعهم و قصرها، بحیث یکون الواجب علی من یکون وجهه و اصبعه بنحو المتعارف هو غسل تمام الوجه، و بالنسبة الی من یکون وجهه قصیر و اصبعه طویل غسل الوجه مع مقدار زائد، و

بالنسبة الى من يكون وجهه كبيرا و اصبعه قصيرا غسل بعض الوجه، بل الواجب على كل منهم امر واحد، فعلى هذا لا بدّ من الالتزام بان الخارج عن المتعارف يرجع الى المتعارف بالمعنى الّذى قلنا.

فقد ظهر لك المراد من المتعارف، و ما هو وجهه، و مما مر يظهر لك حال الانزع و الاغم، فانهما لا بدّ من الرجوع الى المتعارف بالنحو الّذى قلنا و للوجه الّذى قلنا.

المسألة الخامسة: يجب اجراء الماء و لا يكفى المسح به

و حدّه كما قال المؤلّف رحمه اللّه أن يجرى من جزء الى جزء آخر، و ادعى بعض كونه المعروف بين الفقهاء رحمه اللّه او كونه ظاهر الاصحاب او الاتفاق عليه كما عن بعض.

و استدل عليه بالآية الشريفة الآمرة فيها بالغسل و ببعض الروايات الدالة على الغسل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۲

مثل الرواية التى رواها داود بن فرقد (قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إن أبى كان يقول: إن للوضوء حدّا من تعدّاه لم يوجر و كان أبى يقول: انما يتلدد فقال له رجل: و ما حدّه؟ قال: تغسل وجهك و يدك و تمسح رأسك و رجليك) «۱».

و الرواية التى رواها زرارة ففيها قال: (فغسل بها وجهه الخ) «۲».

و الرواية التى رواها عمر بن اذينة و فيها قال: (ثم اوحى اللّه إليه أن اغسل وجهك الخ) «۳» الى غير ذلك لا حاجة الى ذكرها بعد فهم كون المعتبر فى الغسل لغة و عرفا الجريان.

و ببعض الأخبار الدالة بلسانها على اعتبار الجريان فى غسل الوجه و اليدين:

مثل الرواية الّتى رواها اسحاق بن عمّار عن جعفر عن ابيه (أن عليا عليه السّلام كان يقول: الغسل من الجنابة و الوضوء يجزى منه ما اجزى من الدهن الذى يبل الجسد) «۴».

بناء على كون قوله (ما اجرى) بالراء المهملة، و الا لو كان بالزاء المعجمة فيدل على كفاية مثل التدهين فنكلم فيما هو المراد من بعض الروايات الدالة على كفاية مثل الدهن إن شاء اللّه.

و الرواية التى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: قلت له: ا رايت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه و لا يبحثوا عنه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الرواية ۵ من الباب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۳

و لكن يجرى عليه الماء) «۱».

و ببعض الأخبار الواردة فى غسل الجنابة الدالة على اعتبار جريان الماء فى مواضع الغسل بعد ضم كون الوضوء من هذا الحيث مثل الغسل، كما يدل على كونهما مثلين الرواية المتقدمة اى رواية إسحاق.

و فى قبال هذه الأخبار، بعض الأخبار يدل على كفاية مقدار من الماء فى مقام الوضوء يكون مثل التدهين.

الأولى: الروايهٔ الّتى رواها حريز عن زرارهٔ و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: انما الوضوء حدّ من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه و إن المؤمن لا ينجسه شىء، انما يكفيه مثل الدهن) «۲».

الثانيهٔ: ما رواها زرارهٔ عن أبى جعفر عليه السّلام (فى الوضوء قال: إذا مسّ جلدك الماء فحسبك) «۳».

الثالثهٔ: روايهٔ إسحاق بن عمّار المتقدمهٔ بناء على كون الصادر (ما اجزى) بالزاء المعجمهٔ.

الرابعهٔ: الروايهٔ الّتى رواها محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: يأخذ أحدكم الراحهٔ من الدهن فيملأ بها جسده و الماء أوسع إلّا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قلت: بلى. قال: فادخل يده فى الاناء فلم يغسل يده، فاخذ كفّا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله، ثم اخذ كفا آخر بيمينه فصبه

---

(۱) الروايهٔ ۲ من الباب ۴۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروايهٔ ۱ من الباب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروايهٔ ۳ من الباب ۵۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن، ثم اخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الايسر، ثم مسح راسه و رجليه بما بقى فى يده) «۱».

أعلم أن هنا كلاما فى دلالهٔ الأخبار على ما يستدلّ بها و كلاما فى الجمع بينها.

أمّا الكلام فى دلالتها، فنقول: اما ما يدل على اعتبار غسل الوجه و اليدين فى الوضوء من باب نقل فعلهم عليهم السّلام، او الأمر فى بعضها، فوجه كون مفادها اجراء الماء و عدم كفايهٔ المسح هو أن المعتبر فى الغسل بحسب وضعه اللغوى و بنظر العرف الجريان.

فاقول: اما بحسب وضعه اللغوى، فما يرى من بعض اهل اللغهٔ عدم ذكر اعتبار الجريان فى الغسل كالقاموس، و يظهر من بعضهم اعتبار الجريان كاقرب الموارد، فبناء عليه دخله فيه بحسب الوضع اللغوى غير معلوم و إن لم يكن معلوم العدم.

و أمّا بحسب النظر العرفى، فقد يقال باعتبار الجريان فى الغسل، و لعل هذا هو الفرق بين الغسل و المسح، و هذا هو المراد من بعض النصوص المفصل بين الوجه و اليدين و بين الرأس و الرجلين بالغسل فى الاولين و المسح فى الأخيرين، و لهذا يقال أن نفس التفصيل بين الوجه و اليدين و بين الرأس و الرجلين يدل على اعتبار امر زائد على المسح فى الوجه و اليدين و هو الغسل، و لا بدّ فيه من الجريان و لو باقله كى يتحقق الفرق بين الغسل و المسح.

و يمكن منعه بان دخل الجريان فى الغسل غير معلوم عرفا، بل المعتبر فى الغسل استيلاء الماء و غلبته على المحل، و هذا هو الفرق بين الغسل و بين المسح، لعدم

---

(۱) الروايهٔ ۷ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

اعتبار ذلك فيه، بل يكفى فى تحقق المسح امرار الماسح ذى البلل على المحل، كما انه يمكن ان يقال ان بعض ما يكون ظاهره اجراء الماء من الاخبار يكون محمولا على الغالب، من ان الغالب جريان الماء فى الغسل، فيكون ذكر الجريان فى هذه الاخبار من باب الغالب المتعارف.

هذا بالنسبهٔ الى بعض الاخبار المصرحهٔ فيها بالغسل.

و أمّا بعض الأخبار المصرحهٔ فيها بالجريان، مثل بعض ما دل على الجريان فى الغسل بعد ضم كون الوضوء مثله، او بعض ما ورد فى خصوص الوضوء و فيه التصريح باجراء الماء على المحل، فبعد الاغماض فنقول: اما التمسك ببعض الاخبار الواردهٔ فى غسل الجنابهٔ

فمورد اشكال من جهتين:

الأولى: من ان دعوى عدم الفصل بين الغسل و الوضوء، فبهذا الحيث دعوى بلا دليل، لعدم نص دال عليه و لا اجماع انعقد عليه.

الثانية: ان لزوم الجريان فى غسل الجنابة أيضا محل اشكال، و يأتى الكلام فى محله إن شاء اللّه، لأنّه و إن كان فى بعض اخباره التعبير باجراء الماء، لكن المستفاد من رواية التى رواها زرارة (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجنابة. فقال: تبدأ فتغسل كفيك، ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك و مرافقك، ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك، ليس قبله و لا بعده وضوء و كل شيء امسسته الماء فقد انقيته، و لو ان رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك و ان لم يدلك جسده) «۱»، هو كفاية مسّ الماء الجسد فى مقام الغسل.

و اما رواية اسحاق بن عمار، فان كان الصادر عن المعصوم عليه السّلام (ما اجزى من

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۶ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

الدهن) بالزاء المعجمة، فالمستفاد منها هو المقدار الّذى يبل الجسد لا ازيد من ذلك، فهى دليل على عدم اعتبار الجريان.

و ان كان الصادر عن المعصوم عليه السّلام (ما اجرى) بالراء المهملة، فأيضا المستفاد منها اعتبار الجريان الّذى يحصل بالتدهين، فتبقى رواية واحدة و هى رواية زرارة، و يمكن ان يقال فيها انه ربما يكون ذكر الجريان من باب كون الغالب المتعارف فى مقام الغسل حصول الجريان بطبعه، لا من باب دخله فى الغسل، و خصوصا يمكن ان يقال فى خصوص الرواية بان النظر كان الى عدم لزوم تخليل الشعر، بل يكفى اجراء الماء على ظاهر الشعر.

و أمّا الأخبار الدالة على كفاية مجرد التدهين او مس الماء الجلد، فظاهرها اجزاء ذلك و لا يحتاج الى اكثر منه.

إذا عرفت ذلك، يقع الكلام فى انه هل يكون التعارض بين الاخبار او لا، و على فرض التعارض هل يمكن الجمع بينهما أم لا.

فنقول بعونه تعالى: اما بناء على عدم اعتبار الجريان فى الغسل و عدم كون ما ظاهره اعتبار الجريان فى الاخبار دخل الجريان فى الغسل، بل ذكره كان من باب حصول الجريان به غالبا، فلا تعارض بين الاخبار، بل نتيجة كلها استيلاء الماء و ان كان بنحو التدهين.

و اما ان قلنا باعتبار الجريان فى الغسل لغة او عرفا و دخل الجريان فى الغسل كما هو ظاهر بعض الاخبار و عدم كون ذكره لمجرد غلبة حصوله بالغسل، فيكون المستفاد من الطائفتين الاولتين من الاخبار اعتبار اجراء الماء، و من الطائفة الثالثة كفاية كون وصول الماء بالوجه و اليدين كالتدهين، فيقال بعد عدم صدق اجراء الماء بمس الماء المحل بنحو التدهين، و الحال أن ظاهر هذه الطائفة الاكتفاء به، فيقع

التعارض بين الطائفة الاولى و الثانية الدالتان على اعتبار الجريان، و بين الطائفة الثالثة الدالة على كفاية مسّ الماء المحل بمثل التدهين، فبعد وقوع التعارض بينهما ما نقول فى المقام، فهل يكون طريق للجمع بينهما او لا؟

أقول: ما يأتى بالنظر أنه يمكن التوفيق بين الطائفتين بحفظ ظاهر الطائفة الاولى و الثانية من اعتبار اجراء على المحل كما هو المشهور، و حمل الطائفة الثالثة على أنه بما فيها من كفاية مثل التدهين او مجرد مسّ الماء المحل يصدق الجريان، كما هو نظر المشهور من الاكتفاء باجراء الماء على المحل و لو باعانة اليد مثل الدهن فيكون التشبيه بالدهن او الاكتفاء و اجزاء المسّ فى مقام القلة اعنى يكفى مجرد الجريان و إن كان فى القلة مثل التدهين.

و لا تقل: ان كفاية مسّ الجلد كما فى رواية زرارة ينافى الجريان لأنّه ليس فيه جريان.

لانا نقول: إن كان الجمود على ظاهرها يكون لازمها كفاية المسح فى الوجه و اليدين لصدق المس حتى بالمسح، و الحال انه لا

یکتفی به مسلّما فما ینبغی أن یقال فی هذه الروایة بحیث یمکن الاخذ بها هو الاکتفاء بمس الماء و أمّا کون المسّ بأی نحو فهو مستفاد مما یدل علی کونه مثل التدهین، و هو اقل ما یجزی فی الغسل.

فتلخص أن مفاد هذه الطائفة لا ینافی مع الطائفة الاولی و الثانیة من الأخبار و شاهد هذا الجمع روایة محمد بن مسلم المتقدمة، و هی الروایة الرابعة من الروایات المتمسکة بها علی کفایة مجرد التدهین، لانه بعد التنظیر فیها بالتدهین اخذ کفا من الماء و صبه علی وجهه، و الحال انه یجری الماء بالماء الواقع فی الکف، و هذا المقدار من الجریان موجود فی التدهین لتنظیره به.

و یؤید هذا الجمع بل یدل علیه روایة إسحاق بن عمّار المتقدمة بناء علی کون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۸

(ما اجری) بالراء المهملة، فإن المراد منها علی هذا هو اجراء ما یجری من الدهن الّذی یبل الجسد یعنی إذا کان جریانه بمثل جریان الدهن الّذی یبل الجسد یکفی و یجزی من غسل الجنابة و الوضوء، ففی الحقیقة تکون هذه الروایة علی هذا النقل شارحا للطوائف الثلاثة من الأخبار.

نعم لو کان الصادر (ما اجزی) بالزاء المعجمة، تکون الروایة مفادها مثل باقی روایات الطائفة الثالثة، و علی کل حال بهذا یمکن الجمع بین الطوائف الثلاثة من الاخبار.

و أمّا الجمع بحمل الطائفة الاولی و الثانیة علی حال الاختیار و الثالثة علی حال الاضطرار، لا شاهد له کما ان الجمع بانه بعد الاکتفاء بمثل الدهن، کما فی الطائفة الثالثة، نفهم ان الشارع اکتفی عن الغسل بما لیس بالغسل غیر صحیح، لأنّ معنی هذا طرح الطائفة الاولی و الثانیة، لأنّ مفادهما اعتبار الغسل و انت تقول بعدم اعتباره، مضافا الی ان القرآن الکریم نص فی اعتبار الغسل.

کما أن الجمع بالتخییر بینهما لا وجه له، لأنّه مع التصریح فی الطائفة الثالثة بالاجراء بمثل التدهین، فالقول بالتخییر بینه و بین الغسل و اجراء الماء یکون من قبیل التخییر بین الاقل و الاکثر.

و الحاصل اعتبار اجراء الماء فی غسل الوجه و الیدین و إن کان بمعونة الید و بمثل التدهین، فافهم.

المسألة السادسة: هل یجزی استیلاء الماء علی المحل

و إن لم یجر إذا صدق الغسل کما فی ارتماس الوجه و الیدین فی مقام غسل الوضوئی فی الماء او لا یجزی؟

یظهر حکم المسألة مما بینا فی المسألة الخامسة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۹

فإن قلنا بعدم اعتبار الجریان فلا اشکال فی کفایة استیلاء الماء علی المحل، و إن قلنا باعتبار الجریان، فکما عرفت فی المسألة الخامسة یحصل الجریان و لو کان بنحو التدهین، فان حصل الاستیلاء بهذا المقدار من الجریان فهو، و الّا فلا یکفی.

ثم ان ما ذکره المؤلف رحمه اللّه فی المقام حیث قال: (و یجب اجراء الماء فلا یکفی المسح به، و حدّه ان یجری من جزء الی جزء آخر و لو باعانة الید، و یجزی استیلاء الماء علیه و ان لم یجر اذا صدق الغسل) لا یصح بظاهره، لانه ان کان الواجب اجراء الماء و حدّه کما قال (ان یجری الماء من جزء الی جزء آخر و لو باعانة الید) فلا معنی لقوله بکفایة استیلاء الماء (اذا صدق الغسل) لانه ان کان المعتبر فی الغسل اجراء الماء من جزء الی جزء آخر، إمّا من باب اعتباره فی مفهومه لغة او عرفا، و امّا من باب ما ورد فی بعض الروایات من اعتبار اجراء الماء، فقوله بکفایة الاستیلاء فی صورة صدق الغسل باستیلاء الماء علی المحل و لو لم یجر الماء، و بعبارة اخری تردیده فی کفایة الاستیلاء من باب التردید فی صدق الغسل علیه، لا وجه له، لانه بعد اعتباره الجریان کما یظهر من صدر کلامه رحمه اللّه، فإن کان یتحقق الجریان بالاستیلاء لا بدّ أن یقول بکفایته، و إن لم یتحقق الجریان بالاستیلاء لا بدّ أن یقول بعدم

کفایته.

و الحاصل أنّ الترديد فى كفاية الاستيلاء إن كان من باب صدق الغسل عليه و لو لم يعتبر فى الغسل الجريان، فهذا مخالف مع صدر كلامه رحمه اللّه، و إن كان من باب أن الغسل و إن كان معتبرا فيه الجريان، إما من باب دخله فى مفهومه لغة او عرفا، و إما من باب كونه شرطا فيه لبعض الاخبار، فلا بد ان يقول بعدم كفاية الاستيلاء جزما، لعدم حصول ما يعتبر فى الغسل كما صرح فى صدر كلامه رحمه اللّه، و العجب من عدم تفطن احد من المحشين المحترم بالاشكال.

المسألة السابعة: هل يجب الابتداء بالاعلى

اشارة

و الغسل من الاعلى الى الاسفل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 180

عرفا، او لا يجب ذلك بل يجوز النكس؟ المنسوب الى الاكثر الأول بل حكى دعوى الاجماع عليه.

يستدل على الحكم المذكور بروايات:

الأولى: ما رواها زرارة قال (قال أبو جعفر عليه السّلام: ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فقلنا: بلى. فدعا بقعب فيه شى‌ء من ماء فوضعه بين يديه، ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة، ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته، ثم قال بسم اللّه و سد له على اطراف لحيته، ثم امر يده على وجهه و ظاهر جبهته مرة واحدة، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمر كفه الماء على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه الخ) «1».

وجه التمسك إنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وضع الماء ابتداء على جبهته و هى اعلى الوجه و كذا على مرفقه اليمنى و اليسرى و هو اعلى موضع يجب غسله من اليدين.

أقول: و هنا كلام فى أن الظاهر من الرواية هو كون صب الماء على جبهته فلا يدل على كون الغسل من الجبهة او أن ظاهرها هو وضع اليد على الجبهة للغسل و لا يبعد كون الظاهر هو الثانى.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، 10 جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، 1427 ه‌ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌5، ص: 180

الثانية: ما رواها زرارة قال: (حكى لنا أبو جعفر عليه السّلام وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فدعا بقدح من ماء فأخذ كفّا من ماء فاسدل له على وجهه من اعلى الوجه، ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى فى الاناء فاسدل لها على يده اليمنى ثم

---

(1) الرواية 2 من الباب 15 من ابواب الوضوء من الوسائل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 181

مسح جوانبها ثم اعاد الیمنی فی الاناء فصبّها علی الیسری ثم صنع بها کما صنع بالیمنی ثم مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الاناء) «۱».

و عن المنتهی و الذکری انه قال علیه السّلام بعد ما توضأ: (إن هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلا به) و هذه الروایة کما تری تدل علی کون عمله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی غسل وجهه بالابتداء من اعلی الوجه، و أمّا الید فلا تعرض فی الروایة لها من حیث الابتداء بأعلاها.

الثالثة: ما رواها فی قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبی جریر الرقاشی «۲» قال: (قلت لابی الحسن موسی علیه السّلام: کیف أتوضأ للصلاة؟ فقال:

لا تعمق فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطما و لکن اغسله من اعلی وجهک الی اسفله بالماء مسحا، و کذلک فامسح الماء علی ذراعیک و رأسک و قدمیک) «۳».

الرابعة: ما حکی عن تفسیر العیاشی (انه غرف غرفة فصبّها علی جبهته).

هذا کله فی الروایات المربوطة بالمسألة.

ثم إن الکلام تارة یقع فی سند هذه الروایات، فنقول یکفی فی اعتبارها عمل الاصحاب علی طبقها مضافا الی حجیة بعضها بنفسها، للاطمینان بصدوره.

و تارة یقع الکلام فی دلالتها فما یمکن أن یورد علیها، أمّا بالنسبة إلی بعضها المذکور فیه فعل المعصوم علیه السّلام و یستشکل:

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الظاهر علی ما حصل لی بعد التتبع بمقدار الوسع و الوسیلة، أنّ أبا جریر اما یکون ذکریا بن ادریس او ذکریا بن عبد الصمد و کلاهما معتمد علیهما، لکن لم اجد فی الرجال ذکریا بن (الرقاشی) المذکور فی الوسائل فی قوله (أبی جریر الرقاشی). (المؤلف).

(۳) الروایة ۲۲ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۲

أولا: بأن المذکور فیه فعل المعصوم- مثلا فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و مجرد فعله لا یدل إلّا علی مجرد جواز هذا الفعل، و لا یدل علی الاستحباب فضلا عن الوجوب، لأنّه بعد کون الفعل مما له فردان او الافراد و لا یکون فی بعضها ترجیح علی الآخر فمن یرید فعله یختار قهرا احد الافراد من هذا الفعل، مثلا فیما نحن فیه و هو غسل الوجه، یمکن تحققه تارة بنحو یکون الابتداء من اعلی الوجه، و تارة بنحو لا یکون من الاعلی، فمجرد اتیانه بأحد النحوین- مثلا من الاعلی- لا یدل علی کون هذا الفرد افضل من الفرد الآخر فضلا عن کونه متعینا، نعم یدل اختیار هذا الفرد علی جوازه، بل لا یدلّ علی عدم کراهة هذا الفرد، بل یمکن کونه مکروها و مع هذا اتی به المعصوم علیه السّلام لمصلحة مثل أن یعلم الناس عدم حرمته.

أقول: إن کان الاشکال هذا فقط، یمکن دفعه بان التزام المعصوم علیه السّلام بعمل، مثل التزامه بالوضوء و غسل الوجه من الاعلی کما یظهر من نحو حکایة عمله کونه ملتزما به، لأنّ معنی قوله علیه السّلام (الا احکی لکم وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) هو کون وضوئه بهذا النحو کما فرض التزامه باحد الفردین من الفعل و هو الابتداء بالاعلی، یکشف رجحان هذا النحو و هذا الفرد.

فالاشکال بأن الفعل لا یدل إلّا علی مجرد جواز الابتداء بالاعلی، لا علی استحبابه فضلا عن وجوبه فی غیر محله.

و ثانیا: بأن فعله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و التزامه بالابتداء بالاعلی فی مقام غسل الوجه و إن کان یدل علی رجحان هذا النحو، لکن لا یدل علی وجوبه لأنّ الفعل لیس له لسان، و غایة ما یدل علیه مجرد رجحان الفعل الذی یجمع مع الاستحباب أیضا، و أمّا

الرجحان مع المنع من الترک الذی هو معنی الوجوب فلا یدل علیه، فلا یمکن الاستدلال بهذا النحو من الروایات علی وجوب الابتداء بالاعلی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۸۳

و أمّا بعضها الذی فیه الامر بالابتداء بالاعلی، فما یستدل به لیس إلّا الروایة المرویة عن قرب الاسناد، فیقال فی مقام الاشکال بالاستدلال بها بأن قوله علیه السّلام فیها: (و لکن اغسله من اعلی وجهک الی اسفله بالماء مسحا) ذو احتمالین:

الاحتمال الأول: أن یکون قوله (مسحا) حال عن فاعل (اغسله) و هو المکلف، فیکون المعنی انه اغسله من اعلی وجهک الی اسفله بالماء فی حال تمسح الماء یعنی یکون الغسل من اعلی الوجه فی حال انت تمسح الماء علی وجهک فی مقام الغسل، و بعبارة ثالثة اغسله من اعلی وجهک الی اسفله بالماء ماسحا له، فعلی هذا تدل الروایة علی وجوب کون الغسل من اعلی الوجه.

الاحتمال الثانی: کون (مسحا) مفعولا مطلقا لقوله (اغسله) و حیث لا بدّ أن یکون المفعول المطلق من جنس فعله فلا بدّ أن یراد من الغسل المسح، فیکون المراد اغسله ای امسحه من اعلی وجهک الی اسفله بالماء مسحا، فعلی هذا یکون المراد من هذه الفقرة مطلوبیة کون ابتداء المسح فی مقام الغسل من اعلی الوجه، و أمّا وجوب کون نفس الغسل من الاعلی فلا تدل علیه.

و حیث أن مسح الوجه بمعنی امرار الید علی الوجه بعد الغسل مستحب مسلما فلا یمکن القول بوجوب کون الابتداء بالمسح واجبا.

و بعد کون الروایة ذو احتمالین و لا ترجیح للاحتمال الأول علی الثانی فلا یمکن الاستدلال علی وجوب کون الابتداء بالاعلی فی غسل الوجه بهذه الروایة.

أقول: یمکن أن یقال فیما نقل فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بأنه و إن کان المذکور فعله و الفعل فی حد ذاته لا یدل إلّا علی رجحانه، لکن ما یری من خلال الروایة من وجود عنایة بذکر هذه الخصوصیة ای الابتداء بالاعلی و هذا یدل علی کون فعله من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۸۴

باب کونه واجبا، خصوصا لو کان ما ذکر فی المنتهی و الذکری (أن هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة الا به) فی ذیل الروایة الثانیة، لأنّ معنی عدم قبول الصلاة الا به کون الکیفیّة المذکورة فی الوضوء معتبرة فیه.

و ما قیل من أن مسح جانبی الوجه لا- یکون واجبا، و مع هذا یکون مذکورا فی الروایة فلا یمکن القول بکون ما ذکر فی الروایة بتمامه واجبا فیه: أن (مسح) الجانبین لا من باب خصوصیة له، بل هو لاعتبار تحقق الغسل و هو معتبر قطعا فما یتحقق به الغسل واجب أیضا، لکن الاشکال فی صدور هذه الفقرة فإنها مرسلة.

و أمّا الروایة المرویة عن قرب الاسناد، فهی و إن کانت ذو احتمالین إلّا أن الانصاف کون الظاهر فیها هو الاحتمال الأول، لأنّ الاحتمال الثانی یوجب التصرف فی ظاهر معنی (اغسله) لأنّ حمل الغسل علی المسح خلاف الظاهر، فعلی هذا نقول:

لا یبعد القول بوجوب الابتداء من الاعلی خصوصا مع کونه مشهورا.

المسألة الثامنة: فیما هو المراد من الابتداء بالاعلی و فیه احتمالات:

الأول: أن یکون المراد من الابتداء بالاعلی مجرد کون الشروع من الاعلی،

فإذا شرع من الاعلی یکفی و لا یلزم الترتیب فی باقی الوجه.

و الإنصاف أن هذا خلاف ظاهر الأخبار، لأنّ معنی کون الغسل من الاعلی الی الأسفل کون الشروع من الاعلی فالاعلی الی الذقن کما هو صریح الروایة الثالثة اعنی روایة قرب الاسناد.

الثانی: أن یکون المراد من الابتداء من الاعلی فالاعلی،

الابتداء بالاعلی حتی بالنسبة الی ما لا یکون مسامتا للاعلی، مثلا إذا یغسل نقطة من جانب الایمن من الوجه یبدأ بالاعلی حتی بالنسبة الی جانبه الایسر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۵

و هذا الاحتمال کما تری مخالف لما یری من الوضوءات البیانیة مثل روایة زرارة المتقدمة بل هو حرج کما قیل.

الثالث: أن یکون المراد الابتداء من الاعلی قبل اسفله المسامت له

حقیقة، بمعنی انه مثلا لا یغسل اسفل الجبهة قبل اعلیها حقیقة.

الرابع: أن یکون المراد الابتداء بالاعلی الی الاسفل عرفا لا بالدقة العقلیة،

و هذا الوجه اقرب الوجوه لأنّ غایة ما یستفاد من الروایات هو الابتداء بالاعلی و بعد عدم تعیین موضوعه و ما هو المراد من الابتداء بالاعلی یرجع فی ذلک الی العرف.

المسألة التاسعة: و لا یجب غسل ما تحت الشعر بل یجب غسل ظاهره.

یستدل علیه بالروایة الّتی رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام (قال:

سألته عن الرجل یتوضأ لحیته؟ قال: لا) «۱».

و الروایة الّتی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال قلت له: ا رایت ما احاط به الشعر؟ فقال: کل ما احاط به من الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء) «۲».

و المستفاد من الاولی عدم وجوب غسل باطن الشعر، لکنها واردة فی خصوص اللحیة.

و أمّا الثانیة فیعمّ غیر اللحیة و لهذا کما قال المؤلف رحمه اللّه: (سواء شعر اللحیة و الشارب و الحاجب بشرط) صدق احاطة الشعر علی المحل یشمل الحکم لغیر

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) و الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۶

اللحیة من الشارب و الحاجب بشرط صدق احاطه الشعر المحل، و الا لزم غسل البشرة الظاهرة فی خلاله.

و اعلم انّ مورد الروایة الثانیة إما خصوص الوضوء او یعمّه، و یأتی إن شاء اللّه تمام الروایة فی المسألة السادسة من الجهات فی غسل الید و أن موردها الوجه فی الوضوء، مضافا الی نسبة هذا الحکم الی اصحابنا و حکایة الاجماع علیه.

ثم ان المراد مما احاط به الشعر هل هو خصوص منابت الشعر الکثیف الساتر للبشرة بسبب کثافته، او یعمّ ما یستر البشرة و لو باسترساله علی البشرة؟

أمّا أولا، فلانه ان کان المراد خصوص منبت الشعر فلا یمکن غسل بشرته، لأنّ هذا المحل محفوف بالشعر، فالنظر لیس الی خصوص منبت الشعر.

و ثانيا، الظاهر مما احاط به الشعر هو ما احيط من البشرة بسبب الشعر، بحيث يحتاج ايصال الماء الى البشرة الى التخليل، فعلى هذا نقول ان الاحتمالات ثلاثة:

الاول: خصوص منبت الشعر، و هو كما قلنا ليس المراد قطعا، لانه مع كونه منبت الشعر ليست للبشرة الا هو.

الثانى: ما تستره الشعر باسترساله على المحل المستور به، مثل ما يكون موضع بلا شعر اصلا لكن ستر الشعر النابت فى الموضع الآخر هذا الموضع باسترساله.

الثالث: ما يستره الشعر من البشرة لكثافته فلم يظهر المحل الواقع بين منابت الشعر لاجل كثافة الشعر، و يمكن ظهوره بالتبطين.

الحق كون المراد هو الاحتمال الثالث، لان ظاهر الخبر هو وجوب غسل الشعر المحيط بالبشرة و عدم وجوب الطلب فى البحث عن البشرة المحاط به المستلزم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۷

تغسيله الى التخليل و التبطين.

و توهم كفاية غسل الشعر عن البشرة المحاط به و ان كان من باب استرسال الشعر، او من باب وجود الشعر الخفيف الّذى يغسل بمجرد صب الماء على البشرة و مسحها، نشأ من توهم ان المراد من انه غير هو ما يواجه به و هو يشمل حتى الشعر المحيط بالبشرة لانه يواجه به بعد التوهم بان المراد من الوجه هو العضو الخاص الّذى ينبت عليه الشعر لا مطلق ما يواجه به النظر. فافهم.

***

[هنا مسائل]

[مسألة ۱: يجب ادخال شي‌ء من اطراف الحد]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱: يجب ادخال شي‌ء من اطراف الحد من باب المقدمة و كذا جزء من باطن الانف و نحوه.

و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله.

(۱)

أقول: أمّا وجوب ادخال شي‌ء من اطراف الحد و كذا جزء من باطن الانف و نحوه، يكون من باب حكم العقل لأنّه بعد اشتغال اليقينى بالمحدود من الوجه على ما فى النصوص يجب بحكم العقل البراءة اليقينية و هى لا تحصل الا بادخال شي‌ء من اطراف الحد أو جزء من باطن الانف و نحوه، فيجب غسل هذا المقدار بحكم العقل و هذا معنى كون ذلك واجبا من باب المقدمة العلمية.

و ليس نظر المؤلف رحمه اللّه من قوله بوجوب إدخال شي‌ء من اطراف الحد من باب المقدمة، المقدمة الوجودية كما توهمه فى المستمسك من باب انه لا يمكن الغسل إلى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۸

الحد الحقيقى اختيارا الا بضم جزء مما يخرج عن الحد.

ثم أورد عليه بانه ليس ما هو خارج عن الحد، مقدمة وجودية لداخل الحد، بل هما متلازمان، و وجوب احد المتلازمين لا تقتضى وجوب الآخر.

وجه عدم كون نظره الى ما توهمه ان المؤلف رحمه اللّه لم يقل الا ان هذا الوجوب يكون من باب المقدمية، و بعد ما نعلم انه لا وجه

للقول بوجوبه من باب المقدمة الوجودية، فمراده هو المقدمة العلمية التى يقال بها فى امثال هذه الموارد.

و أمّا الكلام فى أنّ ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق هل هو من الظاهر حتى يجب غسله او من الباطن حتى لا يجب غسله فى الوضوء.

فنقول بعونه تعالى: انه مضى بعض الكلام فيه و الأخبار المربوطة به فى المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بالعاشر من المطهرات.

و نقول فى المقام: لا يبعد كون ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن، لأنّ الظاهر المقابل للباطن هو ما يكون ظاهرا بطبعه، و بعبارة اخرى يكون بارزا بحسب طبعه، فليس كلّ ما يرى و كان قابلا لان يرى من الظاهر و الا يلزم كون باطن الفم و الانف من الظاهر.

و بعد عدم كونه من الظاهر يقال بعدم وجوب غسله لدلالة بعض الأخبار على وجوب غسل خصوص الظاهر فى الوضوء كالرواية التى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، انما عليك ان تغسل ما ظهر) «۱».

و موردها اما خصوص الوضوء لاستحبابهما قبل الوضوء او يعمّ الوضوء

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و الغسل.

و الرواية التى رواها حكم بن حكيم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن المضمضة و الاستنشاق. قال: ليس هما من الوضوء هما من الجوف) «۱» و غير ذلك.

***

[مسئلة ۲: الشعر الخارج عن الحد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الشعر الخارج عن الحد كمسترسل اللحية فى الطول و ما هو خارج عما بين الابهام و الوسطى فى العرض- لا يجب غسله.

(۱)

أقول: لعدم كونه داخل الحدّ، و على الفرض لا يجب الّا غسل ظاهر ما بين القصاص الى الذقن طولا و ما بين الابهام و الوسطى عرضا، و ما هو خارج عن الحدين لا يجب غسله إلّا بمقدار المقدمة العلمية.

***

[مسئلة ۳: إن كانت للمرأة لحية]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إن كانت للمرأة لحية فهى كالرجل.

(۲)

أقول: لدلالة اطلاق رواية زرارة المتقدمة فى المسألة التاسعة و هو قوله عليه السّلام (أ رأيت ما احاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و

لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۲۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۰

عليه الماء).

***

[مسئلة ۴: لا يجب غسل باطن العين و الانف و الفم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا يجب غسل باطن العين و الانف و الفم إلّا شىء منها من باب المقدمة.

(۱)

أقول: لما تقدم فى المسألة الاولى.

***

[مسئلة ۵: فيما احاط به الشعر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: فيما احاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط.

(۲)

أقول: لما تقدم من دلالة رواية زرارة المتقدمة فى أن ما احاط به الشعر ليس للعباد أن يطلبوه و فيها قال عليه السّلام: (و لكن يجرى عليه الماء) فاوجب اجراء الماء على المحيط و هو الشعر فلا يكفى غسل ما تحت الشعر عن غسل الشعر.

***

[مسئلة ۶: الشعور الرقاق]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۱

(۱)

أقول: لانها من اجل رقتها يعدّ من البشرة و لا اشكال فى وجوب غسل البشرة.

***

[مسئلة ۷: إذا شک فی أن الشعر محیط أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا شک فی أن الشعر محیط أم لا، یجب الاحتیاط بغسله مع البشرة.

(۲)

أقول: مقتضی الجمع بین روایة زرارة المتقدمة فی اوّل الفصل، و بین روایة المذکورة فی المسألة التاسعة من المسائل المربوطة بالفصل من قوله علیه السّلام فی الاولی:

(الوجه الذی قال اللّه و امر اللّه عزّ و جل بغسله الذی لا ینبغی لاحد أن یزید علیه و لا ینقص منه، إن زاد علیه لم یوجر و إن نقص منه أثم، ما دارت علیه الوسطی و الابهام من قصاص الشعر الرأس الی الذقن و ما جرت علیه الاصبعان مستدیرا فهو من الوجه الخ) و من قوله علیه السّلام فی الثانیة: (ا رایت ما احاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء) بعد ما قلنا من عدم تصرف من الشارع فی الوجه موضوعا، بل الوجه الذی یکون موضوع هذا الحکم هو هذا المقدار، فیکون مقتضی الأمر بغسل ظاهر ما احاط به الشعر من الوجه کون الوجه الذی یجب غسله فی الوضوء ما احاط به الشعر من الوجه فتکون نتیجة النصین انه فیما یکون فی الوجه شعر محیط به یجب غسل ظاهر الشعر و فیما لا یکون شعر محیط بالبشرة یجب غسل البشرة.

فاذا شککنا فی أن الشعر محیط أم لا، فحیث أن الشبهة تکون فی المصداق لعدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۲

الشک فی مفهوم الاحاطة کما هو ظاهر فرض المؤلّف رحمه اللّه یجب الاحتیاط بغسل الشعر و البشرة، لأنّه یعلم اجمالا بوجوب غسل احدهما، فمقتضی العلم الاجمالی الاحتیاط بالجمع بین غسلهما.

و اما اذا کانت الشبهة مفهومیة من باب الشک فیما هو المراد مما احاط به الشعر مفهوما کما قلنا فی طی المسألة التاسعة التی تعرضنا فی اصل الفصل، فکانت الشبهة مفهومیة، فان کان الشک من باب اجمال المخصص فاجماله یسری الی العام و تکون النتیجة بعین ما قلنا فی الشبهة المصداقیة من الاحتیاط، و ان کان من باب دورانه بین الاقل و الاکثر، فالمحکم فی مورد الشک هو العام، فیقال بوجوب غسل البشرة، و اما غسل الشعر فیجب غسله ان کان مثل الشعور الرقاق المعدودة من البشرة من باب کونه البشرة لا من باب انه محیط بالبشرة.

***

[مسئلة ۸: إذا بقی مما فی الحد ما لم یغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا بقی مما فی الحد ما لم یغسل و لو مقدار رأس ابرة لا یصح الوضوء فیجب أن یلاحظ آماقه و اطراف عینه لا یکون علیها شیء من القیح او الکحل المانع و کذا یلاحظ حاجبه لا یکون علیه شیء من الوسخ و أن لا یکون علی حاجب المرأة و سمة او خطاط له جرم مانع.

(۱)

أقول: اما عدم صحة الوضوء لو بقی فی الحد ما لم یغسل و إن کان قلیلا کمقدار رأس الابرة فلکون الواجب غسل تمام ما فی الحد و علی الفرض لم یغسل بعضه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۹۳

فلا یصح وضوئه نظیر ما امر باتیان مرکب ذی الاجزاء فلم یأت المکلف بجزء منه فلا یصح بل یجب اتیانه.

و أمّا وجوب الملاحظة لأن لا یکون مانعا من القیح و غیره علی البشرة و موضع الغسل فیما یکون عالما بوجود المانع فلوجوب رفع المانع مقدمة لوصول الماء علی محل الغسل.

و أمّا فی صورة الشک فی مانعیة الموجود او فی اصل وجود المانع، فیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه فی المسألة الآتیة.

***

[مسئلة ۹: إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین بزواله او وصول الماء الی البشرة و لو شک فی اصل وجوده یجب الفحص او المبالغة حتی یحصل الاطمینان بعدمه او زواله او وصول الماء الی البشرة علی فرض وجوده.

(۱)

أقول: اما فیما یکون الشک فی مانعیة الموجود مثل ما تیقن وجود الوسخ علی بعض الوجه لکن یشک فی ان هذا الوسخ هل یکون مانعا من وصول الماء الی البشرة أم لا؟ فمقتضی القاعدة وجوب تحصیل الیقین بزواله، لأنّ الاشتغال الیقینی یقتضی البراءة الیقینیة، مضافا الی استصحاب الحدث السابق، لأنّه یشک فی أنه مع وجود محتمل المانعیة هل زال الحدث أم لا فیستصحب بقائه، و لا یفید استصحاب عدم الحاجب او استصحاب عدم حاجبیة الموجود او استصحاب عدم محجوبیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۹۴

البشرة المقتضیة لغسلها علی فرض جریانه لکونها مثبتا.

و یمکن التمسک علی ذلک بالروایة التی رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام قال: (سألته عن المرأة علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع إذا توضأت او اغتسلت؟ قال: تحرکه حتی یدخل الماء تحته او تنزعه. و عن الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا کیف تصنع؟ قال. إن علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضأ). «۱».

و قد یستشکل فی الروایة بأن ذیلها معارض مع صدرها، لان صدرها یدل علی وجوب تحریک السوار و الدملج او نزعها فی صورة شکه فی جریان الماء تحتهما.

و ذیلها یدل علی وجوب نزع الخاتم فی خصوص ما إذا علم بعدم دخول الماء تحته فیعارض الصدر مع الذیل، لأنّ منطوق الصدر وجوب النزع او التحریک فیما یشک دخول الماء تحتهما، و الحال أن مفهوم الذیل عدم وجوب النزع فی صورة الشک فی وصول الماء تحته لأنّ مفهوم قوله: (إن علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه) عدم وجوب الاخراج فیما یشک و لم یعلم بدخول الماء تحته، و الحال أن منطوق الصدر وجوب التحریک او النزع فی هذه الصورة.

و حیث لا یمکن الجمع بین الصدر و الذیل تصیر الروایة مجملا.

و ما قیل من الجمع بینهما بأن الحکم فی صورة الشک حیث یکون فی الصدر بالمنطوق و فی الذیل بالمفهوم یؤخذ بالمنطوق لکون المنطوق أظهر.

ففیه، أنه لیس الأمر مطلقا کذلک، یعنی لیس لنا قاعدة کلیة علی ترجیح المنطوق المعارض مع المفهوم علی المفهوم.

کما أن ما قیل من لزوم الأخذ بالصدر لکون الصدر نص فی وجوب النزع او

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۵

التحریک فی صورهٔ الشک فی اصابهٔ الماء تحتهما، و الذیل ظاهر فی عدم وجوب النزع فی صورهٔ الشک فی وصول الماء تحته، فیقدّم النص علی الظاهر، لأنّ مفهومه یعم الشاک فی الوصول و العالم بعدم الوصول کلیهما.

اجیب عنه بأن الذیل بعد کون السؤال عن صورهٔ الشک فی عدم الوصول لا یکون قابلا للتقیید بغیر صورهٔ الشک للزوم اخراج صورهٔ الشک.

و ما یأتی بالنظر عدم تعارض بین الصدر و الذیل رأسا، لان مورد الصدر و هو السوار و الدملج یقبل لأن یصل الماء تحتهما بالتحریک، و لهذا قال فی السؤال عن المرأهٔ إذا توضات او اغتسلت و لا تدری یجری الماء تحته أم لا: (تحرکه حتی یدخل الماء تحته او تنزعه)

و أمّا فی الذیل و هو السؤال عن الخاتم الضیق، قال: (إن علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه) لعدم قابلیته لوصول الماء تحته بالتحریک، فمورد الصدر ما إذا یعلم بوصول الماء بالتحریک او النزع فیتخیر بینهما و مورد الذیل ما لا یعلم بالوصول الا بنزعه، و لهذا امر بالنزع فیکون مورد الذیل غیر مورد الصدر فلا تعارض بین الصدر و الذیل، فتدل الروایهٔ علی انه فی صورهٔ الشک فی مانعیهٔ الموجود یجب تحصیل الیقین بزواله.

و أمّا إذا کان الشک فی اصل وجود الحاجب، فهل یجب الفحص او المبالغهٔ حتی یحصل الاطمینان بزواله، او وصول الماء الی البشرهٔ علی فرض وجود الحاجب او لا یجب ذلک؟

وجه وجوب الفحص هو ما قلنا من ان الاشتغال الیقینی یقتضی البراءهٔ الیقینیهٔ، و هی لا تحصل إلّا بالفحص لیحصل الاطمینان بزوال الحاجب او وصول الماء الی البشرهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۶

و وجه عدم وجوب ذلک دعوی الاجماع و السیرهٔ علی عدم الفحص.

و الروایهٔ الّتی رواها أبو حمزهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام (أنه بلغه ان نساء کانت إحداهن تدعو بالمصباح فی جوف اللیل تنظر الی الطهر، فکان یعیب ذلک و یقول: متی کان النساء یصنعن هذا) «۱».

أقول: أمّا الاجماع فحصوله غیر معلوم.

و أمّا السیرهٔ فهل یکون النظر من دعوی السیرهٔ الی سیرهٔ المتشرعهٔ او سیرهٔ العقلاء؟

ظاهر کلام العلامهٔ الهمدانی رحمه اللّه فی طهارته سیرهٔ العقلاء، بدعوی ان العقلاء لا یعتنون باحتمال وجود المانع فی امورهم، و لکن الاشکال یکون فی ان هذه السیرهٔ من باب حصول الاطمینان لهم، او یکون هذا سیرتهم حتی مع الشک فی وجود المانع، بل حتی مع الظن بوجود الحاجب و المانع، و قیام سیرتهم فی غیر صورهٔ الاطمینان بعدم المانع غیر معلوم، و مع وجود الاطمینان لا حاجهٔ بالسیرهٔ بعد القول بحجیهٔ الاطمینان کالیقین.

کما أنه فی صورهٔ الظن بعدم الحاجب مع عدم بلوغه حدّ الاطمینان تحقق السیرهٔ القطعیهٔ المستمرهٔ من زماننا الی زمن المعصومین علیهم السّلام بحیث یورث القطع بکشف السیرهٔ عن رأیهم علیهم السّلام غیر معلوم.

و أمّا الروایهٔ فهی فی الحیض کما صرح فی روایهٔ اخری فی الباب المذکور بالنهی عن النظر الی انفسهن فی المحیض باللیل، و هی ما رواها ثعلبهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (انه کان ینهی النساء ان ینظرن الی انفسهن فی المحیض باللیل و یقول:

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۹ من أبواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۷

انها قد تکون الصفرة و الکدرة) «۱».

فلیست الروایة علی هذا مربوطة بالمقام و هو عدم وجوب الفحص.

و لو فرض کون النظر فیها الی عدم وجوب الفحص فی الحیض من حصول الطهر منه أم لا، فهو حکم مخصوص بمورده و لا وجه للتعدی الی غیره.

إلّا أن یقال: إن حکمه علیه السّلام و إن کان فی الحیض، لکن یکون حکما علی القاعدة لعدم البناء علی الفحص، و لکن هذا غیر معلوم لعدم کون البناء علی عدم، بل ربما یکون البناء علی الفحص مثل موارد الاستبراء، فعلی هذا نقول: إن الاقوی وجوب الفحص فی صورة الظن بوجود الحاجب، و کذا فی صورة الشک فی وجود الحاجب بل فی صورة الظن بعدم وجوده بالظن الغیر المعتبر.

***

[مسئلة ۱۰: الثقبة فی الانف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الثقبة فی الانف موضع الحلقة او الخزامة لا یجب غسل باطنها، بل یکفی ظاهرها سواء کانت الحلقة فیها أو لا.

(۱)

أقول لما مر فی المسألة الاولی من عدم وجوب غسل الباطن و الثقبة من الباطن.

***

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۹ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۸

[الثانی: غسل الیدین]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثانی: غسل الیدین من المرفقین الی اطراف الاصابع مقدّما للیمنی علی الیسری.

و یجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الی الاسفل عرفا فلا یجزی النکس.

و المرفق مرکب من شیء من الذراع و شیء من العضد، و یجب غسله بتمامه، و شیء آخر من العضد من باب المقدمة.

و کل ما هو فی الحد یجب غسله و إن کان لحما زائدا او اصبعا زائدة.

و یجب غسل الشعر مع البشرة.

و من قطعت یده من فوق المرفق لا یجب علیه غسل العضد و إن کان اولی.

و کـذا إن قطع تمـام المرفق، و إن قطعت ممـا دون المرفق یجب علیه غسل ما بقی، و إن قطعت من المرفق بمعنی اخراج عظم الـذراع من العضد یجب غسل ما کان من العضد جزءا من المرفق.

(۱)

أقول: لا اشـکال فی کون غسل الیـدین من فروض الوضوء فی الجملـهٔ نصا، لدلالهٔ القرآن الکریم و ما ورد عن النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم و الائمهٔ علیهم السّـلام قولا و فعلا علیه، و فتوی لکونه مما اتفق علیه الفریقان، و ما ینبغی أن نعطف عنان الکلام إلیه بعض الخصوصیات الواقعهٔ مورد الکلام، فنقول بعونه تعالی أن الکلام یقع فی جهات:

الجههٔ الاولی: فی کون الواجب من غسل الیدین بین المرفق و اطراف الاصابع

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۹

بلا اشکال و خلاف بیننا، کما ادعی علیه الاجماع، و کونه المشهور عند العامهٔ و نسب الخلاف الی بعضهم کزفر.

و یدل علیه من الکتاب الکریم قوله تعالی فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ.

لکون المراد من کلمـهٔ (الی) (مع)، إمّا من باب کون (مع) احـد معانیها، و إما من باب کون الغایـهٔ داخلهٔ فی المغیّا فتکون کلمهٔ (الی) بمنزلهٔ کلمهٔ (مع)، و لبعض الأخبار الوارد فی الوضوءات البیانیهٔ نذکره فی طی التعرض لبعض الفروع إن شاء اللّه.

الجههٔ الثانیهٔ: یجب تقدیم ید الیمنی فی الغسل علی ید الیسری،

و ادعی علیه الاجماع.

و یـدلّ علیه الروایـهٔ الّتی رواها منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام (فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشـمال قبل الیمین قال: یغسـل الیمین و یعید الیسار) «۱».

و الروایهٔ الّتی رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام (قال:

سألته عن رجل توضأ و غسل یساره قبل یمینه کیف یصـنع؟ قال: یعید الوضوء من حیث اخطا، یغسل یمینه ثم یساره ثم یمسح رأسه و رجلیه). «۲»

الجههٔ الثالثهٔ: یجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الی الاسفل عرفا،

فلا یجزی النکس و هو المشـهور، بل لم ینقل الخلاف الا عن السـید رحمه اللّه فی أحد قولیه، فحکم باسـتحباب الابتداء من المرفق و عن ابن ادریس فحکم بکراههٔ النکس.

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۵ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۰

و یـدلّ علی وجوب ذلک الروایـهٔ الّتی رواها محمـد بن محمـد بن النعمان المفیـد فی الإرشاد عن محمـد بن اسـماعیل عن محمد بن الفضل: (انّ علی بن یقطین کتب الی أبی الحسن موسـی علیه السّـلام یسأله عن الوضوء، فکتب إلیه أبو الحسن علیه السّـلام: فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء، و الـذی امرک به فی ذلـک أن تمضـمض ثلثا و تسـتنشق ثلثا و تغسـل وجهک ثلثا و تخلل شـعر

لحیتک و تغسل یدیک الی المرفقین ثلثا و تمسح رأسک کله و تمسح ظاهر اذنیک و باطنهما و تغسل رجلیک الی الکعبین ثلثا، و لا تخالف ذلک الی غیره. فلمّا وصل الکتاب الی علی بن یقطین تعجب مما رسم له أبو الحسن علیه السّلام فیه مما جمیع العصابة علی خلافه، ثم قال: مولای اعلم بما قال و أنا امتثل امره، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحد و یخالف ما علیه جمیع الشیعة امتثالا لامر أبی الحسن علیه السّلام، و سعی بعلی بن یقطین الی الرشید و قیل: إنه رافضی، فامتحنه الرشید من حیث لا یشعر، فلمّا نظر الی وضوئه ناداه: کذب یا علی بن یقطین من زعم انک من الرافضة، و صلحت حاله عنده، و ورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السّلام:

ابتدأ من الآن یا علی بن یقطین و توضأ کما امرک اللّه تعالی، اغسل وجهک مرة فریضة و اخری اسباغا و اغسل یدیک من المرفقین کذلک، و امسح بمقدّم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک، فقد زال ما کنا نخاف منه علیک و السلام) «۱».

فهی کما تری تدل علی أن الواجب هو الابتداء بالمرفق فی غسل الیدین لقوله علیه السّلام (و اغسل یدیک من المرفقین) و ظاهر الأمر یقتضی الوجوب.

و الروایة الّتی رواها الهیثم بن عروة التمیمی (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوله تعالی: فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ، فقلت: هکذا و مسحت من

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۱

ظهر کفّی الی المرفق. فقال: لیس هکذا تنزیلها، انما هی فاغسلوا وجوهکم و أیدیکم (من) الی المرافق، ثم امر یده من مرفقه الی اصابعه) «۱».

تدلّ الروایة علی وجوب الابتداء بالمرفق، لکن یشکل الاستدلال بها باعتبار دلالتها علی أن النازل من اللّه فی قرآنه الکریم (من المرافق)، لا (الی المرافق)، و هذا ممّا لا یمکن الالتزام به لتسلم کون النازل من اللّه فی القرآن (الی) لا (من)، لکن بعد کون المنزل هو (الی المرافق) و بعد کون المستفاد من الروایة کون الواجب الابتداء من المرفق، فلا بدّ من حمل التنزیل فی الروایة علی التفسیر او التأویل و حمل (الی) علی معنی (من)، إمّا من باب کون (الی) بمعنی من، أو من باب کون الغایة داخلة فی المغیّا.

فعلی الاحتمال الأول یستفاد من الآیة الابتداء بالمرفق. و علی الاحتمال الثانی لا یستفاد من نفس الآیة وجوب الابتداء بالمرفق، بل یستفاد کون المرفق داخلا فی الید الذی یجب غسله.

و لکن بعد بیان الإمام علیه السّلام کما رأیت فی الروایة من حمل (الی) علی (من) و ابتدائه بالمرفق عملا یدل علی وجوب الابتداء بالمرفق.

و الروایة الّتی رواها علی بن عیسی بن أبی الفتح الاربلی فی کشف الغمة قال:

(ذکر علی بن ابراهیم بن هاشم، و هو من اجل رواة اصحابنا، فی کتابه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و ذکر حدیثا فی ابتداء النبوة یقول فیه، فنزل علیه جبرئیل و انزل علیه ماء من السماء فقال له: یا محمد قم توضأ للصلاة، فعلمه جبرئیل الوضوء علی الوجه و الیدین من المرفق و مسح الرأس و الرجلین الی الکعبین) «۲».

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲۴ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۲

فهی و إن کانت تدل علی کون تعلیمه فی الوضوء فی غسل الیدین من المرفق، لکنها علی ما تری من نقل صاحب الوسائل رحمه اللّه

الرواية تكون مرسلة، إلّا أن يكون فى كتاب على بن ابراهيم سند الرواية.

و الروايـة الّتى رواها عن صـفوان قال: (سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جل: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فقال عليه السّلام: قد سئل رجل أبا الحسن عليه السّلام عن ذلك، فقال: سيكفيك او كفتك سورة المائدة يعنى المسح على الرأس و الرجلين، قلت: فإنه قال:

(اغسلوا ايـديكم الى المرافق) فكيف الغسل قال هكـذا أن يأخـذ الماء بيده اليمنى يفضه فى اليسـرى ثم يفضه على المرفق ثم يمسـح على الكف، قلت له: مرة واحدة؟

فقال كان ذلك يفعل مرتين، قلت: يردّ الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل و الا فلا) «۱».

يستدلّ بها للمسألة بقوله المعصوم عليه السّلام (إذا كان عنده آخر فعل و الا فلا) فى جواب سؤال السائل عن ردّ الشعر لأنّ معنى رد الشعر الغسل منكوسا من الكف الى المرفق فنهى عنه إذا لم يكن مورد التقية.

و أما قوله عليه السّلام: (هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبّه فى اليسرى، ثم يفضّه على المرفق ثم يمسح على الكف) فلا يدل على وجوب الابتـداء فى الغسـل من المرفق لاحتمـال كونه فى مقام بيان اسـتحباب كون الابتـداء فى صبّ الماء من المرفق لا وجوب كون الابتداء بالغسل منه.

و هذه الرواية تدل على وجوب الابتداء بالمرفق و عدم جواز النكس لدلالتها

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۳ من أبواب الوضوء من جامع احاديث الشيعة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۳

على عدم جواز رد الشعر و كذلك الرواية الثانية و الثالثة.

و أمّا بعض الروايات الواردة فى الوضوءات البيانيـة، فهو و إن كان يـدلّ على أن فعل المعصوم و عمله عليه السّلام كان بالابتـداء من المرفق، لكن لا يـدل على وجوب ذلـك، لأنّ فعله عليه السّلام يمكن كونه من باب اسـتحباب ذلك كما حكى القول به عن السـيد المرتضى رحمه اللّه فى أحد قوليه.

و على كل حال لا اشكال فى وجوب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الى الاسفل و عدم جواز النكس.

الجهة الرابعة: فيما هو المراد من المرفق،

و هو على ما قاله المؤلّف رحمه اللّه مركّب من شيء من الذراع و شيء من العضد.

أقول: مـا حكى من اللغويّين و إن كـان تفسير بعضـهم له مخالفـا مع بعض الآخر منهم، مثلا عن القاموس و مجمع البحرين و محكى الصـحاح أن المرفـق (موصـل الـذراع فى العضـد). و عن بعضـهم انه موصـل الـذراع، أو انه مجمـع عظمى الـذراع و العضـد، او رأس العظمين، او المقـدار المتـداخل من كـل منهما، لكن لا يبعـد ارجاع الكل الى ما ذكره المؤلّف رحمه اللّه من انه مركّب من شـيء من الـذراع و شـيء من العضـد، لأنّه بعد كون مقدار بين كل من عظمى الذراع و العضد متصـلا بالآخر و داخلا احدهما فى الآخر، فسواء يكون المرفق موصل الذراع من العضد او فى العضد او بالعضد، او مجمع عظمى الذراع و العضد، او المقدار المتداخل من كل منهما، أو رأس العظمين، يكون شـيء من الـذراع و شـيء من العضـد هو المرفق، لأنّ هذا المقدار منهما هو محل اتصال كل منهما بالآخر، و مجمعهما و راس كل من العظمين.

ثم اعلم أن تفسير المرفق بانه شـيء من الـذراع و شـيء من العضـد لا يخلو من اجمال، لاجمال الشـيء الـذى من الـذراع و العضد، و لاجل اجماله يمكن ارجاع تفاسير

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۴

اهل اللغة به، فهل نقول إنه بمجرد غسل شیء من العضد المتواصل بالذراع و إن کان اوّل طرفه المتداخل مع الذراع غسل المرفق. أو نقول لا بدّ من غسل مجموع المقدار المتواصل من کل منهما بالآخر.

لما یمکن ان یقال: بأنّ ظاهر من فسر المرفق بموصل الذراع فی العضد او بالعضد او مفصل الذراع و العضد او مجمعهما او المقدار المتداخل من کل منهما، یکون الظاهر من کلامه کون تمام مقدار المتصل من کل من العظمین بالآخر مرفقا، فیرجع کل التعاریف بامر واحد و هو یساعد مع ما قال المؤلف رحمه اللّه من أنّه (شیء من العضد و الذراع) و المراد بالشیء هو المقدار المتداخل و مجموعهما و موصل کل منهما بالآخر فی قبال الجزء المنفصل من کل منهما عن الآخر و هو القول المنسوب الی المشهور أیضا، فافهم.

الجهة الخامسة: و یجب غسل المرفق بتمامه و شیء من العضد،

الأول نفسیا و الثانی من باب المقدمة.

أما وجه وجوب غسل المرفق بتمامه وجوبا نفسیا خلافا لبعض من یحکی عنه بکون وجوب غسل المرفق مقدمیا.

یقال من أنه ثبت عن الائمة علیهم السّلام کون لفظ (الی) فی آیة (فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق) بمعنی (مع).

و بعض الروایات الناقلة عن وضوءات الائمة علیهم السّلام من أنهم غسلوا المرفق کما غسلوا ما بقی من الذراع الی رءوس الاصابع.

و بعض الآخر الدال علی وجوب غسل المرفق، و من الواضح کون وجوبه نفسیا لا مقدمیا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۵

و أمّا وجوب غسل شیء من العضد مضافا الی غسل تمام المرفق فهو یکون من باب المقدمة العلمیة کی یحصل العلم بامتثال الأمر المتعلق بغسل الید من المرفق الی رءوس الاصابع.

الجهة السادسة: و کل ما فی الحد یجب غسله و إن کان لحما زائدا

او اصبعا زائدة، و یدل علی وجوب غسل جمیع ما فی الحدّ مضافا الی دعوی الاجماع علی وجوبه بعض الروایات:

منها الروایة التی رواها زرارة و بکیر انهما سالا أبا جعفر علیه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (و فیها بعد بیان وضوئه) قال: إن اللّه تعالی یقول: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ فلیس له أن یدع شیئا من وجهه الا غسله، و امر بغسل الیدین الی المرفقین، فلیس له ان یدع من یدیه الی المرفقین شیئا الا غسّله الخ) «۱».

و منها الروایة التی رواها اسماعیل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن امیر المؤمنین علیهم السّلام فی حدیث (قال: و المحکم من القرآن مما تاویله فی تنزیله مثل قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ و هذا من المحکم الذی تأویله فی تنزیله لا یحتاج تاویله الی اکثر من التنزیل. ثم قال: و أمّا حدود الوضوء فغسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین و ما یتعلق بها، و یتصل سنّة واجبة علی من عرفها و قدر علی فعلها). «۲».

وجه الاستدلال دلالة الاولی من الروایتین علی انه لا بدّ من أن لا یدع شیئا

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل

(۲) الروایة ۲۳ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

من یدیه الی لمرفقین الّا غسّله، فکلّ ما یکون داخلا فی الحدّ هو من الشیء الذی لا بدّ من غسله.

و دلالة الثانیة علی وجوب غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین و ما یتعلق بها و یتصل بها، فاللحم الزائد و الاصبع الزائدة من المتعلقات بالید فلا بدّ من غسلها.

و الحاصل أن اطلاق الروایتین یشمل وجوب غسل کل ما فی الحد من المرفق إذا عدّ من متعلقاتها عرفا، و إن ابیت عن دلالة الروایتین علی غسل الزائد من اللحم و غیره تصل النوبة بالاصل العملی، فنقول:

لو شککنا فی وجوب غسله و عدمه فهل المورد مورد اصالة الاشتغال او استصحاب الحدث او یکون مورد البراءة.

الحق کون المورد مورد الاشتغال فی ما یشک فی بقاء التکلیف المتعلق بالوضوء و استصحاب الحدث فیما یکون الاثر مترتبا علیه فی خصوص الجزء الزائد فی ما یعدّ الزائد من الید عرفا، لأنّ رافع الحدث هو الوضوء المعتبر فیه غسل تمام الید من المرفق و هو علی الفرض لم یغسله بتمامه.

و أمّا فیما لا یعدّ الزائد جزءا من الید عرفا، فلا وجه للاشتغال و لا لاستصحاب الحدث، بل یقتضی البراءة عن غسل الزائد تحقق رافع الحدث و إن لم یغسل هذا المشکوک.

و لیس المورد من قبیل الشک فی المحصّل، حتی یکون مورد الاشتغال، لأنّ الواجب هو الغسلتان و المسحتان، و انما یشک فی دخل شیء فیه زائدا علی ما یعلم، فیرتفع باصالة البراءة، لأنّه من قبیل الاقل و الاکثر الارتباطی و الحق فیه البراءة،

فمما مر ظهر لک أن کل ما یعد عرفا من الید و متعلقاتها یجب غسله و لو کان اطول من رءوس الاصابع.

و توهم أن ایجاب الغسل فی الأخبار الی رءوس الاصابع یدل علی أن الازید منها غیر واجب الغسل فاسد، لأنّ الأخبار لیست فی مقام التحدید من هذا الحیث، و لو شککنا فکما قلنا: إذا کان یعد الزائد عرفا من الید و متعلقاتها یجب غسله لقاعدة الاشتغال، إن ابیت عن دلالة بعض ما ذکرنا من النصوص و الا فالدلیل هو النصّ اعنی الاصل اللفظی و معه لا تصل النوبة بالاصل العملی، و یأتی الکلام فی الید الزائدة إن شاء اللّه فی طی المسألة ۱۴.

الجهة السادسة: و یجب غسل الشعر مع البشرة.

اما وجوب غسل الشعر مضافا الی دعوی الاجماع علیه عن بعض کون الشعر من جملة اجزاء الید و توابعها، فیجب غسله لما مر فی الجهة الرابعة و الخامسة.

و اما وجوب غسل البشرة مع الشعر بمعنی وجوب غسل کل منهما، فلکونها من الید فیجب غسلها.

و لا وجه لعدم وجوب غسلها إلّا ما توهم من دلالة الروایة التی رواها زرارة (قال: قلت له: ا رایت ما کان تحت الشعر؟ قال: کلّ ما احاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء) «۱».

هذه الروایة بنقل الکلینی رحمه اللّه علی ما فی الوسائل و رواه الصدوق رحمه اللّه و هی الروایة ۳ من الباب المذکور و تقطعها صاحب الوسائل رحمه اللّه و ذکر بعضها فی هذا الباب و بعضها فی الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، و تمام الروایة هکذا بنقل جامع احادیث

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۸

الشیعة فی الباب ۱۹ من أبواب الوضوء منه (قال زرارة بن اعین لأبی جعفر الباقر علیه السّلام: اخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی (له) ان یوضأ، الّذی قال اللّه عزّ و جل فقال: الوجه الّذی امر اللّه عز و جل بغسله، الّذی لا ینبغی لاحد أن یزید علیه و لا ینقص منه، إن زاد علیه لم یوجر و إن نقص منه اثم، ما دارت علیه (السبابة) و الوسطی و الإبهام من قصاص (شعر) الرأس الی الذقن، و ما جرت علیه الاصبعان من الوجه مستدیرا فهو من الوجه و ما سوی ذلک فلیس من الوجه. قلت: الصدغ (لیس) من الوجه؟ قال: لا قال زرارة، قلت له: ا رایت ما احاط به الشعر؟ فقال: کلّ ما احاط اللّه به من الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء).

روی هذه الروایة الکلینی رحمه اللّه فی الکافی و الشیخ رحمه اللّه فی التهذیب و الصدوق رحمه اللّه فی الفقیه.

و الراوی فی کل من الروایتین زرارة یروی عنه حماد الروایة الاولی بلا واسطة، و الثانیة بتوسیط حریز، و کما تری فی الفقرة المشترکة بین الروایتین اعنی من قوله (قلت له الخ) یکون متن الروایتین متحدا تقریبا باختلاف یسیر.

فمع هذا یحصل الاطمینان بکون الروایتین روایة واحدة، غایة الأمر حصل التقطیع إمّا من نفس زرارة أو بعض الروایات منه، فلا یمکن لنا الوثوق بصدور روایة غیر الروایة الثانیة و کون الروایة الاولی بعضها.

فإذا لا مجال للاستدلال علی عدم وجوب غسل البشرة بالروایة الاولی، و یتمسک بعمومها و انه کلّ ما احاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه، لأنّه لیست هذه روایة مستقلة، بل تمام الروایة الروایة الثانیة و ینبغی ان یتکلم فی اطرافها، و أنها هل تدل علی عدم وجوب غسل البشرة من الید إذا احاط به الشعر بدعوی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۹

عموم (کلّ ما احاط به الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه) فکما لا یجب غسل البشرة المحاط بالشعر فی الوجه کذلک فی الیدین من الوضوء، او لا وجه للتمسک بها.

أقول: کل من یتأمل فی السؤال و الجواب و هو (قال زرارة قلت له: ا رایت ما احاط به الشعر؟ فقال: کل ما احاط به من الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه الخ) مع کون السؤال و الجواب قبل ذلک عن حد الوجه و ما یجب غسله فیه، لا یشک فی أن السؤال عن خصوص ما احاط به الشعر فی الوجه، فقوله کلّ ما احاط به الشعر یکون ناظرا الی خصوص الوجه، یعنی کلّ ما یکون فی الوجه محاطا بالشعر لا یجب غسل البشرة المحاطة بالشعر، فالکلام عام بالنسبة الی اجزاء الوجه و لا یعمّ غیر الوجه فلا یقبل حمل (کلّ ما) مع ملاحظة الصدر، اعنی ملاحظة السؤال، علی عمومه حتی بالنسبة الی غیر الوجه.

و أمّا الروایة التی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: لیس المضمضة و الاستنشاق فریضة و لا سنة، انما علیک أن تغسل ما ظهر) «۱» فلیس المراد منها ما ظهر من الشعر و انه لا یجب غسل البشرة المحیط بها الشعر، بل المراد من الظاهر الظاهر فی قبال الباطن مثل باطن الانف و الفم کما صرّح فی الصدر من کون السؤال عن المضمضة و الاستنشاق.

فتلخص مما مر وجوب غسل الشعر و البشرة من الید من المرفق الی اطراف الاصابع.

الجهة السابعة: و من قطعت یده من فوق المرفق لا یجب علیه غسل العضد

و إن کان اولی.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۰

وجه عدم الوجوب انعدام الحکم بانعدام موضوعه، لأنّ المفروض کون موضوع الوجوب من المرفق و هو مقطوع و فوقه لم یکن

موضوعا للوجوب فلا يجب غسله و حكى عليه الاجماع و ادعى عدم الخلاف فيه.

و ما فى بعض الروايات مثل الرواية التى رواها رفاعة قال: (سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الاقطع فقال: يغسل ما قطع منه) «۱».

و الرواية التى رواها محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: سألته عن الاقطع اليد و الرجل؟ قال: يغسلهما) «۲».

و الروايـة التى رواها رفاعـة عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: (سألته عن الاقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه) «۳».

و الرواية التى رواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السّلام (قال:

سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده) «۴».

محمول على ما كان القطع من دون المرفق بحيث يكون شيء من موضع الوضوء من اليد باقيا.

إما من باب كون مناسـبة الحكم و الموضوع مقتضـيا لـذلک، لأنّه لا معنى لجعل شـىء آخر واجبا عوض شـىء آخر، فمع قطع مقـدار الواجب بتمامه لا معنى لايجاب شيء آخر و هو ما بقى من العضد، فمناسبة الحكم و الموضوع يقتضى حمل الأخبار على

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۴۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۴۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الرواية ۲ من الباب ۴۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

مـا بقى من الموضع الواجب غسـله من اليـد فـامر بغسـل البـاقى، لاـن طبع الحكم يقتضـى اتيـان مـا بقى من الوضوء، لأـنّ ما بقى كان معروض الحكم من اوّل الأمر فاذا لم يتمكن من المقـدار المقطوع لا وجه لسـقوط حكم ما بقى من الموضوع فيكون حكما على وفق القاعدة.

و إمّـا من بـاب انه مع الاجمـاع و دعوى عـدم الخلاف على عـدم وجوب غسل ما بقى من العضـد فوق المرفق الا ما حكى عن المفيد رحمه اللّه لا يمكن التعويل على هـذه الأخبار فى هـذا المورد، ففى الحقيقـة هـذه الأخبار على فرض دلالتها على وجوب غسل ما بقى من العضد غير معمول بها.

و إمّا من باب انه لو بنينا على الاخـذ بهذه الأخبار كان لازمه الحكم بوجوب غسل الكتف على من قطع يده من الكتف، لأنّ الروايات غير الاخيرة تـدل على وجوب الغسل على الاقطع، و الاقطع من قطع يـده فيشـمل من قطعت يـده من الكتف. و هكذا بمقتضـى الرواية الثانيـة و الثالثـة يجب غسـل مـا بقى من رجل من يكون مقطوع الرجل، و هـذا مما يخالف مـذهبنا من وجوب المسـح على الرجلين لا الغسل، لكن يمكن ان يقال بأن الامر غسل الرجل كان من باب التقيـة. و إمّا من باب عـدم كون مورد الأخبار بظاهرها صورة قطع اليد من فوق المرفق بل موردها ما بقى شـىء من الموضع الواجب غسله من اليد فى الوضوء مثل ما قطع من تحت المرفق او قطعت اليد مع بعض المرفق، بـدعوى أن ظاهر الروايـة الاخيرة و هى روايـة على بن جعفر هو القطع من دون المرفق، لأنّ مورد السؤال من قطعت يده من المرفق و ظـاهره كون المرفق كله او بعضه بـاق لأـنّ هـذا ظـاهر الابتـداء، و كـذلک غيرهـا من الروايات لقرب ظهور الاقطع فيمن قطعت يده من دون المرفق.

أقول: و اعلم أن كل هذه الوجوه قابل للاشكال، إلّا انه بعد الاجماع المدعى

لا بأس بتوجيه او الاشكال فى الروايات باحد الوجوه المتقدمة، فتأمل.

و أمّا ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من أنه لا یجب غسل العضد فی فرض المسألة و إن کان اولی، وجه اولویة غسل العضد إمّا احتمال دلالة کل من الروایات الاربعة المتقدمة علی غسله، و إما خصوص الروایة الاخیرة و هی روایة علی بن جعفر علی ذلک، فمجرد احتمال کون المراد منها من قطعت یده من فوق المرفق یکفی فی اولویة غسله علی عدم غسله.

الجهة الثامنة: و من قطعت یده من تمام المرفق

فلا یجب علیه غسل ما بقی من عضده لما عرفت فی الجهة السابعة، و ما یمکن کونه وجها لوجوب غسله أیضا ما عرفت فی الجهة السابعة مع جوابه.

الجهة التاسعة: و إن قطعت ید الشخص دون المرفق یجب علیه غسل ما بقی.

و ما یمکن أن یکون وجها له مع ما حکی من الاجماع علیه او نسبة الوجوب الی اهل العلم، هو أن المتیقن من الروایات المتقدمة فی الجهة السابعة هذا المورد، لأنّ مورد الروایات إمّا یکون مطلق من قطعت یده حتی من فوق المرفق، فیشمل المورد الذی قطعت دون المرفق یقینا.

و إمّا یکون خصوص المورد الذی قطعت مما دون المرفق لما قلنا فی الجهة السابعة فی وجه عدم کون مورد الروایات صورة قطع الید من فوق المرفق.

و نقول هنا تتمیما لبیان المطلب: إن مورد الروایة الاولی و الثانیة و الثالثة هو الاقطع، و المراد من الاقطع فی الروایات بظاهرها لیس من قطعت یده من الکتف، لأنّ ظاهرها وجوب غسل الباقی من الید و من قطعت یده من الکتف لم تبق له ید حتی یغسله.

فموردها إما مطلق من قطعت بعض یده و إن کان من فوق المرفق، او خصوص من قطعت یده من دون المرفق، و الأول لا یمکن الالتزام به لما قلنا من بعض الاشکالات فی الجهة السابعة، إمّا لکون مورد الروایات غیر من قطعت یده من المرفق ظاهرا، و إمّا من جهة عدم امکان الاخذ بها علی تقدیر دلالتها علی من قطعت یده من فوق المرفق للاجماع علی خلافه.

فیکون مورد هذه الأخبار الثلاثة خصوص صورة القطع من دون المرفق کما افتوا به.

و أمّا الاشکال فی الروایات بأن ظاهرها وجوب غسل خصوص موضع القطع.

ففیه أن ظاهرها لیس هذا خصوصا الثانیة منها لأنّ قوله علیه السّلام: (یغسلهما) هو غسل الید و الرجل لا خصوص موضع القطع.

و أمّا الروایة الرابعة اعنی روایة علی بن جعفر، فالمراد منها صورة قطع الید من دون المرفق بناء علی حملها علی کون المرفق فی قوله: سألته عن رجل قطعت یده من المرفق خارجا عما قطع من الید و هذا غیر بعید عن ظاهر الروایة.

و یمکن أن یتمسک بوجوب غسل الباقی من الید فی فرض قطع الید من دون المرفق بقوله: اذا امرتکم بشیء فاتوا منه ما استطعتم بقاعدة المیسور و ما لا یدرک کله لا یترک کله علی الکلام فیها و فی مقدار دلالتها و موردها.

و یمکن التمسک بالاستصحاب، فیقال فیما کان القطع بعد دخول الوقت: بأنه قبل قطع ما قطع من یده کان الواجب غسل ما بقی الی المرفق فیستصحب وجوبه.

ان قلت: إن الموضوع قد تبدل، و الشرط فی اجراء الاستصحاب بقاء

الموضوع.

قد یقال جوابا عن هذا الاشکال: بان الموضوع باق، لأنّ غسل هذا المقدار الباقی من الید دون المرفق کان واجبا قبل قطع ما قطع من الید بانبساط الوجوب علیه بدون تقدیم عروض الوجوب له بعروضه بما قطع من الید فیستصحب الوجوب.

هذا اذا کان التکلیف المتعلق بالید انبساطیا علی کل جزء من الید، و لکن هذا غیر معلوم بل یکون معلوم العدم فعلی هذا لا وجه للاستصحاب.

و اما فیما قطعت یده من دون المرفق قبل دخول الوقت فاذا دخل الوقت یستصحب الوجوب، لکن الاستصحاب فی هذه الصورة یکون استصحابا تعلیقیا، فیقال لو کان یده بتمامها باقیة کان هذا المقدار الباقی واجبا فکذلک فی هذا الحال.

ففی کلتا الحالتین ای حالة قطع یده من دون المرفق بعد الوقت و قبل الوقت یجری الاستصحاب، غایة الامر فیما کان القطع بعد الوقت فعلیا و قبل الوقت تعلیقیا.

لکن هذا الاستصحاب یجری علی فرض کون التکلیف انبساطیا، و اما أن کان تکلیفا واحدا بمجموع الید فلا مجال للاستصحاب لعدم بقاء الموضوع و هو تمام الید کما قلنا فی الفرض الأول.

اقول: اما اذا لم یکن التکلیف انبساطیا، فکما اعترف المجیب عن الاشکال لا مجال لاستصحاب، و اما اذا کان انبساطیا فکما بینا فی الاصول، لا مجال أیضا للاستصحاب وجوب باقی الاجزاء، فراجع.

فعلی هذا لا- مجال لاستصحاب وجوب الباقی، و اما قاعدة المیسور فمضافا الی بعض ما اورد علیها، و قد بینا فی الاصول لا یمکن التمسک بها لضعف سندها و جبرها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۵

بعمل الاصحاب غیر معلوم، فراجع ما کتبنا فی الاصول فی هذه المسألة.

الجهة العاشرة: و إن قطعت الید من المرفق

بمعنی اخراج عظم الذراع من العضد یجب غسل ما کان من العضد جزء المرفق.

لعین ما قلنا فی الجهة التاسعة لأنّه علی الفرض قد بقی بعض مواضع الوضوء و هو الجزء الذی من العضد یکون داخلا فی المرفق.

***

[مسئلة ۱۱: إن کانت له ید زائدة دون المرفق]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: إن کانت له ید زائدة دون المرفق وجب غسلها أیضا کاللحم الزائد.

و إن کانت فوقه فأن علم زیادتها لا یجب غسلها و یکفی غسل الاصلیة، و إن لم یعلم الزائدة من الاصلیة وجب غسلهما و یجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتیاط.

و إن کانتا اصلیتین یجب غسلهما أیضا و یکفی المسح بإحداهما.

(۱)

أقول: تارة یقع الکلام فی ید زائدة دون المرفق فالحق وجوب غسلها، لما عرفت من بعض الأخبار الدال علی ذلک فی الجهة السادسة

من الجهات التی تعرضنا فی وجوب غسل الیدین، و هی روایتا زرارة و بکیر و روایة اسماعیل بن جابر فإنّ مفاد الاولی انه یجب أن لا یدع شیئا مما بین الحدین و مفاد الثانیة وجوب غسل الید مع متعلقاتها، مضافا الی قاعدة الاشتغال و استصحاب الحدث ان کان الاثر مترتبا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۱۶

علیه و صورة صدق الید علیه عرفا.

و تارة یقع الکلام فیما کانت فوق المرفق و له صورتان:

الصورة الاولی: ما کانت الید الاصلیة مرددة بین الیدین

فلا یعلم صاحب الیدین بأن ایّا منهما اصلیة و أیا منهما زائدة، مثل ما کانتا متحدة فی جمیع الجهات ففی هذه الصورة یجب غسل کل منهما، لانه إمّا الواجب غسل کل من الاصلیة و الزائدة (کما هو احد القولین فی الصورة الثانیة التی نتعرض لها و هی ما تکون الاصلیة معلومة و الزائدة معلومة) فیجب غسلهما.

و إمّا أن الواجب غسل الید الاصلیة فقط، فأیضا یجب غسل کل منهما فی الفرض لتردد الاصلیة بین الیدین، فمقتضی العلم الاجمالی هو وجوب غسل کل منهما.

کما انه فی هذه الصورة یجب مسح الرأس و الرجل الیمنی بکل منهما أیضا إن کانت الید الزائدة فی یده الیمنی و مسح رجل الیسری بهما إن کانت الید الزائدة فی یده الیسری، و مسح کل منهما بکل منهما إن کانت ید الزائدة فی کل من الیمنی و الیسری.

هذا إذا قلنا بعدم وجوب غسل الید الزائدة و اما لو قلنا بوجوب غسله من باب صدق الید علیها فیکفی المسح بواحدة من الید الاصلیة و الزائدة، لان المسح لا بد و ان یکون بالید و کل منهما ید، فکما یکتفی بالاصلیة یکتفی المسح بالزائدة، و ان کان الاحوط استحبابا المسح بالید الاصلیة.

الصورة الثانیة: ما إذا علم تفصیلا بالید الزائدة و الاصلیة

فیدری أن ایهما الاصلیة و ایهما الزائدة، فهل یجب غسل کل منهما کما حکی عن بعض، او لا یجب الّا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۱۷

غسل الید الأصلیة کما حکی عن جمع و اختاره المؤلّف رحمه اللّه.

وجه عدم الوجوب کون الوارد فی بعض الأخبار ذکر الید تثنیة و هذا یقتضی کون الواجب غسل الیدین لا الایادی الثلاثة، و بعد کون الواجب غسل احد من هذین الیدین الواقعتین فی یده الیمنی او الیسری، فلا اشکال فی أن الواجب من بینهما الاصلیة لا الزائدة و لانصراف الاطلاق عن الید الزائدة.

و وجه وجوب غسل کل من الاصلیة و الزائدة صدق اسم الید علی کل منهما، و قد قال اللّه تعالی: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ).

و أمّا ما قیل من عدم وجوب غسل الزائدة لما ورد فی بعض الأخبار الیدان تثنیة لان المراد من الیدین ید الیمنی و الیسری، فمعنا الامر بغسل الیدین غسل کل من الید الیمنی و الید الیسری، و عدم کفایة غسل احدهما، و هذا لا ینافی مع کونه فی کل من الیمنی و الیسری ذا ید اصلیة و زائدة او ذا الیدین الاصلیتین.

مضافا الی ما قیل من کون ذکر الیدین جریا علی المتعارف لکون المتعارف ذا الیدین و هذا لا یصلح لتقیید الحکم بخصوص الاصلی منهما و عدم وجوب غیرهما مع کون الید صادقا علیه.

و أمّا ما قیل من انصراف الید عن الزائدة بمعنی انه لو کان اطلاق فی البین من باب التعبیر بالید لا وجه لأخذ الاطلاق منه و دعوی کون الید صادقا علی الزائدة لانصراف الاطلاق عنها.

ففیه أن مجرد ندرة الوجود لا یوجب الانصراف کما ذکر فی محله، و إلّا لو کان ندرة الوجود موجبا للانصراف فنقول إن الآیة الشریفة و الأخبار الواردة فی الوضوء الدالة علی غسل الید منصرف عمن یکون فی واحدة من یدیه او فیهما یدان

اصلیتان او اصلیة و زائدة، فلا یجب علیه غسل الید التی تکون فیها یدان و هذا مما لا یمکن الالتزام به، فالاقوی وجوب غسل کل منهما.

و هل یجب المسح بکل منهما او یکفی المسح بواحدة منهما؟

الحق الاکتفاء بکل واحدة منهما لأنّ کلتیهما ید و الواجب کون المسح بالید، و إن کان الاحوط استحبابا المسح بالید الاصلیة لاحتمال کون الید واقعا خصوصها کما احتمل بعض و قال به.

و تارة تکون کلتا الیدین اصلیتین فیجب غسل کل منهما کما قلنا فی الفرض السابق، بل فی الفرض لا یرد ما اورد فی الفرض السابق من انصراف الید الی غیر الاصلیة.

بل یمکن أن یقال فی الفرض بأنه بعد العلم بوجوب غسل الید لو فرض کون الواجب واقعا غسل احدهما، لکن حیث تکون کل منهما اصلیة لا یعلم الواجب عن غیر الواجب فیجب غسل کل منهما من باب العلم الاجمالی بوجوب غسل إحداهما، فلو لم نقل فی الفرض السابق بوجوب غسل کل من الاصلیة و الزائدة لا بدّ أن نقول هنا بوجوب غسلهما.

مع انک عرفت أن الحق وجوب غسل کل منهما حتی فی الفرض السابق، ففی الفرض بطریق الاولی.

و أمّا المسح فیکفی بکل منهما بناء علی ما قلنا من وجوب غسل کل منهما لکونهما یدا و الید یجب غسلها و فی المسح یجب کون المسح بالید.

و أمّا لو قلنا بوجوب غسلهما من باب العلم الاجمالی بوجوب غسل إحداهما فلا بدّ من المسح بکل منهما حتی یعلم بوقوع المسح بالید، لأنّه علی هذا لا یدری أن

الید الواجب غسلها و الواجب المسح بها ای منهما فافهم.

***

[مسئلة ۱۲: الوسخ تحت الاظفار إذا لم یکن زائدا علی المتعارف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: الوسخ تحت الاظفار إذا لم یکن زائدا علی المتعارف لا تجب ازالته، إلّا إذا کان ما تحته معدودا من الظاهر فإن الاحوط ازالته.

و إن کان زائدا علی المتعارف وجبت ازالته کما انه لو قصّ اظفاره فصار ما تحتها ظاهر اوجب غسله بعد ازالة الوسخ عنه.

(۱)

أقول: اعلم انّ الظاهر فی مقابل الباطن یجب غسله حتی عرفت أن البشرة المستورة تحت الشعر فی الیدین یجب غسلها و لا یکتفی

بغسل الشعر عن غسلها (و إن كان غسل الشعر عن البشرة المحيط بها كاف فى خصوص الوجه للدليل الخاص).

فبناء عليه نقول: بأنه لو عدّ البشرة الواقعة تحت الاظفار من الظاهر يجب غسلها و ايصال الماء إليها.

فإن كان الوسخ قليلا بحيث يصل الماء بوصف الاطلاق إلى البشرة الواقعة تحت الوسخ لا يجب على المتوضى ازالته.

و إن كان مانعا من وصول الماء إليها او مانعا من وصول الماء بوصف الاطلاق إلى البشرة تجب ازالة الوسخ.

فعلى فرض عدّها من الظاهر، لا وجه لان يقال: بعدم وجوب غسلها، إما بانه مع عموم البلوى بوقوع الوسخ تحت الاظفار، فلو كان غسل البشرة الواقعة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۰

تحت الوسخ واجبا كان اللازم بيانه، فمن عدم بيانه نكشف عدم وجوبه بالإطلاق المقامى، و إما بان استحباب اطالة المرأة اظفار يديها شاهد على عدم وجوب غسل البشرة الواقعة تحت الاظفار.

ففيه، لانّ ما قيل من الاطلاق المقامى فمردود، فانه يكفى فى مقام بيان وجوب غسل تمام ما فى الحد من الظاهر ما ورد فى بعض الروايات، مثل قوله عليه السّلام فى رواية زرارة و بكير المتقدمة فى الجهة السادسة من الجهات المتقدمة فى غسل اليد (فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين شيئا الا غسّله).

و أما استحباب اطالة المرأة اظفارها فلا يستفاد منه كون باطن الاظفار من الظاهر، و مع هذا لا يجب غسله، لانه لو كان ما تحتها من الظاهر يمكن غسله مع اطالة الظفر.

و لو عدّ البشرة الواقعة تحت الظفر من الباطن مثل الفم و الانف و الاذن، لا يجب غسلها رأسا فلا تجب ازالة الوسخ عن البشرة فى هذه الصورة سواء كان زائدا على المتعارف او أقل منه.

إذا عرفت ذلك فما ينبغى أن نتكلم فى اطرافه هو أن البشرة التى احاط به الظفر هل يعدّ من الباطن حتى لا يجب غسله، و لو لم يكن فوقها وسخ، أو من الظاهر حتى يجب غسلها حتى كان الواجب ازالة الوسخ المانع من وصول الماء إليها او من وصوله إليها بوصف الاطلاق.

و الحق أن البشرة إذا كانت بحيث لا تظهر الا بقصّ الظفر فهى من الباطن بنظر العرف، و بعبارة اخرى الجزء المستور بالظفر منها هو من الباطن فلا يجب غسلها حتى يجب ازالة الوسخ لوقوع الغسل عليها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۱

هذا كله فى البشرة المستورة بالظفر، و أمّا لو قص اظفاره فصار ما تحتها من البشرة ظاهرا وجب غسله و مع وجوب غسله يجب ازالة الوسخ المانع من وصول نفس الماء او من وصوله بوصف الاطلاق إلى البشرة.

***

[مسئلة ۱۳: الاكتفاء عن الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل.

(۱)

أقول: و وجهه واضح لأنّ الواجب غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فى الوضوء.

***

[مسئلة ۱۴: إذا انقطع لحم من الیدین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: إذا انقطع لحم من الیدین وجب غسل ما ظهر بعد القطع، و یجب غسل ذلک اللحم أیضا ما دام لم ینفصل و إن کان اتصاله بجلدة رقیقة.

و لا یجب قطعه أیضا لیغسل ما تحت تلک الجلدة و إن کان احوط لو عدّ ذلک اللّحم شیئا خارجیا و لم یحسب جزءا من الید.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۲

(۱)

أقول: اما وجوب غسل ما یظهر بعد قطع اللحم من الیدین، فلانّ ما ظهر بالقطع یصیر من الظاهر و قد عرفت وجوب غسل ظاهر الیدین من المرفق الی اطراف الاصابع.

أمّا وجه وجوب غسل ذلک اللحم ما لم ینفصل فلکونه من اجزاء الید و متعلقاتها فیجب غسله لما مرّ من دلالة الروایة على انّه لا یدع شیئا من بین المرفق الی رءوس الاصابع الا غسّله.

أما عدم وجوب قطع اللحم لعدم الدلیل على وجوب قطعه.

و ما یمکن أن یکون دلیلا علیه هو کون هذا اللحم یعدّ حائلا عند العرف، فکما یجب رفع الحائل لوصول الماء الی البشرة کذلک یجب قطع هذا اللحم، لأن یظهر المقدار المعلق علیه اللحم من البشرة.

و حیث إن کونه من قبیل الحائل غیر مسلم بل مشکوک بنظر المؤلّف رحمه اللّه قال:

بأن الاحوط قطعه.

و لکن کون هذا اللحم من الحائل اللازم إزالته لوصول الماء إلى البشرة محل تامل جدّا، بل ما یأتی بالنظر هو کون البشرة المستورة باللحم او بجلدة منه معدودا من الظاهر الذی یجب غسله حتى لاجله کان الواجب قطع اللحم غیر معلوم بل معلوم العدم، نعم لوعد هذا اللحم شیئا خارجا عن الید یمکن أن یقال بکونه کالحائل، لکن ما لم یقطع یعدّ من الید لا شیئا خارجیا و لیست البشرة المستورة به من الظاهر، فلا وجه لوجوب قطعه خصوصا اذا کان فی قطعه مشقة او ضرر، فتامل.

بل اللحم المستور به مقدار من البشرة هو الظاهر من البشرة الواجب غسله لا باطنه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۳

[مسئلة ۱۵: الشقوق التی تحدث على ظهر الکف]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: الشقوق التی تحدث على ظهر الکف من جهة البرد إن کانت وسیعة یرى جوفها وجب ایصال الماء فیها و الا فلا و مع الشک لا یجب عملا بالاستصحاب و إن کان الاحوط الایصال.

(۱)

أقول: حکم الشقوق الحادثة على ظهر الکف او فی الموضع الآخر من مواضع الوضوء إن عدت من الظاهر معلوم و هو وجوب الغسل،

كما انها لو عدّت من الباطن حكمه معلوم و هو عدم وجوب غسلها.

غاية الأمر ما قاله المؤلّف رحمه اللّه فى كلامه يظهر منه أن الميزان فى كونها من الظاهر كونها وسيعة بحيث يرى جوفها، و هذا ليس بإطلاقه تعريفا و ميزانا للظاهر فى قبال الباطن و الا لو كان كذلك يلزم عدّ ما يرى من باطن الفم و الانف و الاذن من الظاهر، و الحال انها من الباطن و كذلك يلزم كون باطن العين من الظاهر لإمكان رؤيته.

و لا يبعد الايكال فى تشخيص موضوع الظاهر و الباطن الى العرف و الانصاف أن العرف يحكم فى بعض الموارد انه من الظاهر و فى بعض الموارد انه من الباطن من باب أن الظاهر بنظره ما هو بارز بطبعه و الباطن ليس بارزا بطبعه و إن كان قابلا للرؤية كما ذكرنا فى طى المسألة الاولى من المسائل المربوطة بافعال الوضوء، و فى بعض الموارد و ان كان لا يمكن له الحكم و يكون من الصغريات المشكوكة بنظره، لكن فى خصوص مفروض المسألة لا يبعد كونها من الظاهر بنظر العرف.

إذا عرفت ذلك نقول: لو شككنا فى كون الشقوق من الظاهر حتى يجب غسلها او من الباطن حتى لا يجب غسلها، فهل المرجع هو الاستصحاب او لا يجرى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۴

الاستصحاب؟

و بعد عدم جريان الاستصحاب يكون المرجع قاعدة الاشتغال او البراءة؟

فنقول: ان

الاستصحاب يتصور على انحاء:

النحو الأول: أن يقال بعد عدم تبين مفهوم الظاهر و الباطن

نشك فى أن ما شق صار ظاهرا او باق على ما كان من الباطن، فيستصحب كونه من الباطن.

و قد يشكل فيه أنه لا مجال للاستصحاب هنا، لأنّ فى المورد لا يكون شك بل الشك ليس الا من باب الشك فى مفهوم الظاهر فلو تبين مفهوم الظاهر مثلا يدرى بأن سعة مفهومه يكون بحيث هذا من الظاهر فلا يكون شك فى البين كما انه لو تبين مفهوم الباطن و إن سعة مفهومه يشمل المورد فأيضا لا يكون شك، و بعبارة اخرى لا بدّ فى الاستصحاب من أن يكون كل من طرفى الوجود و العدم مشكوك على كل حال و فى المقام ليس كذلك لأنّ منشأ الشك صدق الظاهر عليه من جهة الشك فى مفهوم الظاهر.

و لكن هذا الاشكال مدفوع، اذ على الفرض فعلا- يكون طرفى الوجود و العدم مشكوكا، و إن كان منشأ الشك عدم تبين مفهوم الظاهر و الباطن فيجرى الاستصحاب.

النحو الثانى: فى أن يكون منشأ الشك فى أن مورد الشقوق من الظاهر

من باب الشك فى كون المورد مصداق الظاهر بعد تبين مفهوم الظاهر مثل ما اذا يدرى ن الظاهر عبارة عن كل ما يرى و يشك بعد تبين مفهوم الظاهر، مثل ما كان فى ظلمة و لا يدرى انه مصداق الظاهر أم لا، فلا اشكال فى اجراء الاستصحاب، لكن بناء على كون الواجب الطهارة فلا يثبت استصحاب كونه باطنا الطهارة الا على القول بالاصول المثبتة ان كان الواجب الطهارة، و اما ان كان الواجب غسل الظاهر فاثر الاستصحاب عدم وجوب غسل المشكوك.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۵

النحو الثالث: الاستصحاب التعلیقی

بأن یقال أنه لو لم تکن هذه الشقوق تحصل الطهارة بدون غسل ما فی الشقوق من البشرة، فیشک فی تحقق الطهارة بدون غسل جوف الشقوق و عدمه بعد الانشقاق فیستصحب.

و فیه أن هذا الاستصحاب مثبت، لأنّ تحقق الطهارة بدون غسل ما فی الشقوق یکون اثرا عقلیا لا اثرا شرعیا، مضافا الی ما عن بعض من الاشکال فی الاستصحاب التعلیقی رأسا.

النحو الرابع: الاستصحاب الحکمی المنجز

بأن یقال انه قبل هذه الشقوق لا یجب غسل ما ظهر بالشقوق من البشرة، فکذلک فیما بعد الشقوق، و استشکل بهذا الاستصحاب بأن الواجب إن کان مجرد الغسل و المسح فی الوضوء کان لهذا الاستصحاب مجال و اثره عدم وجوب غسل ما فی الشقوق.

و لکن الواجب هو الطهارة و الغسلتان و المسحتان محصلتان لهذه الطهارة فلا یثبت بعدم وجوب الغسل الطهارة الاعلی القول بالاصول المثبتة.

أقول: و یمکن ان یقال بأن الشرط و إن کانت الطهارة إلّا أن الواجب محصّلها و هو الغسلتان و المسحتان، فهو یشک فی کون غسل ما ظهر بین الشقوق دخیلا فی الغسلتین او لا، فیرتفع وجوبه باستصحاب عدم وجوبه قبل الانشقاق.

و مما قلت من أن المورد لیس من قبیل الشک فی المحصل یظهر لک انه مع فرض عدم اجراء الاستصحاب فی المورد تجری البراءة.

نعم لو کان الواجب الطهارة یکون المورد مجری الاشتغال، لأنّه یشک فی حصول الطهارة فالاشتغال الیقینی یقتضی البراءة الیقینیة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۶

[مسئلة ۱۶: ما یعلو البشرة مثل الجدری]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: ما یعلو البشرة مثل الجدری عند الاحتراق ما دام باقیا یکفی غسل ظاهره و إن انخرق، و لا یجب ایصال الماء تحت الجلدة بل لو قطع بعض الجلدة و بقی البعض الآخر یکفی غسل ظاهر ذلک البعض و لا یجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه، لکن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها و إن کانت لازقة یجب رفعها او قطعها.

(۱)

أقول: أمّا کفایة غسل ظاهر البشرة و إن انخرق ما حدث بالاحتراق و الحکّ فلان الواجب غسل الظاهر من البشرة.

و لا یجب ایصال الماء تحت الجلدة لکونه من الباطن.

بل لو قطع بعض الجلدة و بقی البعض الآخر یکفی غسل ظاهر ذلک البعض لأنّ هذا البعض من الظاهر و لا یجب قطعه بتمامه.

و أمّا الجلدة المتصلة التی قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها لأنّه مع هذا الوضع یکون ما تحت الجلدة من الظاهر الحادث علی فوقه المانع.

و إن کانت الجلدة لازقة یجب رفعها او قطعها لوجوب ایصال الماء إلی البشرة و رفع المانع کی یصل الماء إلی البشرة و علی الفرض تکون الجلدة کالحاجب و المانع.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۲۷

[مسئلة ۱۷: ما ینجمد علی الجرح عند البرء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه و إن حصل البرء، و یجزی غسل ظاهره و إن کان رفعه سهلا و أمّا الدواء الذی انجمد علیه و صار کالجلد فما دام لم یمکن رفعه یکون بمنزلة الجبیرة یکفی غسل ظاهره و إن امکن رفعه بسهولة وجب.

(۱)

أقول: لکون ما ینجمد علی الجرح عند البرء بعد صیرورته کالجلد جزءا للبدن عرفا فیکفی غسل ظاهره و إن کان رفعه سهلا.

و أمّا الدواء فما دام لا یمکن رفعه فهو بمنزلة الجبیرة یکفی غسل ظاهره بتفصیل یأتی إن شاء اللّه فی الجبائر.

و إن امکن رفع الدواء بسهولة یجب لأنّه من الحاجب و المانع الّذی یجب رفعه لایصال الماء إلی البشرة.

***

[مسئلة ۱۸: الوسخ علی البشرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الوسخ علی البشرة إن لم یکن جرما مرئیا لا یجب ازالته و إن کان عند المسح بالکیس فی الحمام او غیره یجتمع و یکون کثیرا ما دام یصدق علیه غسل البشرة، و کذا مثل البیاض الذی یتبین علی الید من الجص او النورة إذا کان یصل الماء الی ما تحته و یصدق معه غسل البشرة، نعم لو شک فی کونه حاجبا أم لا وجب ازالته.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۲۸

(۱)

أقول: المیزان وصول الماء الی البشرة فکلّ ما یکون مانعا من وصوله إلیها تجب ازالته سواء کان وسخا او شیئا آخرا، فلا بدّ من کون مفروض المسألة صورة عدم کون الوسخ مانعا، و کذا البیاض المبیّن علی الید من الجص او النورة.

لکن هنا کلام آخر من حیث إنه لو کان الوسخ بحیث یوجب وجوده صیرورة الماء مضافا و لو لم یکن مانعا یجب رفع الوسخ لوصول الماء المطلق إلی محل الوضوء.

و لو شک فی کون الوسخ حاجبا أم لا، تجب ازالته لأنّ الشک فی مانعیة الموجود لأنّ اشتغاله بغسل البشرة مسلم و مع هذا الوسخ یشک فی الوصول فلا بدّ من ازالته لأن یقطع ببراءة ذمته کما قلنا فی المسألة التاسعة من المسائل المتعلقة بغسل الوجه.

***

[مسئلة ۱۹: الوسواسی الّذی لا یحصل له القطع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: الوسواسی الّذی لا یحصل له القطع بالغسل یرجع الی المتعارف.

(۲)

أقول: لكون امره دائرا بين امور ثلاثة:

ترك العمل رأسا فلا يعمل على نحو المتعارف و لا غير المتعارف اعنى بنحو الوسواس، و هو لا يجوز ضرورة من الدين.

و العمل بنحو الوسواس و غير المتعارف، فهو لا يجوز للنهى الوارد عنه.

و العمل على طبق المتعارف و هو متعين عليه بعد عدم جواز الأول و الثانى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۹

و النهى عن العمل بالوسواس يشمل خصوص مقداره الغير المتعارف، و المتعارف ليس وسواسا فليس منهيا عنه.

***

[مسئلة ۲۰: إذا نفذت شوكة فى مواضع الوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: إذا نفذت شوكة فى اليد او غيرها من مواضع الوضوء او الغسل لا يجب اخراجها إلّا إذا كان محلها على فرض الاخراج محسوبا من الظاهر.

(۱)

أقول: كما عرفت يكون الميزان غسل الظاهر فاذا نفذت الشوكة فى اليد و لا تشغل شيئا من الظاهر لا يجب اخراجها.

و إن شغلت بعض الظاهر من البشرة مثل ما إذا كانت له رأس اشغل رأسه مقدار من ظاهر اليد، او كان لمحل نفوذها سعه يعدّ من الظاهر، يجب اخراجها لكونها فى كلا الفرضين كالحاجب الواجب ازالته كى يصل الماء إلى البشرة.

***

[مسئلة ۲۱: يصحّ الوضوء بالارتماس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: يصحّ الوضوء بالارتماس مع مراعاة الاعلى فالاعلى، لكن فى اليد اليسرى لا بدّ أن يقصد الغسل حال الاخراج من الماء حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد.

بل و كذا فى اليد اليمنى إلّا أن يبقى شيئا من اليد اليسرى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۰

ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء.

(۱)

أقول: الكلام فى جهات:

الجهة الاولى: فى صحة الوضوء بالارتماس

و صحته مسلّم عند الفقهاء لدعوى الاتفاق عليها من بعض الفقهاء و عدم حكاية المخالف.

و يكفى دليلا عليه ان المطلوب فى الوضوء هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين و الغسل كما يحصل بصب الماء على الوجه و اليدين كذلك يحصل بارتماسهما فى الماء.

و ما يتوهم من عدم كفاية الارتماس، إمّا بأن كل ما نقل من الوضوءات البيانية هو كون الغسل بصب الماء على المحل لا بالارتماس.

و إمّا بأن الجريان مأخوذ فى مفهوم الغسل و بارتماس الوجه او اليدين لا يتحقق الجريان فلا يصدق الغسل و المأمور به هو الغسل كما فى قوله تعالى:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ.

و فيه، أمّا كون المنقول من وضوء المعصومين عليهم السّلام هو الغسل بصب الماء، فهو ليس من باب كون الواجب خصوص الصب و عدم كفاية الارتماس، بل ربما كان من باب عدم وجود ماء كر او جار غالبا و الاكثر فى زمنهم و بلادهم وجود خصوص الماء القليل، و لهذا كان بصب الماء القليل على المحل، فمجرّد كونه المنقول لا يوجب الحصر كما أن جل الروايات الواردة فى تطهير النجاسات كان بالماء القليل و لا يستفاد منها كون المطهر منحصرا بالماء القليل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۱

و أمّا اعتبار الجريان فى الغسل فقد بيّنا تمام الكلام فيه فى الجهة الخامسة من الجهات التى تعرضنا عنها فى غسل الوجه، و ما قلنا فى المراد من الجريان المعتبر فى الغسل بعد جمع الروايات الواردة فى الباب فراجع.

مضافا الى أنه لو قلنا باعتبار الجريان فى مفهوم الغسل يحصل الجريان فى الارتماس فى الماء بنفسه او بتحريك الوجه و اليد بعد الرمس فى الماء فيتحقق الجريان.

الجهة الثانية: يجب مراعاة الاعلى فالاعلى

فى صورة الغسل بالارتماس لوجوب ذلك كما عرفت، و لا يكتفى مجرد نية كون الغسل من الاعلى فالاعلى، بل لا بد من ايقاع ذلك خارجا لان الواجب ايجاد الغسل من الاعلى فالاعلى خارجا.

الجهة الثالثة: بعد ما ننقل عليك إن شاء اللّه من وجوب كون المسح بنداوة الوضوء

فيجب أن يكون الغسل بالارتماس على نحو يقع المسح بنداوة ماء الوضوء، و لا بماء جديد، فعلى هذا يقع الكلام فى أنه على اى نحو يتحقق الوضوء بالارتماس بحيث يتحقق المسح بنداوة ماء الوضوء؟

قال المحقق الثانى رحمه اللّه بأنه بعد كون الارتماس بالغمس فى الماء من الادخال فى الماء و البقاء فيه و إخراجه شيئا واحدا و ليس فى البين امر مستأنف لأنّه مع الغمس لا يصدق الاستيناف و لا كون الماء ماء مستأنفا غير ماء الوضوء لأنّ الغمس امر واحد و هو كان للوضوء فيتحقق المسح بنداوة ماء الوضوء.

و فيه انه لو نوى الغسل قبل اخراج اليد عن الماء فلا يصدق على ما يخرجه من الماء باخراج اليد انه ماء الوضوء فاذا لم يكن ماء الوضوء يكون ماء غير نداوة الوضوء و هو معنى كونه مستأنفا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۲

و إذا كان قصد الوضوء بادخال اليد فى الماء او ابقائه لا باخراجه مورد الاشكال كما عرفت فهل يرتفع الاشكال، إمّا بأن ينوى غسل

کل من الید الیمنی و الیسری حال خروجهما من الماء لأنّه علی هذا یکون ما بقی فی الیدین ماء الوضوء فالمسح یقع بنداوة ماء الوضوء.

و إمّا بأن ینوی غسل خصوص الید الیمنی حال الخروج من الماء و یبقی مقدارا من الید الیسری بلا غسلة بالارتماس ثم یغسل هذا المقدار بالید الیمنی کی یصیر کل من الیدین مائهما ماء الوضوء.

أمّا الیسری فلان الماء فیها ماء الوضوء لأنّه قصد غسل مقدار منها باخراجه من الماء فالماء الواقع فیه ماء الوضوء و أمّا مقدارها الباقی فحیث یغسله بالید الیمنی فالماء فیه ماء الوضوء أیضا.

و أمّا الید الیمنی فغسلها و إن کان حین الارتماس فی الماء او حین بقائها فی الماء لا حال الخروج من الماء، إلّا أنه حیث غسل بها بعض الباقی من الید الیسری فصار الماء الواقع فی کفه الیمنی ماء الوضوء فیقع المسح بنداوة ماء الوضوء.

و لکن قد یشکل ذلک بما استشکلنا به فی کلام المحقق رحمه اللّه من أنّ ما یخرجه من الماء باخراج یده عن الماء لیس ماء الوضوء لو قصد بادخال یده او ابقائها فی الماء بالارتماس و هذا بعینه یجری فی هذین النحوین، و لأنّه لو قصد الغسل باخراج الید عن الماء لکن ما یخرج من الماء باخراج یده لیس خصوص ماء الوضوء بل مختلط مع غیره من الماء الذی ارتمست یده فیه.

فما نقول فی المقام؟ هل نقول: إن عدم جواز کون المسح بغیر نداوة ماء الوضوء غیر هذا الفرض؟ و إن المراد من الماء الخارجی ما کان بعد تمام الغسل؟

فمعنی عدم کون المسح بالماء الجدید الماء الجدید بعد الغسل لا مثل هذا الماء الذی به یحصل الغسل و إن کان مخلوطا بالماء الآخر.

أو نقول: إنه بعد ما نری من تجویزهم الوضوء بالارتماس، فقدر المتیقن من صورة جوازه هذه الصورة؟

او نقول: بأنه بعد هذا المخطور نلتزم بعدم جواز الوضوء بالارتماس؟

لا یمکن القول بعدم الجواز لتسلّم جوازه، فلا بدّ من اختیار احد الأمرین.

***

[مسئلة ۲۲: یجوز الوضوء بماء المطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: یجوز الوضوء بماء المطر کما إذا قام تحت السماء حین نزوله فقصد بجریانه علی وجهه غسل الوجه مع مراعات الاعلی فالاعلی، و کذلک بالنسبة الی یدیه، و کذلک إذا قام تحت المیزاب او نحوه.

و لو لم ینو من الأول لکن بعد جریانه علی جمیع محال الوضوء مسح بیده علی وجهه بقصد غسله و کذا علی یدیه إذا حصل الجریان کفی أیضا.

و کذا لو ارتمس فی الماء ثم خرج و فعل ما ذکر.

(۱)

أقول: أمّا جواز الوضوء بماء المطر کما إذا قام تحت السماء حین نزوله فقصد بجریانه علی وجهه غسل الوجه، یکون مورد الاتفاق علی ما حکی عن ظاهر الجواهر.

و استدل علیه بالروایة التی رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام (قال: سألته عن الرجل لا یکون علی وضوء

فیصیبه المطر حتی یبتل رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه، هل یجزیه ذلک من الوضوء؟ قال: إن غسله فإن ذلک یجزیه) «۱» و الروایة تدل اجمالا علی کفایة الوضوء بماء المطر.

ثم إنه کما قلنا فی المسألة السابقة یجب مراعات الاعلی، فالاعلی و کذلک ما قلنا من غسل الیدین بنحو یکون المسح بنداوة الوضوء لا بدّ من مراعاته فیما نحن فیه.

هذا کله فیما کان الوضوء بماء المطر حین نزوله من السماء، یعنی یقصد الوضوء بالماء النازل حین النزول.

و أمّا لو جری ماء المطر علی محال الوضوء فمسح یده علی وجهه بقصد غسله و کذا یدیه اذا حصل الجریان بمسح یده کفی ذلک و لکن هذا غیر مربوط بالوضوء بماء المطر و هو مفروض الکلام فی صدر المسألة.

و مثل الصورة الثانیة لو ارتمس فی الماء ثم خرج و فعل ما ذکر، ای مسح بیده علی وجهه و یدیه بنیة الوضوء و حصل جریان الماء بمسحه.

***

[مسئلة ۲۳: إذا شک فی شیء أنه من الظاهر او الباطن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: إذا شک فی شیء أنه من الظاهر حتی یجب غسله او الباطن فلا، فالاحوط غسله، إلّا إذا کان سابقا من الباطن و شک فی أنه صار ظاهرا أم لا کما انه یتعین غسله لو کان

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

سابقا من الظاهر ثم شک فی أنه صار باطنا أم لا.

(۱)

أقول: أمّا فی الصورة الاولی من المسألة و هی صورة الشک فی کون شیء من الظاهر او الباطن مع عدم العلم بحالته السابقة، فإن قلنا بأن الواجب نفس افعال الوضوء لا محصّلها و هو الطهارة، ففی مورد الشک سواء کان الشک من باب اجمال مفهوم الظاهر، او یکون الشک فی کون المشکوک مصداق الظاهر مع تبین مفهومه لا ـ یجب غسل المشکوک، لان وجوب غسل هذا الجزء مشکوک و مقتضی البراءة عدم وجوبه.

و إن کان الواجب الطهارة و هذه الافعال محصّلها، فمع الشک فی کون شیء من الظاهر سواء کانت الشبهة مفهومیة او مصداقیة لو لم یغسل المشکوک یشک فی حصول الطهارة و عدمه، فمع الاشتغال بها یقتضی غسل المشکوک کی یحصل له البراءة الیقینیة.

و أمّا فی الصورة الثانیة و هی صورة معلومیة حاله السابقة فإن کانت الحالة السابقة کونه باطنا، و قلنا بکون الواجب نفس الغسلتین و المسحتین لا محصّلهما و الواجب فیهما غسل الظاهر فیستصحب کونه باطنا و یترتب علیه اثره من عدم وجوب غسله.

و إن کان الواجب هو المحصّل اعنی الطهارة فاستصحاب کونه من الباطن لا یثبت حصول الطهارة بدون غسله فمقتضی القاعدة الاشتغال.

و إن کانت الحالة السابقة کونه ظاهرا یستصحب ذلک و یترتب علیه الاثر الشرعی و هو وجوب غسله.

***

[الثالث: مسح الرأس]

اشارة

قوله رحمه اللّه
الثالث: مسح الرأس بما بقى من البلّة فى اليد.
و يجب أن يكون على الربع المقدّم من الرأس فلا يجزى غيره.
و الاولى و الاحوط الناصية و هى ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة.
و يكفى المسمى و لو بقدر عرض اصبع واحدة او أقل.
و الافضل بل الاحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث اصابع، بل الاولى أن يكون بالثلاثة.
و من طرف الطول أيضا يكفى المسمى و إن كان الافضل أن يكون بطول اصبع.
و على هذا فلو اراد إدراك الافضل ينبغى أن يضع ثلاث اصابع على الناصية و يمسح بمقدار اصبع من الاعلى الى الاسفل، و إن كان لا يجب كونه كذلك فيجزى النكس و إن كان الاحوط خلافه.
و لا يجب كونه على البشرة، فيجوز أن يمسح على الشعر النابت فى المقدم بشرط أن لا يتجاوز بمدّه عن حدّ الرأس، فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز و إن كان فى الناصية، و كذا لا يجوز على النابت فى غير المقدم و إن كان واقعا على المقدم.
و لا يجوز المسح على الحائل من العمامة او القناع او غيرهما و إن كان شيئا رقيقا لم يمنع عن وصول الرطوبة الى البشرة.
نعم فى حال الاضطرار لا مانع من المسح على المانع كالبرد
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۳۷
أو إذا كان شيئا لا يمكن رفعه.
و يجب أن يكون المسح بباطن الكف، و الاحوط أن يكون باليمنى و الاولى أن يكون بالاصابع.
(۱)

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‌ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۵، ص: ۲۳۷
أقول: لا اشكال فى وجوب مسح الرأس فى الوضوء نصا و فتوى عندنا، انما الكلام يقع فى جهات:

الجهة الاولى: كون المسح بما يبقى من البلة

من ماء الوضوء فى اليد.
و الكلام فيه يقع تارة فى وجوب كون المسح بنداوة الوضوء، و فى المقام نتعرض له.
و تارة يقع فى وجوب كون المسح بخصوص نداوة الباقية فى اليد، و نتعرض له إن شاء اللّه فى المسألة الخامسة و العشرين عند تعرض المؤلف رحمه اللّه له.
فنقول: اما وجوب كون المسح بنداوة الوضوء، فيستدل عليه مضافا الى ما فى بعض الروايات الواردة فى الوضوءات البيانية من مسحهم

علیهم السّلام رأسهم و رجلیهم من نداوة ما فی ایدیهم، بروایات:

الاولی: الروایة التی رواها زرارة فیها قال أبو جعفر علیه السّلام: (و تمسح ببلة یمناک ناصیتک و ما بقی من بلة یمینک ظهر قدمک الیمنی و تمسح ببلة یسارک ظهر قدمک الیسری الخ) «۱».

الثانیة: الروایة التی رواها عمر بن اذینة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث

---

(۱) الروایة ۲ من ابواب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۸

طویل یذکر معراج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و فیها قال: (ثم اوحی اللّه إلیه أن اغسل وجهک فإنک تنظر الی عظمتی ثم اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری فانک تلقی بیدیک کلامی، ثم امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک الی کعبیک الخ) «۱».

الثالثة: الروایة التی رواها محمد بن الفضل إن علی بن یقطین کتب الی أبی الحسن موسی علیه السّلام یسأله عن الوضوء و فی ذیلها قال: (و ورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السّلام ابتداء من الآن یا علی بن یقطین توضأ کما امرک اللّه تعالی اغسل وجهک مرة فریضة و اخری اسباغا و اغسل یدیک من المرفقین کذلک و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک فقد زال ما کنا نخاف منه علیک و السلام) «۲».

و لو اشکل فی دلالة الروایات الواردة فی الوضوءات البیانیة بأنه لا یستفاد من فعلهم إلّا رجحان کون المسح بنداوة الوضوء و اما وجوبه فلا، لأنّ الفعل کما یساعد مع الوجوب یساعد مع استحباب العمل، فلا یمکن الاشکال فی دلالة الروایات الثلاثة.

و ربما یستدل علی وجوب المسح بنداوة الوضوء بالروایة التی رواها خلف بن حماد عمن اخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (قلت: له الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاة؟ قال: ان کان فی لحیته بلل فلیمسح به. قلت: فان لم یکن له لحیة؟ قال: یمسح من حاجبیه او اشفار عینیه) «۳».

و هذه الروایة مضافا الی ضعف سندها لعدم معلومیة من یخبر عنه خلف بن

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۹

حماد مشتمل علی ما لا یمکن القول به، و هو وقوع بعض صلاته بلا طهارة.

و مثلها الروایة ۲ و ۳ من الباب المذکور، فهما تدلان علی وجوب الاخذ من اللحیة، و لازمه وجوب کون المسح من نداوة الوضوء، لکن تدلان علی صحة ما مضی من الصلاة بلا طهارة، الا ان یقال: بانه و لو لم یمکن الأخذ بها من هذه الجهة، الا انها تدل علی وجوب کون المسح بنداوة الوضوء و هو یکفی لنا، و الاولی فی مقام التمسک لحکم هذه المسألة التمسک بالروایة ۷ و ۸ من الباب المذکور، فان فیهما صرح بانه لو لم یبق من نداوة وضوئه فی لحیته یجب اعادة الوضوء، و هذا شاهد علی عدم الاکتفاء بالمسح بماء جدید. فافهم.

مضافا الی کون الحکم مسلما لم یحک مخالفا إلّا ما نسب الی ابن الجنید من قوله بجواز کون المسح بماء جدید.

و ربما یستدل علی قوله بالروایة التی رواها أبو بصیر قال: (سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مسح الرأس قلت: امسح بما علی یدی

من الندی رأسی؟ قال:

لا بل تضع یدک فی الماء ثم تمسح) «۱».

و بالروایة التی رواها جعفر بن أبی عمّاره قال: (سألت جعفر بن محمد علیه السّلام امسح رأسی ببلل یدی؟ قال: خذ لرأسک ماء (جدیدا) «۲».

و هاتان الروایتان علی تقدیر حجیتهما یکون مفاد هما مخالفا لما نسب بابن الجنید، لأنّه قال بجواز المسح بالماء الجدید لا بوجوبه و النهی عن کونه بماء الوضوء، و الروایتان تدلان اولیهما علی النهی عن المسح بنداوة الوضوء و الثانیة علی وجوب

(۱) الروایة ۴ من الباب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الاخذ عن الماء الجدید لمسح الرأس.

و العمدة عدم حجیتهما لتوافقهما مع مذهب اکثر العامة و تخالفهما علی ما اتفقت علیه الخاصة، لأنّه لیس فی الخاصة من یقول بعدم جواز المسح بنداوة الوضوء حتی ابن الجنید منهم کما عرفت.

الجهة الثانیة: فی وجوب کون المسح علی الربع المقدم من الرأس

و عدم اجزاء المسح بغیر الربع المقدم منه و ادعی علیه الاجماع.

و تدلّ علیه الروایة التی رواها محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: مسح الرأس علی مقدّمة) «۱».

و الروایة التی رواها عماد بن عیسی عن بعض اصحابه عن احدهما علیه السّلام (فی الرجل یتوضأ و علیه العمامة قال: یرفع العمامة بقدر ما یدخل اصبعه، فیمسح علی مقدّم رأسه) «۲».

و الروایة التی ذکرنا محل الحاجة منها فی الجهة الاولی و فیها قال علیه السّلام: (و تمسح ببلة یمناک ناصیتک الخ) «۳» بناء علی کون الناصیة مقدم الرأس أو بعضه، و اما بناء علی کونها مقدم الرأس او مؤخره کما عن بعض اهل اللغة، فلا یمکن الاستدلال بهذه الروایة علی کون الواجب مقدم الرأس، و یأتی الکلام فی ذلک إن شاء اللّه فی الجهة الثالثة.

و الروایة التی ذکرنا بعضها فی الجهة الاولی و فیها قال علیه السّلام: (و امسح بمقدم

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۲۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک الخ) «۱».

و غیر ذلک ربما نذکره فی البعض الجهات الآتیة إن شاء اللّه.

و بعد دلالة هذه الأخبار علی وجوب المسح بخصوص مقدم الرأس، فبها یقیّد اطلاق الآیة الشریفة و بعض ما یدل علی کون المسح بالرأس بدون ذکر خصوص مقدّمه مثل بعض الأخبار المبینة لوضوء بعض المعصومین علیهم السّلام من أنه مسح علی الرأس و الرأس مطلق مع امکان انکار اطلاقه، لأنّ المستفاد منها ذکر وقوع مسحه علی الرأس، و لم یذکر محل الرأس، و هذا لا یفید کون فعله علی

غير مقدم الرأس، اذ ربما كان كذلك و لم يذكر فى الحديث.

و اما بعض الروايات الدالـة بظاهرها على كفاية المسح بمؤخر الرأس كالرواية (۴ و ۵ و ۶ من الباب ۲۲ من ابواب الوضوء من وسائل) فلا يمكن الاخذ بمضمونها لعدم عامل بها منّا، مضافا الى ما قيل من صدورها تقية، لكونها موافقا لبعض العامة.

ثم انه و إن لم يكن فى الروايات المتقدمة الا كون المسح بمقدم الرأس، و لكن عنوان المؤلف رحمه اللّه كان (على الربع المقدم من الرأس) لكن المقدم حيث يكون فى قبال المؤخر و اليمين و اليسار من الرأس، فقهرا يكون مقدم الرأس ربعه المقدم. فافهم.

الجهة الثالثة: و هل يجب ايقاع المسح على خصوص الناصية من الرأس

او يكفى مطلق الربع المقدم من الرأس و إن كان خارجا عن الناصية؟

أقول: منشأ اعتبار خصوص الناصية بعض الروايات:

منها رواية زرارة المتقدمة فى الجهة الاولى لأنّ فيها قال عليه السّلام (و تمسح ببلة

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۴۲

يمناك ناصيتك).

و منها الرواية التى رواها عبد اللّه بن الحسين بن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السّلام عن ابيه عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام (قال: لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال، انما المرأة إذا اصبحت مسحت رأسـها و تضع الخمار عنها، و إذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها) «۱».

بـدعوى دلالـة الروايتين على وجوب المسـح بالناصـية، و الناصـية اضـيق سـعة من ربع المقـدم من الرأس، لأنّ المراد بالناصـية ما بين البياضـين من الجانبين، فتكون اضـيق سـعة من ربع المقـدم من الرأس، فيكون ما دل على وجوب المسـح بمقدّم الرأس مطلقا لشـموله للناصية و مقدار آخر يكون داخلا فى ربع المقدم من الرأس.

و مـا دل على المسـح بالناصـية مقيـدا لكونه بعضا من مقـدّم الرأس، و مقتضـى القاعـدة حمل المطلق على المقيـد مع وحـدة الملاك فتكون النتيجة مسح خصوص الناصية.

هذا غاية ما يمكن ان يقال فى وجه وجوب المسح بخصوص الناصية من مقدم الرأس.

و لكن يشـكل ذلك لان الروايـة الثانيـة، أوّلا لا يمكن الاخذ بها فى موردها و هو التفصـيل فى مسح المرأة بين الصـبح و بين الظهر و العصر و المغرب و العشاء، و انه يجب عليها فى الصبح المسح بالرأس و فى غيرها بالناصية.

و ثانيا يستفاد منها كون الناصية غير الرس، فإن كان المراد منها الشعر المحيط بمقدم الرأس فلا تكون الناصية اضيق من مقدم الرأس و إن كانت خارجة عن

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۴۳

الرأس فلا يمكن القول بكفاية مسح غير الرأس.

و ثالثا كما ترى الرواية تدلّ على اختصاص الحكم بالمرأة و لا يمكن التعدى منها إلى الرجل.

و لاـ مجـال لالغـاء الخصوصـية بعـد التصـريح فى الروايـة بـأنه (لا تمسـح المرأة كما يمسـح الرجال) و بعـد كونها فى مقام بيان حكم

مخصوص بالنساء، فلیست الروایة دلیلا علی وجوب المسح بالناصیة للرجال، و فی النساء تدل علی التفصیل، ففی الصبح تدل علی کون مسحها برأسها، فلا یمکن جعلها دلیلا علی المسألة.

فبعد ذلک کله تبقی الروایة الاولی، فنقول. بأنها مع الاجمال فی مفهوم الناصیة للاختلاف فی معناها، فهل هی قصاص الشعر کما فی القاموس، او قصاص الشعر فوق الجبهة کما فی المجمع البحرین (و ما روی من انه علیه السّلام مسح ناصیته یعنی مقدم رأسه، فکیف یستقیم علی هذا تقدیر الناصیة بربع الرأس، و کیف یصح اثباته بالاستدلال و الامور النقلیة لا تثبت الا بالسماع)، أو مقدم الرأس، أو قصاص الشعر ای منتهی منبته من مقدمه او مؤخر، و قیل الناصیة مقدم الرأس و قالوا الطرة هی الناصیة کما عن اقرب الموارد، أو مقدم الرأس او مؤخر الرأس کما یری کل هذه التفاسیر عن بعض اهل اللغة، أو خصوص ما بین البیاضین من الجانبین.

فاذا الالتزام بکونها خصوص قصاص الشعر مشکل، لأنّه یلزم کون محل الغسل و المسح واحدا، مع أن الظاهر من الآیة الشریفة کون الغسل بالوجه و کون المسح بالرأس، و إن الوجه فی الوضوء غیر الرأس، فبعد کون الوجه من قصاص الشعر فلا بدّ ان یکون الرأس الموضع الاعلی منه.

کما أن الالتزام بکونها مقدم الرأس و مؤخره لا یمکن الالتزام به لما دل علی کون المسح بمقدم الرأس و عدم تجویز فقهائنا المسح بمؤخره و هو المسلم عندهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۴

فیدور الامر بین کونها مطلق مقدم الرأس فتکون الناصیة مقدم الرأس او مقدم الرأس الناصیة، و بین کونها خصوص ما بین البیاضین من الجانبین، و لم أر احدا من أهل اللغة فسرها بذلک.

و علی تقدیر تسلم کون الناصیة اضیق سعة من ربع المقدم من الرأس مثلا تکون ما بین البیاضین) فبعد ما قلنا من الاشکال فی الروایة الثانیة من الروایتین المتمسکة بهما علی وجوب کون محل المسح خصوص الناصیة اعنی روایة عبد اللّه بن الحسین، لا تبقی إلّا الروایة الاولی منهما، و هی روایة زرارة، فیدور الأمر بین تقیید ما دل علی کون المسح بمقدّم الرأس و لو لم یکن الناصیة، و بین حمل ما دل علی کون المسح بالناصیة علی الاستحباب.

فنقول: حیث إن الظاهر من قوله علیه السّلام فی روایة زرارة (و تمسح ببلّه یمناک ناصیتک) یقتضی کون الواجب المسح بتمام الناصیة، و هذا یقتضی کون أقل الواجب من المسح بثلاثة اصابع عرضا بل اکثر، و الحال أنه لا یجب اکثر من ثلث اصابع عرضا، بل لا یجب ثلث اصابع کما یأتی إن شاء اللّه فی الجهة الآتیة، و لا یجب مسح تمام ظهر القدم کما یأتی إن شاء اللّه فی مسح الرجلین.

فعلی هذا لا بدّ من حمل الأمر بمسح الناصیة فی روایة زرارة علی الاستحباب، الا أن یحمل الأمر بمسح الناصیة علی کون النظر الی وقوع المسح بها فی مقابل غیرها من نقاط الرأس لا استیعاب مسحها، و کذلک الامر بمسح ظهر القدم یکون بمعنی وقوعه علی الظهر فی مقابل الباطن من القدم، لا استیعاب مسح الظاهر، فعلی هذا یبقی ظاهر الامر علی وجوبه.

فان قلنا بذلک لا تعارض بینها و بین ما یدل علی اجزاء مسمی المسح،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۵

و تکون النتیجة کفایة المسمی، کما انه علی فرض کون ظاهرها وجوب مسح تمام الناصیة لا بد من حمل الامر فیها علی الاستحباب، فتکون النتیجة استحباب ایقاع المسح علی الناصیة، و هذا معنی قول المؤلف رحمه اللّه من أن الاولی و الاحوط الناصیة.

الجهة الرابعة: هل یکفی فی مسح الرأس عرضا

مسمی المسح و لو لم یکن بمقدار عرض ثلاث اصابع، بل و لو لم یکن بمقدار عرض اصبع؟ کما نسب الی المشهور و اکثر الاصحاب و ادعی علیه الاجماع.

او أنه لا بدّ من أن لا یکون أقل من مقدار عرض الاصبع کما نسب الی بعض؟

أو أنه لا بدّ أن لا یکون أقل من عرض ثلث اصابع کما هو المحکی عن بعض.

أو التفصیل بین حالتی الاختیار و الاضطرار، فلا یکتفی باقل من ثلث اصابع فی الأول و الاکتفاء بمقدار اصبع فی الثانی؟

أو التفصیل بین الرجل و المرأة، بأنه یکتفی باصبع فی الرجل و یکتفی بثلاث اصابع فی المرة؟

أقول: أمّا وجه الاکتفاء بمسمّی المسح و إن کان أقل من اصبع، فلما فی بعض الروایات:

منها الروایة التی رواها زرارة (قال: قلت لابی جعفر علیه السّلام: الا تخبرنی من این علمت و قلت أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحک و قال: یا زرارة! قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و نزل به الکتاب من اللّه عزّ و جلّ، لأنّ اللّه عزّ و جلّ قال:

فاغسلوا وجوهکم. فعرفنا أن الوجه کله ینبغی أن یغسل، ثم قال: و ایدیکم الی المرافق. فوصل الیدین الی المرفقین بالوجه، فعرفنا انه ینبغی لهما أن یغسلا الی المرفقین، ثم فصّل بین الکلام فقال: و امسحوا برؤسکم. فعرفنا حین قال «برؤسکم»

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۶

أن المسح ببعض الرأس لمکان الباء ثمّ وصل الرجلین بالرأس کما وصل الیدین بالوجه فقال: و ارجلکم الی الکعبین. فعرفنا حین وصلهما بالرأس أن المسح علی بعضهما، ثم فسّر ذلک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم للناس فضیّعوه الحدیث) «۱».

و لا اشکال فی أن المسح بمقدار یصدق مسمی المسح یکون المسح ببعض الرأس فیکتفی به.

و منها الروایة التی رواها ابن اذینة عن زرارة و بکیر ابنی اعین عن أبی جعفر علیه السّلام (انه قال: من المسح تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک و إذا مسحت بشیء من رأسک او بشیء من قدمیک ما بین کعبیک الی اطراف الاصابع فقد أجزأک) «۲».

و المسح بشیء من الرأس یحصل بمسمی المسح.

وجه لابدیة کون المسح بمقدار عرض اصبع و عدم کفایة الاقل بعض الروایات:

منها الروایة التی رواها حماد بن عیسی عن بعض اصحابه عن أحدهما علیهم السّلام (فی الرجل یتوضأ و علیه العمامة. قال: یرفع العمامة بقدر ما یدخل اصبعه فیمسح علی مقدم رأسه) «۳».

و منها الروایة التی رواها حماد عن الحسین قال: (قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام:

رجل توضأ و هو معتم فثقل علیه نزع العمامة لمکان البرد، فقال: لیدخل اصبعه) «۴».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۲۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۲۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۷

و لا یبعد کون الروایتین روایة واحدة لکون راویهما حماد.

و منها الروایة التی رواها عبد اللّه بن یحیی عن الحسین بن عبد اللّه (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یمسح رأسه من خلفه و علیه عمامة باصبعه، ا یجزیه ذلک؟

فقال: نعم) «۱».

و لا يمكن الاخذ بهذه الرواية لو كان المراد منها المسح بمؤخّر الرأس، إلّا أن يحمل على ادخال الاصبع من خلف و مسح مقدم الرأس بعد الادخال.

(و لا يبعد كون كل من الثلاثة رواية واحدة رواها الحسين فتارة روى الحماد عن الحسين مرسلا و تارة مسندا و تارة روى عبد اللّه عن الحسين.

و على كل حال ما يأتى بالنظر كون السؤال و الجواب فى هذه الروايات عن كيفية المسح مع العمامة، و كان عليه السّلام فى مقام بيان عدم لزوم نزع العمامة و امكان المسح بدون نزعها بادخال الاصبع، و لا يكون فى مقام لزوم كون المسح بقدر الاصبع، و ذكر الاصبع يكون من باب أن المسح يقع به و النزع غير محتاج إليه للمسح، لا أن يكون ذكر المسح للابدية وقوع المسح بمقدار الاصبع، و لو ابيت عن ظهور الروايات فى ذلك فلا أقل من كونه احد محتمل الروايات، فلا منافاة بينها و بين ما دل على كفاية مسمى المسح، و لتكن على ذكر ما قلنا حتى يأتى إن شاء اللّه تمام الكلام بعد ذلك.

وجه عدم الاكتفاء باقل من ثلث اصابع:

الرواية التى رواها معمر بن عمر عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: يجزى من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع، و كذلك الرّجل) «٢».

(١) الرواية ۴ من الباب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) الرواية ۵ من الباب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و يمكن أن يقال بأن الرواية تدل على اجزاء هذا المقدار و لا تنفى اجزاء الاقل من ذلك.

و رواية زرارة و بكير تدل على اجزاء مطلق الشيء و إن كان أقل من ثلث اصابع و لا تنافى بينهما لأنّ اجزاء مقدار ثلث اصابع لا ينافى اجزاء الاقل منها.

و الرواية التى رواها زرارة قال: (قال أبو جعفر عليه السّلام: المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع و لا تلقى عنها خمارها) «١».

إذا عرفت ذلك نقول: مضافا الى ما قد يقال بعدم وجود مقتضى الحجية فى الروايات المتمسكة بها على كون المسح بقدر اصبع او بقدر ثلث اصابع لاعراض المشهور عنها لو حملت على موضوعية الاصبع او ثلث اصابع، نعم لو حملت على كون الاجزاء بها لاجل حصول المسمى بها لا لموضوعيتها لا مانع من العمل بها، بأنه كما قلنا: أمّا الروايات الدالة على المسح باصبع:

أولا: ليست الا فى مقام بيان عدم لزوم نزع العمامة لامكان المسح بدونه، و يكون ذكر الاصبع من باب وقوع المسح به لا لخصوصيته فى هذا الحد.

و ثانيا: يمكن أن يكون ذكر الاصبع من باب حصول المسمى به لا لخصوصية فى نفس الاصبع.

و ثالثا: يمكن أن يكون ذكر الاصبع من باب أن الغالب فى التعبير عن الاقل بالاصبع، لا لخصوصية مدخلية فى الاصبع، فعلى هذا لا تنافى هذه الأخبار مع ما دل على كفاية المسمّى.

و أمّا ما دل على ثلث اصابع:

(١) الرواية ٣ من الباب ٢۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

أمّا أولا: فلما قلنا من أن الاجتزاء بثلث لا ینافی الاجزاء باقل منها، نعم لو قال أقل ما یجزی ثلث اصابع کان دالا علی عدم الاکتفاء بالاقل منها.

و أما ثانیا: إن ما فی روایة معمر من الاجتزاء فی الرجل بالثلث إن کان ظاهرها ما توهم من العبارة خصوص ثلث اصابع تدل علی اعتبار ذلک فی مسح الرجل، و الحال أنه لا قائل به، أو لو کان قائلا لا یکون إلّا واحدا کما یأتی إن شاء اللّه فی مسح الرجل.

و أما ثالثا: روایة زرارة الدالة علی أن المرأة یجزیها قدر ثلث اصابع وردت فی خصوص المرأة، و لا مجال لالغاء الخصوصیة بین الرجل و المرأة فی هذا الحکم مع ما عرفت من القول بالتفصیل بین المرأة و الرجل، و وجه هذا القول هذه الروایة.

فالحق هو القول الأول بین هذه الاقوال الثلاثة.

و کما قاله المؤلّف رحمه اللّه: و الافضل بل الاحوط أن یکون بمقدار عرض ثلث اصابع، بل الاولی أن یکون بالثلاثة.

وجه افضلیة ثلث اصابع، حمل ما دل علی المسح بثلث اصابع علی الاستحباب، و استفادة الافضلیة منه لا دلیل علیه.

و وجه کونه احوط، لأنّه مع وجود القائل بوجوب ثلث یحصل الاتفاق و عدم المخالفة فهو احوط.

و وجه اولویة کون المسح بخصوص ثلث اصابع لا بمقدار ثلث اصابع من باب کون المتعارف المسح بهذه الکیفیة بجعل ثلث اصابع متصلة کل واحدة منها بالآخر و المسح من الاعلی الی اسفل الرأس، و إن کان یمکن بغیر المتعارف مثل أن یمسح بطول اصبع واحدة بقدر عرض ثلث اصابع، لأنّ المذکور فی الخبرین الدالین علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۰

إجزاء ثلث اصابع هو مقدار ثلث اصابع لا ان یکون بنفس ثلث اصابع.

و أمّا التفصیل بین حالتی الاختیار و الاضطرار بوجوب ثلث اصابع فی الأول و اصبع واحدة فی الثانی فغیر تمام، لأنّ ما توهم من قوله فی الروایة الثانیة من الروایات الثلاثة التی ذکرناها وجها لکفایة اصبع واحدة (رجل توضأ و هو معتم فثقل علیه نزع العمامة لمکان البرد) لا یدل علی کون ادخال ثلث اصابع ثقیل علیه، بل یدل علی ثقالة نزع العمامة للبرد، فیمکن له ادخال ثلث اصابع مثل ما یکون متمکنا من ادخال اصبع واحدة، فلا وجه لحمل هذه الأخبار علی صورة الاضطرار مضافا الی أن مورد الروایة صورة الاضطرار لاجل البرد لا مطلق الاضطرار.

کما أن التفصیل بین الرجال و النساء بوجوب المسح باصبع علی الأول و ثلث اصابع للثانیة تمسکا بروایة زرارة المتقدمة الدالة علی انه یجزی ثلث اصابع للمراة فیحمل ما دل علی الثلث علی خصوص المرأة و ما دل علی اصبع علی خصوص الرجال لیس له وجه،

أمّا أولا فلما قلنا من أن اجزاء الثلث لا ینافی اجزاء الاقل.

و أما ثانیا بأن ما دل علی کون المسح بثلث اصابع مطلقا یشمل للرجل و المرأة لا مقید له، کما أن ما دل علی اصبع واحدة مطلق لا مقید له، لأنّ ما یدل علی اجزاء ثلث علی المرأة لا یدل علی عدم اجزاء أقل من ثلث.

و أما ثالثا کون هذا التفصیل مهجورا و لا قائل له إلّا ما حکی عن الاسکافی، فافهم.

الجهة الخامسة: و هل یکتفی فی طرف الطول أیضا المسمی،

او لا یکتفی به

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۱

بل یجب أن یکون بمقدار عرض ثلث اصابع؟

وجه وجوب کونه بمقدار ثلث اصابع حمل الخبرین المتقدمین الدالین بظاهرهما علی کون المسح بثلاث اصابع علی الطول لا علی عرض الرأس.

و فیه أن الظاهر منهما هو بیان المقدار من حیث عرض الرأس، و الشاهد علی ذلک روایة معمر حیث قال فیها (یجزی من المسح علی الرأس ثلث اصابع و کذلک الرجل) فهو فی مقام بیان حدّ الرأس و الرجل کلیهما، و لا اشکال فی أنه فی الرجل یکون التحدید من حیث عرض الرجل لا طوله، لأنّ فی طوله یجب الاستیعاب من رءوس الاصابع الی قبتی القدمین او المفصل بین الساق و القدم علی ما یأتی إن شاء اللّه الکلام فیه، فلا یقدر من حیث الطول بالاصابع، فهذا قرینة علی أن التحدید فی الرأس و الرجل من حیث العرض، و أمّا من حیث الطول فیکفی المسمی، مضافا الی أن المسمّی من المسح کاف کما عرفت سواء فی الطول و فی العرض، و قلنا أن ما دل علی المسح بثلاث اصابع لا یدل الاعلی کون المسح بها مجزیا، و هذا لا ینافی مع کون مسمی المسح مجزیا.

و هل الافضل أن یکون بطول اصبع لاحتمال کون ما دل علی تقدیر المسح باصبع تقدیرا من حیث الطول او لا؟

أقول: لا وجه للافضلیة، لان بعض ما دل علی اجتزاء الاصبع کان من حیث الرجل بقرینة اخباره الواردة فی جواز المسح مع العمامة.

و ما قاله المؤلف رحمه اللّه فلو اراد ادراک الافضل ینبغی أن یضع ثلث اصابع علی الناصیة و یمسح بمقدار اصبع. و عندی محل تأمل، لعدم کون الافضل المسح بطول اصبع، لعدم معلومیة افضلیته بعد عدم حمل الروایات الدالة علی المسح باصبع او

ثلث اصابع علی طول الرأس، بل لعله لا یکون قائل علی وجوب کون طول المسح بقدر اصبع، نعم الاحوط استحبابا ما قاله المؤلّف رحمه اللّه حفظا لاحتمال کون الواجب طولا بمقدار عرض ثلث اصابع او قدر اصبع.

الجهة السادسة: هل یجب کون المسح من اعلی الرأس الی اسفله

او یجوز عکس ذلک؟

قد یقال بجواز النکس لاطلاق الادلة، و لما فی الروایة الّتی رواها حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا) «۱».

و لما یأتی من جواز النکس فی مسح الرجلین و لا فصل بین مسح الرأس و الرجل من حیث الکیفیة.

أمّا دعوی اطلاقات الادلة فالاشکال فیها بانه لیس فی البین ما یکون له اطلاق من هذا الحیث من الآیة الشریفة و الروایات، مندفع بأنّه لو لم یکن فی النصوص ما یدل علی أن الغسل فی الوجه یکون من الاعلی لکان لقوله تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) اطلاق من هذا الحیث، و کذلک قوله تعالی (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ) لو لم یکن مقیدات فی النصوص، فاطلاقه یقتضی کفایة المسح بأیّ موضع من الرأس و بأیّ نحو یقع من وقوعه من الاعلی و عدمه، و هکذا بعض الروایات.

اما الجواب عن الاستدلال بالإطلاقات، بأنه بعد کون المتعارف المسح من اعلی الرأس الی اسفله ینزّل الاطلاق علی المتعارف، فلا اطلاق یشمل غیر المتعارف و هو المسح منکوسا.

فیمکن ردّه أیضا بأنه قبل نزول الآیة الشریفة و النص لا یکون فی البین

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

متعارف حتی یقال إن المطلق منزّل علیه، بل التعارف إن کان کان بعد نزول الآیة و الأمر بالوضوء، و حصول التعارف بعد ذلک یمکن أن یکون لتعارفه الطبیعی لا الشرعی لکون المسح منکوسا علی خلاف الطبع.

أو کان من باب استحباب المسح من الاعلی لا وجوبه، فلا یمکن استکشاف السیرة علی المسح من الاعلی، مضافا الی امکان دعوی منع کون المتعارف من اوّل الأمر المسح من الاعلی، و بعد اللتیا و اللتی لا مجال لحمل المطلق علی المتعارف و انکار اطلاقه بعدم

كون المسح منكوسا متعارفا لما عرفت.

و أمّا الروايـة فقـد روى عن حمـاد روايـة اخرى و هى الروايـة الّتى رواها حماد بن عثمان عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام (قال: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا) «۱».

و لا يبعـد كون الروايتين واحـدة، لكون الراوى و المروى عنه واحدا و بعد كونها رواية واحدة فلا ندرى أن الصادر من المعصوم عليه السّلام (لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا) او (لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا).

و لكن يؤيد كون الصادر القدمين الرواية الّتى رواها يونس (قال: اخبرنى من راى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر القدمين من اعلى القـدم الى الكعب، و من الكعب الى اعلى القـدم و يقول: الأـمر فى مسـح الرجلين موسع، من شـاء مسح مقبلاـ و من شاء مسح مدبرا، فانّه من الأمر الموسّع إن شاء اللّه) «۲».

لانها تـدل على انه فى مسـح الرجل تكون التوسـعة و مشعر بل دليل على عدم وجود هذا التوسع فى غيره اى مسح الرأس، فلو كان ما رواها سماعة روايتين و كان

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۲۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

قوله فى رواية الاولى (لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا) بإطلاقه شامل لمسح الرأس، لكن مرسلة يونس المتقدمة تكون كالشارح و المفسّر لهذه الرواية، و أن موردها هو خصوص مسح الرجل لاسهلية التى فى خصوصها لا فى غيرها.

و أمّا التمسك بعدم الفصل بين مسح الرأس و الرجل فكما يجوز النكس فى مسح الرجل كذلك يجوز فى مسح الرأس.

ففيه أنه مع كـون جواز النكس فى مسـح الرجلين محـل الخلاـف، و لو جوّزنـا النكس فيه يكون من بـاب الـدليل الخـاص او تمسـكا بإطلاق بعض الادلة و هذا لا يوجب كون مسح الرأس مثل مسح الرجلين إلّا بدليل.

و قد يتمسك على وجوب الابتداء بالاعلى و عدم جواز النكس بقاعدة الاشتغال، لأنّه مع المسح منكوسا نشك فى حصول براءة الذمة و حكم العقل يقتضى اتيانه من الاعلى كى يقطع ببراءة ذمته يقينا.

أقول: هـذا بنـاء على كون الواجب هو الطهـارة فيكون الشـك من قبيـل الشـك فى المحصل، و أمّا بناء على كون الواجب الغسـلتان و المسحتان فمع الشك فى اعتبار هذا الشرط و عدمه تجرى البراءة.

و مع ما قلنا من أن اطلاق بعض الادلة يقتضـى عدم اعتبار هذا الشرط و حصول الوضوء بدونه فلا تصل النوبة بالاصل، و لكن مع هذا ينبغى الاحتياط بالمسح من اعلى الرأس الى الاسفل.

الجهة السابعة: هل يجب المسح على خصوص البشرة من الرأس او يكفى المسح على الشعر النابت فى مقدم الرأس؟

لا اشكال من حيث الفتوى فى جواز المسح على الشعر النابت على البشرة

من مقدم الرأس، و عليه الاجماع بل عدّ من ضـروريات الفقه، مع قطع النظر عن الاجماع و الضرورة، قد يستدل على جوازه بأن الرأس بحسب المتعارف اعم من ظاهر البشرة و من الشعر النابت فيه، الّا أن يدل دليل خاص على عدم كون الشعر منه و خروجه عنها.

و بما دل على المسح بالناصية بناء على كون المراد من الناصية الشعر النابت فى مقدم الرأس.

أقول: أمّا كون المتفاهم عرفا من جعل الرأس موضوع الحكم هو الاعم من البشـرة و من شـعر النابت عليه غير بعيـد، و يظهر من وضع بيـان الحكم فى طى الروايـات كون الرأس شاملاـ للشـعر النـابت على الرأس خصوصا إن كان موضوع الحكم نفس الرأس فهو يكون

بحسب العادة و فی اغلب الناس من الرجال و جمیع النساء موجبا للمشقة العرفیة التی لا یناسب مع الشریعة المسحة السهلة.

و أمّا التمسک بما دل علی المسح بخصوص الناصیة فقد عرفت فی الجهة الثالثة کثرة الاختلاف فی معناها، مضافا الی انه لو کانت الناصیة الشعر النابت علی مقدّم الرأس، یکون لازمه وقوع المسح علی خصوص الشعر و عدم کفایة البشرة، و الحال أنه سیأتی کفایة وقوع المسح علی البشرة لانها المتیقن.

فالعمدة فی المسألة تسلم ذلک عند الفقهاء رضوان اللّه علیهم و ما قلنا من اعمّیة البشرة بنظر العرف، و ما قلنا من تناسب ذلک مع ما علیه مبنی الاحکام الشرعیة من السهولة.

و الحاصل مما مر هو جواز المسح بکل من بشرة الرأس و الشعر النابت علیه لما عرفت من کون الرأس اعم من البشرة و من الشعر النابت علیها، فأفهم.

و اعلم انه لا مجال لتوهم وجوب المسح بخصوص بشرة الرأس و عدم جوازه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۶

بشعر النابت فی محلها لبعض الروایات الدالة علی عدم جواز المسح بالحائل کالحناء و العمامة نذکرها فی الجهة الثامنة إن شاء اللّه، لانها و إن دلت علی المسح بالبشرة، لکن المراد منها البشرة فی مقابل الشیء الخارجی الّذی یکون حائلا بین الرأس و الماسح، لا الشعر النابت الّذی قلنا بکونه من الرأس، کما لا مجال للتمسک بجواز المسح علی الشعر النابت ببعض ما یدل علی جواز المسح علی الحائل لعدم امکان العمل بها، کما یأتی إن شاء اللّه فی الجهة الثامنة أیضا.

إذا عرفت جواز المسح علی الشعر النابت فی مقدم الرأس فی الجملة، یقع الکلام فی امرین:

الأول: هل یجوز المسح بالشعر النابت فی مقدم الرأس، (أی: فی المقدار من الرأس الذی یجب المسح علیه) مع فرض اجتماعه فی موضع المسح من الرأس و إن کان هذا الشعر یتجاوز بمده عن حد الرأس الذی یکون محل المسح او لا یجوز المسح علیه؟

الاقوی عدم الجواز، لعدم کون هذا المقدار المتجاوز عن حد رأس الواجب مسحه من الرأس، مثلا لو قلنا بأن المسح لا بدّ و أن یکون علی الربع المقدم من الرأس فالشعر النابت فی هذا الموضع إذا کان بحیث لو مده یتجاوز عن هذا الحد، لا یجوز المسح علیه و إن کان فعلا مجتمعا فی هذا الحد، لعدم کون المقدار المتجاوز من بشرة الربع المقدم و لا شعر النابت علی هذا الربع.

الثانی: لو کان شعر نابتا فی غیر المقدم من الرأس لکن تجاوز و کان واقعا فعلا علی المقدم من الرأس، لا یکفی المسح به لعدم کونه من الشعر المعدود من مقدم الرأس و المسح لا بدّ و أن یکون علی مقدم الرأس علی الفرض.

الجهة الثامنة: هل یجوز المسح علی الحائل

من العمامة أو القناع او غیرهما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۷

مطلقا و لو کان مانعا عن وصول الماء علی البشرة، أو لا- یجوز مطلقا و إن کان المانع شیئا رقیقا غیر مانع من وصول الرطوبة الی البشرة؟

اعلم انه تارة یقع الکلام فی حال الاختیار، و تارة فی حال الاضطرار.

أمّا إذا کان فی حال الاختیار فلا یجوز المسح علی الحائل، کما حکی علیه الاجماع، لأنّ الواجب المسح علی الرأس و المسح علی الحائل مسح علی الحائل لا علی الرأس.

و یدل علیه أیضا بعض الروایات:

منها الروایة الّتی رواها محمد بن یحیی رفعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی الذی یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء، قال:

لا یجوز حتی یصیب بشرة رأسه بالماء) «۱».

و منها الروایة الّتی رواها علی بن جعفر عن أخیه علیهم السّلام (قال: سألته عن المرأة هل یصلح لها أن تمسح علی الخمار؟ قال: لا یصلح حتی تمسح علی رأسها) «۲».

و منها الروایة الّتی رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام أنه سئل عن المسح علی الخفین و علی العمامة. فقال: لا تمسح علیهما) «۳».

و فی قبال ذلک بعض الأخبار یکون بظاهره شامل و لو بالإطلاق لحال الاختیار.

منها الروایة الّتی رواها عمر بن یزید قال: (سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۳۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۸ من الباب ۳۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۸

یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء؟ قال: یمسح فوق الحناء) «۱».

و منها الروایة الّتی رواها محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء، ثم یتوضأ للصلاة. فقال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه) «۲».

و هاتان الروایتان لا یمکن الاخذ بإطلاقهما حتی یشمل حال الاختیار، لمخالفتهما مع ما علیه الشهرة بل الاجماع، و موافقتهما للعامة.

و یمکن حملهما علی حال الضرورة کالبرد و نحوه جمعا بین ما دل علی عدم الجواز و بین هاتین الروایتین الدالتین علی الجواز، فیحمل ما دل علی الجواز علی حال الضرورة، و ما دل علی عدم الجواز علی حال الاختیار حتی فی ما کان الحائل رقیقا.

هذا کله فی حال الاختیار و قد عرفت عدم الجواز، و أمّا فی حال الاضطرار کالبرد فیجوز المسح علی الحائل و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه فی الجبائر.

الجهة التاسعة: و هل یجب أن یکون المسح بباطن الکف أم لا؟

اشارة

و هل یجب أن یکون بخصوص الاصابع أم لا.؟

و هل یجب أن یکون بخصوص الید الیمنی أم لا؟

لا اشکال فی وجوب کون المسح بالید و ان لم یذکر الغاسل و الماسح فی الآیة الشریفة کما حکی علیه الاجماع و الاتفاق.

و تدل علیه الروایة الّتی رواها زرارة و فیها بعد ذکر وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۹

قال أبو جعفر عليه السّلام: (و تمسح ببلة يمناك ناصيتك و، ما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى الخ) «۱».

و الرواية الّتى رواها عمر بن اذينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث ذكر معراج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: (ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك الى كعبيك الخ) «۲».

و يدل عليه بعض الروايات الواردة فى الوضوءات المأثورة عن المعصومين عليهم السّلام.

و ما يدل على كون المسح بالاصابع فانها من جملة اليد.

هذا و

يقع الكلام فى أمور:

الأول: هل يجب كون المسح بخصوص الكف من اليد فى مقابل الذراع او لا؟

الحق وجوب ذلك لما فى بعض الأخبار المتعرضة للوضوءات البيانية مثل الرواية الّتى رواها زرارة و بكير «۳». و ما نقول وجها لوجوب كونه بباطن الكف و ما يدل على المسح بالاصابع من الروايات التى ذكرنا بعضها فى بعض المباحث الماضية.

مضافا الى أن المنصرف إليه فى مثل المورد الّذى يكون موضوع الحكم اليد هو الكف منها، مثلا إذا قيل (خذ بيدك) او (كل بيدك) لا يفهم العرف إلّا وجوب كون الاخذ و الاكل باليد، لأنّ المناسب صدور مثل ذلك الفعل من الكف منها، و مثل (خذ و كل) فى ذلك (امسح) فان المناسب لقوله (امسح بيدك) هو كون متعلق

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) و الرواية ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۶۰

الوجوب خصوص الكف من اليد لا غير.

الثانى: يجب أن يكون المسح بخصوص الباطن من الكف

و عدم كفاية الظاهر منه فلمعهودية كون المسح بالباطن من الكف، و يمكن أن يستدل عليه بما ورد من المسح باصبع او الاصابع، فإن المتعارف المسح بباطنه، و انه المتيقن، فلو شككنا فى كفاية الظاهر مقتضى القاعدة المسح بباطن الكف حتى تحصل البراءة اليقينية بناء على كون الواجب الطهارة لا محصلها اى الغسلتان و المسحتان.

كما انه فى كل هذه الموارد لو لم يكن دليل و تصل النوبة بالاصل فهو الاشتغال بناء على كون الواجب الطهارة.

و لكن نحن استشكلنا فى ذلك بأن الواجب الغسل و المسح و إن كان الشرط للصلاة الطهارة، فتأمل.

الثالث: هل يجب المسح بخصوص باطن الاصابع

من الكف او يكفى مطلق الباطن؟

وجه اختصاص المسح بالاصابع ما فى بعض الروايات من الأمر بثلث اصابع او اصبع او ادخال اصبع تحت العمامة و المسح به.

و وجه عدم اختصاصه بالإصبع أن الحكم بثلث اصابع او اصبع كان من باب كونها جزءا من الكف، و لتحديد المقدار عرضا او طولا على ما عرفت الكلام فيه، و لذا كان التعبير فى بعض الروايات مقدار الاصبع.

و الحكم بادخال الاصبع تحت العمامة و المسح بالاصبع فى صورة مشقة نزع العمامة او مطلقا، يمكن أن يكون من باب أن طبع سهولة المسح بدون نزع العمامة يقتضى ادخال رءوس الاصابع او رأس اصبع، لا كون خصوصية لها فلا خصوصية للاصبع.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۱

الرابع: هل يجب كون مسح الرأس باليد اليمنى

او يجوز بها و باليسرى، فيكون مخيرا بين المسح بايهما شاء؟

وجه الوجوب قوله عليه السّلام فى رواية زرارة المكررة ذكرها (و تمسح ببلة يمناك ناصيتك الخ).

و وجه عدم الوجوب و التخيير ما فى ساير الروايات من اطلاق اليد و عدم ذكر يد خاصّة و الاطلاق يقتضى التخيير.

فهل نقول بوجوب كون المسح باليمنى معينا بتقييد المطلقات برواية زرارة، او يحمل الأمر باليد اليمنى فى رواية زرارة على الاستحباب، لأنّ بعض هذه المطلقات حيث تكون فى مقام البيان لا يقبل التقييد، خصوصا مع ما حكى من اتفاق الفقهاء رضوان اللّه عليهم على استحباب كون المسح باليمنى، و ربما يؤيّد حمله على الاستحباب أن الأمر ربما كان من باب ما هو المعتاد من المسح باليمنى، و لكن الاحوط مع ذلك هو المسح بخصوص اليد اليمنى.

***

[مسئلة ۲۴: فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولا او عرضا او منحرفا.

(۱)

أقول: أمّا المسح منكوسا، فقد عرفت أن الاقوى جوازه و إن كان الاحتياط من الاعلى مما ينبغى رعايته.

و أمّا كيفيات اخرى، فكما قلنا فى الجهة المتعرضة للمسح منكوسا بعد اطلاق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۲

الادلة من هذا الحيث فيكون الاقوى جوازها، الا أن يقال بعدم كون الوضوء بهذه الكيفيات فى مسحها معهودا عند المتشرعة من السلف و الخلف، و لكن مجرد ذلك لا يوجب عدم الجواز.

***

[الرابع: مسح الرجلين]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الرابع: مسح الرجلين من رءوس الاصابع الى الكعبين، و هما قبتا القدمين على المشهور، و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم و هو الاحوط.

و یکفی المسمی عرضا و لو بعرض اصبع او أقل، و الافضل أن یکون بمقدار عرض ثلث اصابع، و افضل من ذلک مسح تمام ظهر القدم.

و یجزی الابتداء بالاصابع و بالکعبین، و الاحوط الأول، کما أن الاحوط تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری و إن کان الاقوی جواز مسحهما معا، نعم لا یقدّم الیسری علی الیمنی.

و الاحوط أن یکون مسح الیمنی بالیمنی و الیسری بالیسری، و إن کان لا یبعد جواز مسح کلیهما بکل منهما.

و إن کان شعر علی ظاهر القدمین فالاحوط الجمع بینه و بین البشرة فی المسح.

و تجب ازالة الموانع و الحواجب، و الیقین بوصول الرطوبة الی البشرة و لا یکفی الظن.

و مع قطع بعض قدمه مسح علی الباقی، و یسقط مع قطع تمامه.

(۱)

أقول: أمّا وجوبه و کونه من واجبات الوضوء، فمما لا اشکال فیه نصا و فتوی عندنا خلافا لجمهور مخالفینا و النصوص علیه متواترة، و قد حکی عن انتصار السید رحمه اللّه انها اکثر من عدد الرمل و الحصی، فانظر الی کتاب الکریم حیث یقول جل جلاله (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) فأمر بمسح الرجل کما امر بمسح الرأس لأنّ قوله تعالی: وَ أَرْجُلَکُمْ عطف علی قوله تعالی بِرُؤُسِکُمْ سواء کان عطفا علی لفظ کلمة بِرُؤُسِکُمْ او علی محله و لا معنی لکونه عطفا علی وُجُوهَکُمْ فإن من یکون له ادنی بصیرة بالقواعد العربیة یعلم ضعف هذا الاحتمال.

و من یقول هذا لیس نظره إلّا العنا دو المخالفة مع ظاهر القرآن و حکم اللّه تعالی، و ما ورد من الذین نزل القرآن فی بیوتهم، و هم احد الثقلین الذین امر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالتمسک بهما لأن لا یضلوا ابدا، فجعلوا کلامهم وراء ظهورهم فضلوا و اضلّوا خذلهم اللّه.

فعلی کل حال لا اشکال فی أن مسح الرجلین من جملة واجبات الوضوء و هو المسح لا الغسل، فإنما الحری عطف عنان الکلام الی بعض الجهات التی تعرضها المؤلف رحمه اللّه فنقول بعونه تعالی:

الجهة الاولی: یجب أن یکون المسح بظاهر الرجلین فقط

لا بخصوص باطنهما، و لا التخییر بین ظاهرهما و باطنهما، و قد حکی علیه الاجماع.

و یمکن أن یستدل علیه بقوله تعالی: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ بناء علی کون الکعب نقطة فی ظاهر القدم.

و ما قیل من أن الروایة الّتی رواها الصدوق مرسلا عن امیر المؤمنین علیه السّلام (لو لا انی رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یمسح ظاهر قدمیه لظننت أن باطنهما اولی بالمسح من ظاهرهما) «۱»، تدل علی عدم کون الآیة دالة علی وجوب المسح بالظاهر، لأنّه لو کانت دالة علم ذلک علی علیه السّلام ضعیفة السند لارسالها فلا یعبأ بها.

و یدلّ علی ذلک بعض الروایات:

منها الروایة الّتی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام و فیها قال: (و تمسح ببلة یمناک ناصیتک و ما بقی من بلة یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببلة یسارک ظهر قدمک الیسری الخ) «۲».

و منها الروایة الّتی رواها محمد بن اسماعیل عن محمد بن الفضل أن علی بن یقطین کتب الی أبی الحسن موسی علیه السّلام یسأله عن الوضوء، الی أن قال فی ذیلها:

(و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک الخ) «۳».

تدل الروایتان علی وجوب کون المسح بظاهر القدم للامر به.

و ما فی بعض الأخبار من مسح ظاهر القدم و باطنه، کالروایة الّتی رواها سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا توضأت فامسح قدمیک ظاهرهما و باطنهما، ثم قال: هکذا فوضع یده علی الکعب و ضرب الاخری علی باطن قدمیه،

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۶۵

ثم مسحهما الی الاصابع) «۱»، و الروایة الّتی رواها احمد بن محمد بن عیسی رفعه الی أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی مسح القدمین و مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمین ظاهرهما و باطنهما) «۲» غیر معمول بهما عند الاصحاب و موافقتان مع بعض العامة کما حکی عن الشیخ رحمه اللّه.

الجهة الثانیة: یجب أن یکون المسح طولا من اطراف اصابع الرجلین الی الکعبین

اشارة

و هو مما لا خلاف فیه ظاهرا عندنا علی ما حکی.

و تدلّ الآیة الشریفة علی کون المسح الی الکعبین، و کذلک فی جمع من الروایات حدّد مسح الرجلین بما بین اطراف الاصابع و الکعبین.

و لا کلام فی مفهوم اطراف الاصابع، انما

الکلام فیما هو المراد من الکعب، و الاحتمالات فی موضوعه تبلغ أربعة:

الاحتمال الأول: ما ذهبت إلیه العامة

من کونه عبارة عن العقدتین الناتئتین ای العالیتین فی طرفی الساق، فعلی هذا یکون لکل رجل کعبان، و هذا الاحتمال لا مجال للاخذ به لکونه مخالفا لقول اصحابنا و کون اجماعهم علی خلافه، مضافا الی العقدتین لیستا من جملة ظهر القدم، و قد عرفت دلالة بعض الأخبار علی وجوب کون المسح بظهر القدم لا بالساق، فلو کان بعض معانی الکعب فی اللغة فرضا العقدتین الواقعتین علی الساق، لا یمکن القول به.

الاحتمال الثانی: أن یکون المراد من الکعب العظم الناتئ

ای: العالی فی وسط القدم ما بین المشط- یعنی: العظام الصغار الواقعة فی ظهر القدم المتصلة الی

---

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۷ من الباب ۲۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۶

اصول الاصابع- و بین المفصل و هو القول المشهور.

الاحتمال الثالث: کون الکعب عبارهٔ عن العظم المائل الی الاستدارهٔ

الواقع فی ملتقی الساق و القدم و قد یعبّر عنه بالمفصل، و هو ما حکی کونه مختار الشیخ البهائی رحمه اللّه.

الاحتمال الرابع: کونه عبارهٔ عن نفس المفصل

المجتمع عنده عظم الساق و القدم، و هو ما ذهب إلیه العلامهٔ رحمه اللّه علی ما حکی عنه.
اعلم أن المذکور فی بعض ما رأینا من کتب اللغهٔ کما فی القاموس و اقرب الموارد کون الکعب کل مفصل بین العظام و العظم الناشز فوق القدم، او العظمان الناشزان من جانبیهما، فلا یمکن استفادهٔ کون المراد خصوص العظم العالی فی وسط القدم، کما لا یمکن استفادهٔ کونه لغهٔ غیرها، بل کل منهما من موارد استعماله، فما قیل من اتفاق اهل اللغهٔ علی کون الکعب هو العظم الناتئ بین المشط و المفصل غیر تمام.
ثم بعد ذلک نقول بعونه تعالی:

یستدل علی القول الثانی-

و هو کون الواجب المسح ما بین اطراف الاصابع و العظم العالی فی وسط القدم بین المشط و المفصل، و هو ما علیه المشهور او المجمع علیه- بروایات:
الاولی: الروایهٔ الّتی رواها احمد بن محمد بن أبی نصر عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام (قال: سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم فقلت: جعلت فداک، لو أن رجلا قال باصبعین من اصابعه هکذا فقال لا إلّا بکفّه) «۱»، وجه الدلالهٔ کون قوله: (الی ظاهر القدم)

---

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۲۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۷

بدلا او عطف بیان لقوله: (الی الکعبین) فیکون المراد أنه یمسحها الی ظاهر القدم و المراد من ظاهر القدم الجزء المرتفع منه و هو قبهٔ القدم.
إن قلت: إن المراد من قوله: (الی ظاهر القدم) ای الظاهر فی مقابل الباطن یعنی المسح علی ظاهر القدم لا باطنه.
قلت: الواجب وقوع المسح کما عرفت علی ظاهر القدم، فإن کان المراد بیان ذلک کان المناسب أن یقول فمسحها الی الکعبین بظاهر القدم، لا- الی ظاهر القدم، لأنّ کلمهٔ (الی) یفید الانتهاء و انّ منتهی إلیه المسح الظاهر، و الحال انه إن کان المراد الظاهر فی مقابل الباطن کان الظاهر تمامه محل المسح لا منتهی إلیه المسح فلا تناسب العبارهٔ مع کون المراد من (الی ظاهر القدم) الظاهر فی مقابل الباطن.

و أمّا قیل من أن الروایة تحمل علی الاستحباب، لانها متعرضة لطول الممسوح و عرضه، فقال: فوضع کفه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین، و بعد کون المسح بتمام الکف مستحبا فلا بدّ من حمل الروایة علی الاستحباب من جهة طوله فلا یصح الاستشهاد بها علی کون المسح الی الکعبین حتی یقال إن المسح إلیهما واجب و الکعب علی ما فی الروایة ظهر القدم ای موضع ارتفاعه، فیقال: تدل الروایة علی قول المشهور، لأنّه بعد لابدّیة حملها فی جهة العرض ای مقدار الکف علی الاستحباب لا بدّ من حملها فی جهة الطول أیضا علی الاستحباب، لعدم امکان التفکیک بین الطول و العرض.

ففیه انه لا یمکن حمل الروایة فی جهة الطول علی الاستحباب، لأنّ وجوب کون المسح الی الکعب مسلّم لا اشکال فیه کما أن المسح الی قبة القدم ای ظاهر القدم مسلّم، و انما الاشکال فی وجوب ازید من هذا المقدار فافهم.

و یؤید بل یدل علی کون المراد من (ظاهر القدم) الکعب، قوله علیه السّلام فی الروایة

الثانیة التی نذکرها بعد ذلک إن شاء اللّه، بانه: (وضع یده علی ظهر القدم، ثم قال هذا هو الکعب)، لان مفاده کون الکعب عبارة عن ظهر القدم، فالمراد من ظاهر القدم هو الکعب.

الثانیة: الروایة الّتی رواها میسر عن أبی جعفر علیهما السّلام (قال: الا احکی لکم وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ثم اخذ کفّا من ماء فصبّها علی وجهه، ثم اخذ کفّا فصبّها علی ذراعه ثم اخذ کفا آخر فصبّها علی ذراعه الاخری، ثم مسح رأسه و قدمیه، ثم وضع یده علی ظهر القدم ثم قال: هذا هو الکعب. و قال: و اومی بیده الی اسفل العرقوب ثم قال: إن هذا هو الظنبوب) «۱».

بدعوی أن المستفاد من الروایة کون الکعب غیر ما اومی بیده الی اسفل العرقوب ثم قال: إن هذا هو الظنبوب. و بعد کون الظنبوب طرف الساق اسفل من العرقوب الواقع فوق العقب علی ما فسّر، فیکون الکعب هو الموضع المرتفع من ظهر القدم ای قبة القدم.

و یحتمل أن یکون ما اومی إلیه هو عین ظهر القدم الذی قال: هذا هو الکعب، و علی هذا یکون المفصل بین الساق و القدم و لا ینطبق علی ما ذهب إلیه المشهور.

و لا یبعد کون ما اومی إلیه غیر الکعب کما أن ما اومی إلیه نقطة اسفل من العرقوب بحسب الظاهر.

و یؤید ما قلنا من نفی البعد عن کون الکعب غیر الظنبوب ما روی العیاشی فی الوضوءات البیانیة علی ما حکی، و فیه: ثم وضع یده علی ظهر القدم ثم قال: إنّ هذا هو الکعب، و اومی بیده الی العرقوب و قال: إن هذا هو الظنبوب و لیس بالکعب.

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و لا تنافی بینها و بین روایة میسر من باب کون المستفاد من روایة میسر کون الظنبوب غیر العرقوب و من هذه الروایة کونه عینه.

وجه عدم التنافی أنّ المستفاد من الاولی کون الظنبوب اسفل نقطة من العرقوب، فلا مانع من أن یشیر الی العرقوب کما فی الثانیة، و یقول أن هذا هو الظنوب، و علی کل حال یستفاد منهما کون الکعب فی اسفل موضع من الظنبوب و هو ینطبق مع قول المشهور.

الثالثة: الروایة الّتی رواها زرارة و بکیر «۱»، بناء علی أحد احتمالاتها نتعرض لها إن شاء اللّه عند التعرض لوجه القول بکون الکعب هو المفصل إن شاء اللّه.

الرابعة: بعض الروایات الواردة فی عدم استبطان الشراک.

مثل الروایة الّتی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (أن علیا علیه السّلام مسح علی النعلین و لم یستبطن الشراکین) «۲».

بدعوی کون محل الشراک بین المفصل و قبة القدم، فمن عدم ایجاب استبطان الشراک مع فرض عدم جواز المسح علی ظاهر الشراک، لعدم جواز المسح علی الحائل، نفهم عدم وجوب مسح تحت الشراک الواقع فوق قبة القدم من باب عدم کونه داخلا فی

الحدّ الواجب مسحه، فنفهم أن آخر الحدّ هو قبة القدم لا الاعلى منه.

و فيه أن الاستدلال بها يتوقف على تحقق كون محل الشراك بين قبة القدم و المفصل، و إلّا لو كان محله نفس المفصل يمكن المسح الى المفصل و لا يساعد مع الاحتمال الثانى اى قول المشهور.

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و الانصاف عدم معلومية موضع الشراك حتى يستدل بها.

الخامسة: ما ورد فى السارق فيما إذا عاد الى السرقة، فيجب قطع رجله، من انه يقطع السارق من رجله من وسط القدم و يبقى عقبه و يقطع ما بقى من قدمه (راجع الباب ۶ من أبواب حد السرقة من الوسائل)، ثم ورد فى الرواية الّتى رواها عبد اللّه بن هلال عن ابيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و فيها قال: (انما يقطع الرجل من الكعب و يترك من قدمه ما يقوم عليه و يصلى و يعبد اللّه الخ) «۱»، فمقتضى هذا كون الكعب هو قبة القدم و لا يساعد مع المفصل.

هذا كله فيما يمكن أن يستدل به على كون الكعب قبّة القدم و وجوب المسح الى هذا الحدّ.

و أمّا ما يمكن أن يستدل به على قول المنسوب إلى العلامة رحمه اللّه

من كون المراد من الكعب المفصل بين القدم و الساق، فهى الرواية الّتى رواها زرارة و بكير انهما سالا- أبا جعفر عليه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الى أن قال فيها: (فاذا مسح بشى‌ء من رأسه او بشى‌ء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأه. قال: فقلنا:

اين الكعبان؟ قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق. فقلنا: هذا ما هو؟ فقال:

هذا من عظم الساق و الكعب اسفل من ذلك الخ) «۲».

اعلم أن هذه الرواية كما تكون مورد الاستدلال للقول بأن الكعب هو المفصل القدم و الساق، كذلك يستدل بها على كون الكعب قبة القدم.

منشأ ذلك تأتّى الاحتمالين فى الرواية:

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۸ من ابواب حد السرقة من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

الاحتمال الأول: أن يكون المراد من المفصل فى الرواية هو المفصل بين القدم و الساق، إما بان يقال بأن المفصل الواقع دون عظم الساق هو المفصل بين الساق و القدم.

و لو فرض كون قبة القدم مفصلا فهو ليس المفصل الّذى دون عظم الساق بل هو واقع بين المشط و بين مفصل القدم و الساق.

و إمّا بأن يقال: إن المراد من قوله (دون عظم الساق) يكون (عند عظم الساق) فالمفصل عند عظم الساق هو المفصل بين القدم و الساق، فعلى هذا تكون الرواية دليلا على قول العلامة رحمه اللّه، اعنى كون الكعب هو المفصل بين الساق و القدم.

الاحتمال الثانی: أن یقال بأنه بعد ما قال علیه السّلام فی مقام بیان حقیقة الکعب بأنه (المفصل دون عظم الساق) یکون المراد أن الکعب هو المفصل الذی ما دون عظم الساق ای اسفل منه او تحته، فیکون المستفاد منها أن الکعب مفصل یکون دون عظم الساق، و لا ینطبق هذا الا مع قبة القدم، و لا یمکن کون الکعب نفس مفصل الساق و القدم لأنّ مفصل الساق و القدم هو نقطة اتصال کل من عظمی الساق و القدم بالآخر، فلیس هو شیء آخر غیر رأس العظمین المربوطین کل منهما بالآخر حتی یقال أن هذا الشیء الآخر ما دون عظم الساق هو المفصل و هو الکعب.

فلا ینطبق قوله علیه السّلام (المفصل دون عظم الساق) الا مع قبة القدم، و علی هذا تکون الروایة دلیلا علی کون الکعب قبة القدم و هو ما ذهب إلیه المشهور.

إذا عرفت الاحتمالین فی الروایة نقول:

إن الظاهر منها لو لم یکن الاحتمال الثانی، فلا أقل الظاهر منها لا یکون الاحتمال الأول، لأنّ لازم الاحتمال الاوّل جعل المفصل شیئا آخر دون عظم الساق،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۲

و الحال ان المفصل هو نقطة اتصال کل من عظمی الساق و القدم لا شیئا آخر إن اخذ بظاهر قوله (دون عظم الساق).

و إن ارید بقوله (دون) (عند) حتی یکون المراد عند عظم الساق، فهو مع لزومه ارتکاب خلاف الظاهر و هو حمل (دون) علی (عند) فلازمه کون المفصل عند عظم الساق مع أن المفصل بین الساق و القدم لیس عند عظم الساق بل هو المفصل بین عظمی الساق و القدم.

فتلخص أن الاقوی موافقا لما علیه المشهور، و إن کان کفایة المسح بین قبة القدم و رءوس الاصابع، لکن الاحوط المسح بین مفصل الساق و القدم و رءوس الاصابع.

الجهة الثالثة: بعد الفراغ عما هو المراد من الکعب، یقع الکلام فی أنه هل یکون نفس الکعب داخلا فی الممسوح،

اشارة

بمعنی وجوب مسحه، او لا یکون داخلا بل یجب وصول المسح الی اوّل نقطة الکعب؟

لا یمکن استفادة عدم وجوب مسحه من قوله تعالی (الی الکعبین) و کذا النصوص التی تکون بهذه العبارة، بدعوی عدم کون الغایة داخلة فی المغیّا.

لأنّ الاقوال فی لفظ (الی) المجعول لانتهاء الغایة و إن کانت ثلاثة:

القول بالدخول مطلقا.

و القول بعدم الدخول مطلقا.

و التفصیل بین ما کانت الغایة من جنس المغیّا مثل قولک: اکلت الخبز الی آخره، فتکون الغایة داخلة، و بین ما لا تکون من جنس المغیّا مثل صم الی اللیل فتکون الغایة خارجة عن المغیّا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۳

لکن لا یبعد کون لفظة (الی) موضوعة لانتهاء الغایة و لا دلالة لها لدخول الغایة او خروجها.

و لهذا لیست استعمالها فیما تکون الغایة داخلة مجازا، کما لیست استعمالها فیما لیست الغایة داخلة فی المغیّا مجازا أیضا.

فلا بدّ لفهم كون الغاية داخلة فى المغيّا او خارجة من القرائن الخارجية، و إذا بلغ الأمر الى هنا نقول بعونه تعالى:

ما يمكن الاستدلال به على كون نفس الكعب داخلا فى الممسوح امور:

الأوّل: الرواية الّتى رواها يونس

(قال: اخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر القدم الى الكعب، و من الكعب الى اعلى القدم و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسّع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسّع إن شاء اللّه) «۱»، تدل على كون الابتداء بالمسح من الكعب مرة فتدل على كون الكعب جزء الممسوح.

و لكن يمكن أن يقال:

أمّا أولا، لا يستفاد من الرواية إلّا كون ابتدائه عليه السّلام من الكعب، كما كان ابتدائه من ظهر القدم الى الكعب، و كون الابتداء من الكعب لا يدل على مسح نفس الكعب، بل يكفى فى صدق الابتداء كون الشروع فى المسح من اوّل نقطة من الكعب بطرف رءوس الاصابع، لا كون المسح من تمام الكعب الى رءوس الاصابع، فهذا الفعل ينطبق مع كون المسح ما بين الكعب الى اطراف الاصابع، كما يظهر من رواية زرارة و بكير الآتية إن شاء اللّه.

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و ثانيا، على فرض كون ابتدائه عليه السّلام من الكعب بنحو مسح نفس الكعب أيضا، فليس الا ذلك فعل صدر عن المعصوم عليه السّلام، فلو دل دليل على اجزاء مسح ما بين الكعب الى رءوس الاصابع كما نقول إن شاء اللّه فى رواية زرارة و بكير، يحمل هذه الرواية على الاستحباب، بل لا يستفاد منها فى حدّ ذاته الا رجحانه لا وجوبه، فافهم.

الثانى: اطلاق ما ورد فيمن قطع بعض محلّ وضوئه

من غسل ما بقى او مسح ما بقى من محل الغسل او المسح، فإن اطلاقه يشمل من قطع رجله من آخر نقطة الكعب من طرف رءوس الاصابع من أنه يجب مسح ما بقى و إن كان ما بقى نفس الكعب.

و فيه ان ما ورد فى اقطع اليد و الرجل ليس الا فى مقام بيان وجوب غسل ما بقى من محل الغسل او المسح، و ليس فى مقام بيان تعيين محل الغسل و المسح، و لا يمكن شمول الاطلاق لما هو مشكوك الفردية للمطلق.

الثالث: كون (الى) فى قوله تعالى (إِلَى الْكَعْبَيْنِ) بمعنى (مع)

بقرينة كون (الى) فى قوله تعالى (إِلَى الْمَرٰافِقِ) بمعنى (مع).

و فيه أن هذا اشبه شىء بالقياس، و على هذا لا يتم الوجه الثانى و الثالث و كذا الوجه الأول و هو مرسلة يونس.

و فى قبال ذلك يتمسك على عدم وجوب نفس الكعب و عدم كونه جزء الممسوح بالرواية الّتى رواها زرارة و بكير أنهما سألا أبا جعفر عليهما السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فيها قال: (فاذا مسح بشىء من رأسه او شىء من قدميه ما بين

الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأه الخ) «۱»، بدعوى دلالتها على أن الواجب مسح ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فنفس

الكعبين خارج عن الممسوح.

و فيه ان هذا الكلام فيه احتمالان:

احدهما: أن يكون المراد من قوله (ما بين الكعبين) انتهاء الكعب الى اطراف الاصابع بحيث يكون الكعب خارجا فيدلّ على خروج الكعب.

ثانيها: أن يكون النظر الى وقوع المسح من الكعب و رءوس الاصابع بحيث يكون الكعب داخلا و أيضا يصح أن يقال ما بين الكعبين، و كليهما محتمل لكن الظاهر من الاحتمالين الأول لأنّه من بدء بالمسح من اوّل نقطة من الكعب من طرف النازل الى اطراف الاصابع و لم يمسح نفس الكعب بتمامه يصدق كون مسحه ما بين الكعب و رءوس الاصابع.

فعلى هذا يكون الاقوى بالنظر عدم وجوب نفس الكعب بتمامه، نعم يجب مسح اوّل نقطة منه من طرف النازل من باب مقدمة العلمية الى رءوس الاصابع كى يعلم بوقوع المسح بما بين الكعب الى رءوس الاصابع، و لكن مع ذلك الاحوط مسح الكعب بتمامه، فأفهم.

الجهة الرابعة: هل يجب من طرف العرض مسح تمام ظهر القدم

اشارة

او يكفى مسح تمام كف اليد و لو لم يمسح به تمام ظهر القدم، او يكفى مسح ثلاث اصابع، او اصبعين، او اصبع واحدة، او ما يسمى مسحا و إن كان أقل من مقدار اصبع واحدة؟

أقول: اما عدم وجوب مسح تمام ظاهر القدم مضافا الى دعوى الاجماع عن غير واحد عليه عدم دليل عليه، بل وجود الدليل على عدم وجوبه لما نذكر إن شاء اللّه

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۷۶

من الاكتفاء ببعض الظهر من الكف او أقل منه فيبقى ما بقى من الاحتمالات:

احدها: كفاية مسمّى المسح عرفا

و لو حصل باصبع او أقل منها و هو مختار المشهور بل ادعى الاجماع عليه عن غير واحد من فقهائنا رضوان اللّه عليهم.

يستدل عليه بالرواية الّتى رواها زرارة و بكير (و قد نقلناها مكررا) انهما سألا أبا جعفر عليهما السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فيها قال: (فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأه الخ) «۱».

تقريب الاستدلال أن المستفاد منها كفاية المسح بشيء من القدم كما يكفى بشيء من الرأس، غاية الأمر بعد قوله (ما بين الكعبين) يكون محل شيء من القدم بين الكعب و رءوس الاصابع، فيكون المستفاد كون المسح طولا ما بين الكعب و رءوس الاصابع، و عرضا بشيء يعنى مسمى المسح، لأنّ التبعيض فى المسح بشيء إما يكون فى الطول و فى العرض او فى الطول فقط او فى العرض فقط، و لا يمكن القول بالأول و الثانى لعدم جواز التبعيض فى الطول لوجوب المسح بين الكعب و رءوس الاصابع، فيتعين الثالث.

و اورد على الاستدلال بان الرواية كما تدل على التحديد طولا من الكعب الى رءوس الاصابع كذلك يدل على التحديد العرضى اى

تمـام عرض بين الكعب و رءوس الاصـابع، و التفكيـك بينهمـا غير ثـابت لاحتمـال كون النظر فى قوله (بشـىء من قـدميه) الى كفاية البعض و هذا البعض هو ما بين الكعب و رءوس الاصابع و عدم وجوب الازيد من الكعب من ظهر القدم.

و فيه انه لا مجال لهذا الايراد، لأنّ وجوب الاستيعاب طولا قد استفاد من

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۷۷

الآية الشريفة و نفس هذه الرواية و غيرها للتحديد بما بين الكعبين الى رءوس الاصابع و لا يلازم الاستيعاب طولا الاستيعاب عرضا.

أمّا أولا فلان معنى الاستيعاب عرضا هو وجوب عرض تمام القـدم من رءوس الاصابع الى الكعب لا المسح بالكف فقط، و هـذا مما عرفت كون الاجماع على خلافه.

و ثانيا، حمل قوله (بشـىء من قدميه) على تمام عرض ما بين الكعب و رءوس الاصابع حمل لا يساعده الذوق العرفى، لأنّه على فرض وجوب الاستيعاب بالمسح عرضا بين الكعب و رءوس الاصابع يكون اكثر القدم على فرض كون الكعب قبة القدم مما يجب مسحه، و على فرض كون الكعب المفصل يكون تمام ظهر القـدم واجب المسـح، و لا يصح اطلاق ب (شـىء منه) على هذا المقدار لأنّ التعبير بشىء منه يكون دالا على كفاية مقدار قليل بل الاقل من القليل.

فعلى هذا نقول: اما وجوب الاستيعاب طولا بين الكعب و اطراف الاصابع فللدليل، و أمّا عدم وجوب مقدار معين فى المسح عرضا من الكف او الاصابع او الاصبع فلدلالة الرواية على كفاية شىء من قدميه، فدلالة الرواية عن كفاية المسمى سليمة عن الاشكال.

و الروايـة الّتى رواهـا زرارة (قـال: قلت لابى جعفر عليه السّـلام: الاـ تخـبرنى من اين علمت و قلت: إن المسـح ببعض الرأس و بعض الرجلين) الى أن قـال فيهـا: (ثم وصـل الرجلين بـالرأس كمـا وصـل اليـدين بالوجه فقال: و ارجلكم الى الكعبين. فعرفنا حين وصـلهما بالرأس أن المسح على بعضهما الخ) «۱».

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۷۸

وجه الاسـتدلال وجوب المسح على بعض الرأس و كفاية البعض و من المسلم أن النظر الى كفاية البعض يكون الى الكفاية من طرف العرض لا الطول لأنّ الطول قد حدّد الى الكعبين من رءوس الاصابع.

و اورد على الاسـتدلال بـأن الروايـة لاـ تـدل إلّا على أن المسـح ببعض القـدم، و لعله يكون البعض ناظرا الى وجوب الظاهر لا الباطن، فالكل الظاهر و الباطن و البعض خصوص الظاهر، فلا تدل الرواية على كفاية المسمى.

و فيه امـا أولاـ فـإن كـان البعض الظـاهر فى قبـال البـاطن فلازـمه الاـلتزام باستيعـاب مسـح الظاهر بتمامه، و الحال انك عرفت دعوى الاجماع على خلافه.

و ثانيا، أن ظاهر الرواية كفاية البعض و هذا البعض مطلق يشمل حتى مجرد مسمى المسح فاطلاقها يقتضى كفاية المسمى.

نعم لو دل دليل على وجوب مقدار خاص يقيد به الاطلاق و إلّا نأخذ بإطلاقها.

و الرواية الّتى رواها القاسم بن محمد عن جعفر بن سـليمان عمه قال: (سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام قلت: جعلت فداك، يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدمه أ يجزيه ذلك؟ قال: نعم) «۱».

وجه الدلالة حكمه عليه السّلام باجزاء ادخال اليد، و اطلاق الاجزاء يقتضى الاجزاء و إن كان بما يسمى مسحا لتركه الاستفصال، فمن ترك الاستفصال نفهم اطلاق الاجزاء.

و لكن ما يأتى بنظرى القاصر انّ مفروض كلام السائل، إما ادخال اليد فى

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۷۹

الخفّ و مسح ظهر القدم بها، لأنّه قال: فيدخل يده فيمسح ظهر قدمه. و الظاهر من وضع السؤال كون السائل واقفا بحكم المسح من حيث الماسح و الممسوح، و انما سؤاله من حيث ادخال اليد فى الخف المخرق و عدم اخراج رجله من الخف للمسح، و بعبارة اخرى سؤاله عن جواز المسح بهذه الكيفية و عدمها، فلا يمكن استفادة الاطلاق منها، و إما يكون نظر السائل فى سؤاله إلى عدم مسحه باطن القدم، لانه لم يخرج الخف من رجله، لكن لاجل كونه مخرقا مسح الظاهر، و أنه هل يكتفى بمسح الظاهر؟ فاجاب باجزائه، و ليس فى مقام بيان انه اى مقدار من ظهر القدم مسح به، فتكون الرواية فى مقام اجزاء مسح الظاهر و عدم وجوب مسح الباطن.

و حيث إن الرواية ذو احتمالين، و لا يبعد كون الظاهر منها الاحتمال الثانى، فلا يمكن الاستدلال بها للمسألة، لا للقول بكفاية مسمى المسح بدعوى ترك الاستفصال، و لا للقول بوجوب الاستيعاب بدعوى كون موردها مسح ظهر القدم و هو يناسب مع مسح تمامه لاحتمال كون الرواية فى مقام بيان عدم وجوب مسح الباطن من الرجل، فتأمل. مضافا الى ما قيل من ضعف سندها.

و الروايات الواردة فى وجوب اخذ البلل للمسح عن بلة الواقعة فى اللحية او الحاجب او اشفار العين لمن لم يكن له بلة فى كفيه، بدعوى أن البلة الواقعة فى اللحية و خصوصا الحاجب و اشفار العين، لا يكفى لأن يحصل بها الرطوبة فى تمام الكف فيسمح بها الرأس او الرجل، فهذا دليل على كفاية المسمى لامكان تحصيل مسمى المسح للرأس و الرجل بهذه البلة.

و فيه، أن ثلاثة من الروايات الواردة فى اخذ البلل من اللحية أو الحاجب او اشفار العين- و هى ۱ و ۲ و ۷ من ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل- وردت فى نسيان مسح الرأس فقط و يمكن مسمّى مسح الرأس بالنداوة الباقية فى أحدها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۸۰

نعم الرواية الّتى رواها زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل ينسى مسح رأسه حتى دخل فى الصلاة. قال: ان كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل الحديث) «۱». و مرسلة الصدوق رحمه اللّه «۲» تدلان على الاخذ من بلل اللحية فى اوليهما و من بلل اللحية و إن لم يكن من الحاجب و إن لم يكن من اشفار العين فى ثانيهما.

لكن نقول اما الرواية الاولى اعنى رواية زرارة ففيها:

اما أوّلا، كان موردها صورة نسيان المسح و لا وجه للتعدى بغير صورة النسيان.

و ثانيا، لازم الرواية صحة ما وقع من الصلاة بدون الطهارة الحدثية لفرض تذكره بعد الدخول فى الصلاة.

و ثالثا، مفروض كلامه عليه السّلام فرض وجود البلل بمقدار المسح و لا مانع من الالتزام به، لأنّه يمكن وجود البلل فى اللحية بقدر مسح تمام الكف بالنداوة الواقعة فى اللحية.

و أمّا مرسلة الصدوق رحمه اللّه فالمفروض فيها و إن كان كفاية البلل الواقع فى الحاجب او اشفار العين، و هما لا يكفيان إلّا لمسمى المسح، و لا يكفى لأن يتأثّر الكف بتمامه بالرطوبة من احدهما حتى يمسح بكفه القدم، لكنها ضعيفة السند لارسالها، مضافا الى ما قلنا من الاشكال بكون موردها صورة النسيان و لا وجه للتعدى بغير النسيان.

(۱) الرواية ۳ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۸۱

هذا كله فيما يمكن أن يستدل به على كفاية مسمى المسح.

[ثانيها] و أمّا ما يمكن أن يستدل به على اعتبار كون المسح بتمام الكف:

الأول: بعض المطلقات الواردة فى مسح الرجلين

فإنه يقتضى بظاهره كون المسح بتمام الكف مثل قوله فى الرواية الّتى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام و فيها قال: (و تمسح ببلة يمناك ناصيتك، و ما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى الخ) «۱».

و ما فى الرواية الّتى رواها عمر بن اذينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك الى كعبيك الخ) «۲».

و فيه أن مثل هذين الخبرين ليسا إلّا فى مقام بيان وجوب مسح الرجلين باليد، و مع كون المراد باليد هو الكف- كما استظهرنا فى الجهة التى تعرضنا لوجوب كون المسح بالكف- لا يستفاد منه كون المسح بتمام الكف او ببعضه، لعدم كونه فى مقام ذلك.

مضافا الى أنه لو كان فى مقام ذلك و كون الظاهر منه ما قيل، فيكون دالّا على استيعاب تمام ظهر القدم بالمسح، و هو مما عرفت دعوى الاجماع على عدم وجوبه، و مع قطع النظر عن ذلك نقول: ان غايتها ظهورها فى الوجوب للأمر به، و بعد الدليل كما عرفت على كفاية المسمى و ما يأتى من اجزاء ثلاث اصابع، يحمل امثال الخبرين على الاستحباب جمعا كما عرفت فى الجهة الثالثة من الجهات المتعرضة فى مسح الرأس.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۲

الثانى: الرواية الّتى رواها احمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام

(قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم. فقلت: جعلت فداك، لو انّ رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا؟ فقال: لا إلّا بكفيه (بكفه) مطلقا) «۱».

و فيه انه يحمل الخبر على الاستحباب بعد ما عرفت من النص على كفاية المسمى، مضافا الى انه لو بقى و حفظ ظهوره فى وجوب كون المسح بتمام الكف، لا يمكن العمل به لكونه معرضا عنه عند الاصحاب لوجود الاجماع و لا أقل من الشهرة على خلافه.

الثالث: الرواية الّتى رواها عبد الاعلى مولى آل سام

قال: (قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام: عثرت فانقطع ظفرى، فجعلت على اصبعى مرارة، فكيف اصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و اشباهه من كتاب اللّه عزّ و جل قال اللّه تعالى: (مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امسح عليه) «۲».

بدعوى انه على ما فرض السائل جعل على اصبع من اصابع رجله المرارة، فلو لم يكن المسح بتمام الكف واجبا و يجزى مسمى المسح، كان الحرى أن يقول عليه السّلام:

امسح على ما بقى من اصابعك او على بعض اصابعك الذى لم تكن عليه مرارة، لا أن يأمر بالمسح على المرارة، فيكشف عن الأمر بالمسح على المرارة أن الممسوح لا بدّ و أن يكون تمام الكف.

و ما یمکن أن یقال فی الجواب عن الاستدلال بهذه الروایة احتمال کون النظر فی السؤال الی ما توهم السائل من وجوب نزع المرارة عن الاصبع و إن کان حرجیا

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۳۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۳

حتی یمسح علی البشرة، فقال: کیف اصنع بالوضوء؟ و کان جواب المعصوم علیه السّلام ناظرا الی عدم وجوب نزع المرارة، لأنّه حرجی و قد رفع الحرج، فلیس السائل فی مقام السؤال عن تکلیفه عن المسح من حیث عدم قدرته علی مسح بعض الممسوح لوقوع المرارة علیه حتی یکون الجواب عن هذا، و انه حیث یجب استیعاب مسح ظاهر القدم بالکف فامسح علی المرارة.

و بعد احتمال کون النظر فی السؤال و الجواب عما قلنا، فلا وجه للاستدلال بالروایة لوجوب المسح بتمام الکف، و هذا الاحتمال لو لم یکن أظهر الاحتمالین فلا أقل من عدم ترجیح الاحتمال الآخر علیه، و هو کاف فی عدم کون الخبر دلیلا علی القول بوجوب المسح بتمام الکف.

و أمّا ما قیل فی جواب الاستدلال بالروایة، إمّا بأنه فی مورد السؤال یحتمل کون تمام اصابع، الرجل مجروحا، و إمّا بان المجروح و إن کان اصبعا واحدة، لکن المرارة کانت موضوعة علی تمام الاصابع، فهو خلاف ظاهر الروایة، لأنّه مع فرض جواز المسح ببعض ظهر القدم لا بد من تفصیل الامام علیه السّلام فی مقام الجواب بانه یمسح علی المرارة اذا کان کل الاصابع علیها المرارة، و اما ان امکن المسح علی بعض الاصابع یجب المسح علیه، فمن ترک الاستفصال نفهم ان مجرد اشغال بعض الاصابع بالمرارة کاف لوجوب المسح علیها من باب ان المسح لا بدّ و ان یکون علی تمام ظهر القدم، و حیث ان بعض الظهر مبتلا بالمرارة یمسح علیها.

نعم یمکن الجواب بنحو آخر، و هو انه علی فرض کون الظاهر من الخبر ما استظهره المستدل، فتکون النتیجة وجوب استیعاب تمام ظهر القدم بالمسح لا خصوص تمام الکف، و هو مخالف مع الاجماع فتکون الروایة فی هذا الحیث مما اعرض عنه الاصحاب فلا یمکن التعویل علیها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۴

[ثالثها] و أمّا وجه وجوب کون المسح بثلاث اصابع،

فللروایة الّتی رواها معمر بن عمر عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث اصابع و کذلک الرجل) «۱».

و فیه أن مفادها اجزاء ثلث اصابع و هذا لا یقتضی عدم اجزاء الاقل و هو المسمی و بعد دلالة ما عرفت علی کفایة مسمی المسح و اجزائه نقول به و لا تعارض بینهما.

[رابعها] و أمّا وجه وجوب المسح باصبعین او باصبع واحدة،

فلم اجد نصا علیه بالخصوص، نعم ربما یقال بوجوبه لتحقق المسمی بها و عدم تحقق مسمی المسح باقل من اصبعین او اصبع واحدة.

و فیه أن المسح بالمسمی یصدق و لو باقل منها.

إذا عرفت أن الاقوى كفاية المسح بما يسمى مسحا، قال المؤلّف رحمه اللّه و الافضل أن يكون بمقدار عرض ثلث اصابع، و لعله يكون وجه الافضلية رواية معمر المتقدمة.

و لكن فى استفادة الافضلية منها تأمل، لأنّ مفادها اجزاء مقدار ثلث اصابع و الاجزاء لا يلازم الاستحباب.

ثم قال المؤلف رحمه اللّه و افضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم.

أقول: إن كان نظره الى المسح بمقدار الكف فصحيح، لأنّ استحباب المسح بمقدار الكف يستفاد من رواية احمد بن محمد بن أبى نصر المتقدمة الظاهرة بنفسها فى وجوب المسح بمقدار الكف بعد الجمع مع ما يدل على كفاية المسمى.

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و إن كان نظره- كما هو ظاهر كلامه- استحباب استيعاب المسح تمام ظهر القدم الذى يكون اطول عرضا من مقدار الكف، فقد عرفت كون الاجماع على عدم وجوبه على ما ادعى و لا دليل على استحبابه الّا حمل بعض الأخبار المتمسكة بها على وجوب المسح بتمام الكف عليه، كما ذكرنا احتماله، ثم حمله على الاستحباب جمعا بينه و بين ما دل على كفاية مسمى المسح، و ان الاجماع على عدم الوجوب لا ينافى استحباب الاستيعاب و افضليته.

و هذا مخدوش، لأنّه بعد عدم استفادة الأمر بمسح تمام ظهر القدم من رواية من الروايات فلا يستفاد الاستحباب كما لا يستفاد الوجوب، فعلى هذا لا دليل على الاستحباب.

الجهة الخامسة: هل يجب الابتداء فى مسح الرجلين من اطراف الاصابع الى الكعبين،

اشارة

او لا يجب ذلك بل يجوز بعكس ذلك بان يبدأ بالكعبين و ينتهى باطراف الاصابع؟ و هذا هو ما يعبّر عنه بأنه هل يجب المسح مقبلا او يكفى مدبرا أيضا؟

نسب الى المشهور جواز كل من النحوين و حكى عن بعض القدماء و جمع من المتأخرين عدم كفاية المسح مدبرا و وجوب كون الابتداء من اطراف الاصابع و الانتهاء بالكعبين.

أمّا وجه عدم الجواز قوله تعالى:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ و حيث أن كلمة (الى) تكون للانتهاء فيجب كون منتهى المسح الكعبين و الابتداء من رءوس الاصابع.

و فيه أولا من المحتمل كون قوله تعالى: (إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فى مقام بيان غاية الممسوح و عدم وجوب ازيد من الكعبين، لا فى مقام غاية المسح فلا يستفاد من

الآية الشريفة وجوب كون ابتداء المسح من رءوس الاصابع و انتهائه الى الكعبين.

و ثانیا علی فرض کون الآیهٔ فی مقام بیان غایهٔ المسح او فی مقام بیان غایهٔ المسح و الممسوح کلیهما و إن کان ظهور الآیهٔ فی الانتهاء غیر بعید او مسلم.

لکن بعد وجود النص الدال علی کفایهٔ العکس ای الابتداء من الکعبین، لا بدّ من رفع الید عن هذا الظاهر و نبیّن لک إن شاء اللّه ما یدلّ علی جوازه.

و قد یستدل علی وجوب الابتداء برءوس الاصابع بما فی الوضوءات البیانیهٔ فی أنهم علیهم الصلاهٔ و السلام کانوا یبتدئون بالمسح من اطراف الاصابع و یختمونه بالکعبین

و فیه أولا ـ عدم ظهور الفعل فی الوجوب لأنّ التزامهم أعمّ من أن یکون لاجل وجوبه، بل ربما کان لاستحبابه ان ثبت التزامهم بهذا النحو.

و لو لم یثبت التزامهم یمکن دعوی عدم استفادهٔ الاستحباب من فعلهم لأنّه بعد جواز الابتداء برءوس الاصابع و جواز الابتداء بالکعبین فهم علیهم السّلام قد اخذوا فی فعلهم باحد طرفی الجواز.

و ثانیا علی فرض ظهور فعلهم فی الوجوب فی حد نفسه، لکن بعد ورود الدلیل علی عدم الوجوب یرفع الید عن هذا الظهور.

أمّا ما یمکن کونه وجها لجواز المسح مقبلا و مدبرا روایات:

الاولی: الروایهٔ الّتی رواها حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا) «۱»

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

الثانیهٔ: الروایهٔ التی رواها حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا) «۱».

یحتمل کون الروایتین روایهٔ واحدهٔ لکون الراوی و المروی عنه متحدین و إن کان اختلاف فی متنهما.

و علی کل حال یستدل بهما علی جواز الابتداء فی مسح القدمین من رءوس الاصابع الی الکعبین و عکس ذلک لدلالهٔ الخبرین علی جواز المسح مقبلا و مدبرا.

و الایراد علی الروایتین بأنه من المحتمل کون المراد من قوله (مقبلا و مدبرا) الجمع بین النحوین، بمعنی المسح من رءوس الاصابع الی الکعب و من الکعب الی رءوس الاصابع معا، و انه لا بأس بذلک فلا دلالهٔ لهما علی الاکتفاء بالمسح منکوسا ای من الکعب الی روس الاصابع فقط، لیس فی محله، لأنّه إن کان النظر الی وجوب الجمع بین المسح مقبلا و بین المسح مدبرا، فلا یمکن القول به لأنّ ظاهر قوله علیه السّلام (لا بأس) هو عدم الباس بالاخذ بکل من المسح مقبلا و مدبرا لا وجوب الجمع بینهما.

و إن کان النظر الی جواز الجمع، کان المناسب أن یقول لا بأس مدبرا بعد المسح مقبلا، لأنّه علی فرض جواز الجمع لا اشکال فی وجوب المسح مقبلا أولا، ثم لا بأس بضم المسح مدبرا بعده، فعدم الباس یکون فی المسح مدبرا لا فی المسح مقبلا، و الحال أن ظاهر الخبرین نفی الباس عن کل من المسح مقبلا و مدبرا، فهذا شاهد علی کون المراد من جواز المسح بأی منهما شاء، و بعبارهٔ اخری بالاکتفاء فی مقام المسح بأی منهما شاء لا بالجمع بینهما، فتدل الروایتان علی جواز کل من النحوین.

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الثالث: الروایـة الّتی رواها یونس (قال: اخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السّـلام بمنی یمسح ظهر القدمین من اعلی القدم الی الکعب و من الکعب الی اعلی القدم و یقول:

الأمر فی مسح الرجلین موسّع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا فأنه من الأمر الموسع إن شاء اللّه) «۱».

و دلالتها علی جواز کل من النحوین واضح، و لا یرد ما اورد علی الاولی و الثانیهٔ.

و الاشـکال بضـعف سـند هـذه الروایات غیر وارد، لکون عمل المشـهور جابرا لضـعف سـندها، و لا یضـر ارسال روایـهٔ یونس لکونها بمنزلهٔ المسندهٔ، فالاقوی جواز المسح بکلا النحوین.

و إن کان الاحوط أن یمسح بالکیفیهٔ المتداولهٔ من الابتداء برءوس الاصابع تأسیا بهم علیهم السّلام بما یحکی عن الوضوءات البیانیهٔ.

الجههٔ السادسهٔ: هل یجب فی المسح تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری

او یجوز مسـحهما معـا، لکن لا یجوز تقـدیم الیسـری علی الیمنی، او یجوز کل منهما فهو مخیر بین تقـدیم الیمنی علی الیسـری و بین مسحهما معا، و بین تقدیم الیسری علی الیمنی؟

و القول الثالث ینسب الی المشهور، و یستدل علی ذلک، بإطلاق الآیهٔ الکریمهٔ، و النصوص الواردهٔ فی الوضوءات البیانیهٔ، و غیرها.

بل قد یقال بأن الظاهر من الروایهٔ التی رواها ابن کثیر الهاشـمی مولی محمد بن علی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (الحاکیهٔ عن وضوء امیر المؤمنین علیه السّلام) انه مسحهما معا (قال:

بینا امیر المؤمنین علیه السّلام ذات یوم جالس مع محمد بن الحنفیهٔ اذ قال له یا محمد ایتینی

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۲۰ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۹

باناء من ماء، الی أن قال فیها: (ثم مسح رجلیه) فقال اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام الخ) «۱».

وجه الاستدلال ان الوارد فی الروایهٔ انه بعد غسله وجهه یدعو بدعاء، و کذا بعد غسل یده الیمنی، و کذا بعد غسل یده الیسری، و کذا بعـد مسـح رأسه و لکن فی مسـح رجلیه قال (ثم مسـح رجلیه) و یـدعو بـدعاء واحد، و هذا شاهد علی کون مسح رجلیه معا، فالروایهٔ تدل علی جواز المعیهٔ.

و لکن هذه الروایهٔ لا تدل علی معیهٔ مسح الرجلین، لأنّه لم یتعرض فیها إلّا لمسـحه الرجلین و اما کیفیته فغیر مذکور فیها و مجرد ذکر دعاء واحد لا یدل علی المعیهٔ، لأنّه ربما دعا بعدهما مرهٔ، او دعا مرتین و لم یذکر فی الخبر، کما لم یذکر کیفیهٔ مسحهما من المعیهٔ و عدمها.

مضافا الی انها لا تـدل علی القول المنسوب إلی المشـهور و هو جواز تقدیم مسح الرجل الیسـری علی الیمنی، لانها علی فرض تمامیهٔ دلالتها تدل علی جواز المعیهٔ و عدم وجوب تقدیم مسح الیمنی علی الیسری.

و کذا یسـتدل علی المشهور بأنه لو کان الترتیب واجبا کان وجوبه شایعا بین المسلمین مع عموم البلوی بالوضوء و تکرره فی کل یوم مرهٔ بل مرات.

و یستدل علی لزوم الترتیب ببعض الروایات:

منها الروایهٔ الّتی رواها محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث (قال:

امسح علی القدمین و ابدأ بالشق الایمن) «۲» تدل علی وجوب الابتداء بالرجل الیمنی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۰

لظاهر الأمر.

و منها الروایة الّتی رواها الحسن بن محمد الطوسی فی مجالسه باسناده ینتهی السند بابی هریرة (أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان إذا توضأ بدء بمیامنه) «۱».

و منها الروایة الّتی رواها احمد بن علی بن العباس النجاشی و ینتهی سندها بعبد الرحمن بن محمد بن عبید اللّه بن أبی رافع و کان کاتب امیر المؤمنین علیه السّلام (انه کان یقول: إذا توضأ احدکم للصلاة فلیبدأ بالیمین قبل الشمال من جسده) «۲».

اما الروایة الاولی، فلا اشکال فی دلالتها علی وجوب الابتداء فی المسح بالرجل الیمنی.

و أمّا الروایة الثانیة، فهی ضعیفة السند، مضافا الی انها نقل الفعل و الفعل اعم من الوجوب و الاستحباب.

و أمّا الروایة الثالثة، فمضافا الی ما قیل من ضعف سندها، یمکن کونها ناظرة الی کون الابتداء فی غسل الیدین فی الوضوء بالیمین قبل الشمال کما یشعر بذلک التعبیر بالشمال لوقوع هذا التعبیر فی الید الیسری، لا فی الرجل الیسری.

و مع ذلک کله نقول: بأن الاقوی هو جواز المقارنة بین مسح الرجل الیمنی و الیسری و عدم جواز الابتداء بالیسری.

و یدل علیه التوقیع الشریف و هی الروایة الّتی رواها احمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان روحی و ارواح العالمین له الفداء (انه کتب إلیه یسأله عن المسح علی

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۱

الرجلین بایهما یبدأ، بالیمین او یمسح علیهما جمیعا معا؟ فاجاب علیه السّلام: یمسح علیهما جمیعا معا، فان بدء بإحداهما قبل الاخری فلا یبدأ إلّا بالیمین) «۱».

فإن هذا التوقیع کالمقید بل هو کالحاکم و الشارح لکلتا الطائفتین.

للطائفة الاولی اعنی بعض الإطلاقات المتمسکة بها علی جواز الجمع بل علی جواز الابتداء بالیسری، لأنّه یصرّح بجواز الجمع و فی صورة الابتداء بإحداهما یبتدأ بالرجل الیمنی.

و کذلک لما تمسک به علی الابتداء بالیمنی، و عدم جواز الجمع، و الابتداء بالیسری، لأنّ التوقیع یدل علی جواز الجمع، فتکون النتیجة بعد ضم الروایات بعضها علی بعض جواز الجمع فی مقام المسح بین الرجل الیمنی و الیسری، و إذا ارید الابتداء فلا یبتدأ إلّا بالرجل الیمنی، فافهم.

و إن کان الاحوط استحبابا تقدیم الیمنی علی الیسری لبعض الأخبار الدال علیه، و یحمل بعد الجمع علی الاستحباب.

الجهة السابعة: و هل یجب کون مسح الرجل الیمنی بالید الیمنی و الرجل الیسری بالید الیسری،

او لا- یجب ذلک؟ بل یجوز بالعکس بأن یمسح الرجل الیمنی بالید الیسری و الرجل الیسری بالید الیمنی، او مسح کل منهما بالید الیمنی، او کل منهما بالید الیسری.

ما ینسب الی المشهور هو القول الثانی، و المحکی عن بعض هو القول الأول.

ما يمكن أن يستدل به على القول الأول:

الرواية الّتى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام و فيها قال: (و تمسح ببلة يمناك

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۳۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۲

ناصيتك، و ما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى) «۱».

و الاستدلال بالرواية مبنى على كون الأمر فيها للوجوب، و قد عرفت فى الجهة الثالثة من الجهات المبحوثة فى مسح الرأس أنّ فى هذه الرواية احتمالين:

احدهما، كونها فى مقام بيان وجوب المسح على الناصية فى قبال عدم كفاية غير الناصية، بمعنى وجوب وقوع المسح عليها فى الجملة، و فى مسح الرجل على ظهر القدم فى قبال دفع توهم كفاية مسح باطن القدم، او لزوم الجمع بين الظاهر و باطن القدم، و على هذا تبقى ظهور الامر فى قوله (تمسح) فى الرواية فى الوجوب.

و ثانيهما، كون الامر بمسح ظهر القدم و كونها فى مقام بيان حد الممسوح، و انه يجب مسح ظهر تمام القدم و تمام الناصية، و على هذا لا بدّ من حمل الأمر على الاستحباب لكون ظاهرها وجوب مسح تمام الناصية، و اقتضائه كون الواجب مسح تمام ظهر القدم، و قد عرفت فى الجهة الرابعة من الجهات المبحوثة فى مسح الرجل عدم وجوب مسح تمام ظهر القدم، و بعد كون الأمر للاستحباب جمعا بين الرواية و بين ما يدلّ على المسمى فلا يستفاد منه وجوب كون مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليسرى.

و حيث أن الرواية ذو احتمالين نقول: بأن الاحوط وجوبا لو لم يكن اقوى (لعدم بعد كون اقوى الاحتمالين الاحتمال الاول)، هو مسح الرجل اليمنى باليمنى و الرجل اليسرى باليد اليسرى.

الجهة الثامنة: هل الواجب ايقاع المسح على خصوص بشرة ظهر القدم

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۳

بحيث لا يكتفى بالمسح بالشعر المحيط على البشرة لو يعد حائلا و مانعا يجب رفعه لوقوع المسح على البشرة، او يكتفى بمسح الشعر المحيط عليها و لا يعد حائلا، او يجب الجمع بمسح كل من البشرة و الشعر المحيط عليها؟

ينسب الى المشهور القول الأول، و يستدل عليه بظاهر الكتاب و السنة الدالين على وجوب وقوع المسح على البشرة، و الشعر خارج عن البشرة فلا يكتفى بمسحه عن مسحها.

و يستدل للقول الثانى بكون الشعر النابت فى موضع المسح مما يعد عرفا جزءا من البشرة لا شيئا خارجا عنها كالمانع و الحاجب الخارجى كما عرفت بيانه فى مسح الرأس و قلنا لا يبعد كون الأمر كذلك.

و بقوله عليه السّلام فى الرواية التى رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: (قلت له:

ا رايت ما احاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء) «۱» و اطلاقها يشمل الرجلين و انه يكفى اجراء الماء بالمسح عليهما.

و فيه أنه قد بيّنا فى الجهة السادسة من الجهات المبحوثة عنها فى غسل اليدين أن الرواية مصدّرة بصدر يشهد كون موردها خصوص الوجه و الشعر النابت فيه و لا يمكن القول بإطلاقها، و لذا قلنا فى مسح الرأس بعدم صحة الاستدلال على كفاية مسح الشعر حتى

الرأس بهذه الروایة.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۲۹۳

و وجه القول الثالث هو عدم الوثوق بکون البشرة الواجب مسحها ما یعم الشعر. کما انه لا تثق النفس بکون الشعر خارجا عنها، و لهذا نقول: الاحوط مسح کل من البشرة و الشعر النابت علیها.

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۹۴

أقول: أمّا کون الجلد الواقع علی ظهر القدم من القدم، و بعبارة اخری کون البشرة محل المسح فمما لا یمکن التردید فیه، حتی فیما احاطها الشعر، فاذا امکن المسح علیها فلا ینبغی الاشکال فی الاکتفاء بها، لانه غایة ما یمکن ان یقال فی المقام و هو الحق، کون الشعر المحیط بالبشرة، مثل البشرة من باب ان الرجل الموضوع لحکم وجوب المسح اعم من البشرة و من الشعر النابت علیها، لا انه مع کون الشعر محیطا کان الواجب منحصرا المسح علی الشعر، لان ما قلنا فی غسل الوجه من وجوب غسل شعر المحاط، و عدم کفایة غسل البشرة عوضا عن الشعر المحیط به کان من باب ما ورد فی الروایة المتقدمة من قوله علیه السّلام (ما احاط به الشعر فلیس للعباد ان یطلبوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء)، و لا یمکن التعدی من الغسل الی المسح لما قلنا، فعلی هذا بعد کون کل من البشرة و الشعر المحیط به رجلا فیکفی المسح بالبشرة حتی مع احاطة الشعر بها.

و انما الکلام فی کون الشعر النابت علی الرجل أیضا من البشرة و من متعلقاتها بحیث یکون المسح علیه مسحا علیها أم لا.

فنقول، إن الاقوی کفایة المسح علی الشعر النابت علی البشرة، اذا لم یکن خارجا عن ظهر القدم، و لا یکون من خارج ظهر القدم لان الرجل الموضوع لحکم المسح مثل الرأس الّذی قلنا اعم من نفس البشرة و من الشعر النابت علیها، ففی المسح علی ظهر القدم إن امکن لقلة الشعر النابت علی الظهر، المسح علی نفس البشرة بنحو یتحقق موضوع المسح ای: من طرف الطول من اطراف الاصابع الی الکعب و من طرف العرض بقدر المسمی، فلا اشکال فی عدم وجوب مسح الشعر، کما انه یمکن المسح علی الشعر النابت او علی البشرة و الشعر النابت مع تحقق مقدار المسح الواجب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۹۵

و إن لم یمکن ذلک بحیث یکون الشعر محیطا بتمام نقاط ظهر القدم بنحو لا یمکن تحصیل أقل موضوع المسح بدون مسح الشعر، فهل یجب مسحها أیضا، لأنّ ما اشغل من البشرة و لا أقل من منبته لا بدّ من مسحه لایجاد مقدار الواجب من المسح، أم لا یجب ذلک، بل یکفی المسح علی الشعر المحیط؟

الظاهر کما قلنا فی مسح الرأس أن الرجل الموضوع لحکم المسح اعم من البشرة و الشعر المحیط به، نعم مع امکان المسح بکل من البشرة و الشعر المحیط به فالاحوط استحبابا الجمع بین مسح البشرة و مسح الشعر فی هذه الصورة من باب احتمال کون الواجب مسح خصوص البشرة او خصوص الشعر.

الجهة التاسعة: و تجب ازالة الموانع و الحواجب

بحیث یتیقن بوصول الرطوبة الی البشرة و لا یکفی الظن.

أمّا وجوب ازالة الموانع و الحواجب لایصال الرطوبة الی البشرة، لان الواجب مسح البشرة و مع الحاجب لا تصل الرطوبة إلی البشرة، و یدل علی وجوب ازالة الموانع ما ورد فی عدم صحة الوضوء فی الخف و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

و أمّا وجوب تحصیل الیقین، فلان الذمة مشغولة بمسح البشرة و الاشتغال الیقینی یقتضی البراءة الیقینیة.

و أمّا عدم کفایة الظن، فإن کان الظن غیر معتبر فواضح لعدم حجیته حتی یقوم مقام العلم.

و أمّا الظن المعتبر کالبینة، فیکتفی به لقیامه مقام العلم بدلیل اعتباره.

الجهة العاشرة: من قطع بعض قدمه مسح علی الباقی

و یسقط مع قطع تمامه.

أمّا وجوب مسح الباقی ممن قطع بعض قدمه، مضافا الی ما حکی من عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۶

وجود خلاف ظاهر فیه بل کونه من المسلمات:

الروایة الّتی رواها رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الاقطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال: یغسل ذلک المکان الذی قطع منه) «۱».

و الروایة الّتی رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: سألته عن الاقطع الید و الرجل؟ قال: یغسلهما) «۲».

و اطلاق الغسل فی الرجل مع کون الواجب المسح یکون باعتبار التغلیب، ای تغلیب جانب الیدین الواجب غسلهما، و قاعدة المیسور المتسالم جریانها فی الوضوء.

و استصحاب وجوب ما بقی لأنّه قبل قطع بعضه الآخر کان واجب المسح فیستصحب وجوب مسحه بعد قطع ما قطع منه.

أقول: مضی الکلام فی الاقطع الید فی الجهة السابعة و الثامنة و التاسعة و العاشرة من الجهات المبحوثة فی مبحث غسل الیدین.

و ما یمکن أن یقال فی الأخبار الواردة فی الاقطع الید و الرجل، و إن مورد الأخبار هو من بقی من مواضع غسل الوضوء او مسحه شیئا، إما لتناسب الحکم و الموضوع، و إمّا لأنّ هذا هو المراد من الاقطع، و إمّا لعدم امکان حملها بغیر هذا المورد، و الحاصل بعد الاجماع علی وجوب الغسل او المسح فی من قطع بعض من یده الواجب غسله او بعض من رجله الواجب مسحه فی الوضوء یحمل الأخبار علی هذا المورد.

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۴۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۷

و أمّا عدم وجوب المسح علی من قطع تمام محل مسحه من الرجل فلعدم بقاء الموضوع فلا معنی لبقاء الوجوب.

و أما وجوب ما بقی من الرجل الذی لم یکن محل المسح فلا یجب مسحه لعدم الدلیل، و کما عرفت لا یمکن الاستدلال بروایات رفاعة و محمد بن مسلم و علی بن جعفر علی وجوب مسحه، (راجع الجهة ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ من الجهات المبحوثة فی غسل الیدین).

***

[مسئلة ۲۵: لا یجوز المسح بماء جدید]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: لا اشكال فی أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوة الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد.

و الاحوط أن يكون بالنداوة الباقية فی الكف، فلا يضع يده بعد تمامية الغسل على ساير اعضاء الوضوء لئلّا يمتزج ما فی الكف بما فيها، لكن الاقوى جواز ذلك و كفاية كونه برطوبة الوضوء و إن كانت من ساير الاعضاء، فلا يضر الامتزاج المزبور.

هذا إذا كانت البلة باقية فی اليد، و أمّا لو جفّت فيجوز الاخذ من ساير الاعضاء بلا اشكال من غير ترتيب بينها على الاقوى، و إن كان الاحوط تقديم اللحية و الحواجب على غيرهما من ساير الاعضاء.

نعم الاحوط عدم اخذها مما خرج من اللحية عن حدّ الوجه كالمسترسل منها.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۹۸

و لو كان فی الكف ما يكفی الرأس فقط مسح به الرأس، ثم يأخذ للرجلين من سايرها على الاحوط و الا فقد عرفت أن الاقوى جواز الاخذ مطلقا.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

الاولى: لا اشكال فی وجوب كون المسح بنداوة الوضوء،

و قد عرفت الكلام فيه فی الجهة الاولى من الجهات المبحوثة فی مسح الرأس، فراجع.

الثانية: هل الواجب كون المسح بالنداوة الباقية

فی خصوص الكف من اليدين، فلا يجوز بعد تمامية الغسل وضع اليد على ساير مواضع الوضوء كی لا يمتزج ما فی الكف بما فيها، او لا يجب ذلك، و كفاية كونه بنداوة الوضوء و إن كانت من ساير الاعضاء فلا يضر الامتزاج المذكور؟

وجه الأول ما فی بعض الروايات من المسح باليد بعد كون المنصرف إليه من المسح باليد كونه بالكف مثل قوله (كل بيدك) كما عرفت فی الجهة الاولى.

كالرواية الّتی رواها زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السّلام و فيها قال: (و تمسح ببلة يمناك ناصيتك، و ما بقی من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى) «۱».

بناء على كونها فی مقام بيان وجوب المسح على الناصية و ظهر القدم فی الجملة فی قبال عدم كفاية غيرهما.

و أما بناء على كون ظاهرها وجوب مسح تمام الناصية و تمام ظهر القدم، فلا بد

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۹۹

من حمل الرواية على الاستحباب، و قد تقدم الكلام فيها فی بعض الجهات الراجعة الى مسح الرأس.

و کالروایة الّتی رواها عمر بن اذینة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث طویل ذکر معراج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و فیها قال فی مقام وحی اللّه تعالی بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالوضوء:

(ثم امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک الی کعبیک الخ) «۱».

فان الظاهر المتبادر منها کون المسح بالکف لانه المنساق من الید فیما امر بالمسح بالید.

و اما ما یمکن ان یکون وجها لاحتمال الثانی بعض الروایات الدال بظاهره علی وجوب کون المسح بنداوة الوضوء، و اطلاقه یقتضی جواز المسح ببلة ما فی الید و غیرها من اعضاء الوضوء، مثل الروایة التی رواها محمد بن الفضل ان علی بن یقطین کتب الی أبی الحسن موسی علیه السّلام، و فیها قال: (و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک) «۲».

فعلی فرض اطلاقها یقید بما ذکرنا من وجوب المسح بنداوة ما فی الید.

کما ان التمسک ببعض الوضوءات البیانیة الدالة علی کون فعل المعصوم علیه السّلام المسح بنداوة الید او الکف، لا یدل علی وجوب ذلک لما قلنا غیر مرة من ان الفعل یدل علی الجواز، و اما الوجوب فلا یدل علیه.

و اما بعض الروایات الواردة فی من نسی مسح الرأس و الرجل و شرع فی الصلاة انه یأخذ البلل من لحیته او حاجبیه او اشفار عینیه، فنذکرها تتمیما للفائدة،

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و هذه الطائفة حیث تکون ذا احتمالین، و ربما یتمسک بها لکل من القولین، و یدعی القائل بالقول الاول دلالته علی قوله، کما ربما یدعی القائل بالقول الثانی دلالتها علی قوله، فنقول بعونه تعالی:

الاولی: الروایة الّتی رواها خلف بن حماد عمن اخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت له: الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاة؟ قال: ان کان فی لحیته بلل فلیمسح به. قلت: فإن لم یکن له لحیة؟ قال: یمسح من حاجبیه او اشفار عینیه) «۱» و هذه الروایة ضعیفة السند لکونها مرسلة، و اما من حیث الدلالة فلیاتی الکلام فیها إن شاء اللّه.

الثانیة: الروایة الّتی رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (إذا ذکرت و انت فی صلاتک انک قد ترکت شیئا من وضوئک الی أن قال: و یکفیک من مسح رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها اذا نسیت أن تمسح رأسک فتمسح به مقدم رأسک) «۲».

الثالثة: الروایة الّتی رواها زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی الرجل ینسی مسح رأسه حتی دخل فی الصلاة. قال: إن کان فی لحیته بلل بقدر ما یمسح رأسه و رجلیه فلیفعل ذلک و لیصل الحدیث) «۳».

الرابعة: الروایة الّتی رواها ابو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی رجل نسی مسح رأسه. قال: فلیمسح. قال: لم یذکره حتی دخل فی الصلاة؟ قال: فلیمسح رأسه من بلل لحیته) «۴».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایة ۹ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الخامسة: الروایة التی رواها مالک بن اعین عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: من نسی مسح رأسه ثم ذکر انه لم یمسح رأسه، فان کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و لیمسح رأسه، و ان لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء) «۱».

فهل یکون موردها تذکر النسیان حال الصلاة بقرینة قوله (فلینصرف)، او لیس ذلک، بل یمکن ان یکون تذکره فی غیر حال الصلاة، فلا یرد علیه ما اورد علی بعض هذه الاخبار الدال علی کون تذکر ترک المسح حال الصلاة، من ان لازم هذه الروایات صحة ما اتی به من صلاته بلا طهارة.

و الظاهر الاحتمال الثانی، لان المراد من قوله (فلینصرف) هو الانصراف عن العمل الّذی کان مشتغلا به و هو الوضوء.

ثم اعلم ان ما یتوهم من الاشکال فی هذه الروایات الخمسة بان مقتضاها ان بعض ما وقع من الصلاة بلا طهارة یکون صحیحا، و هذا ینافی مع کون الطهارة الحدثیة شرطا مطلقا فی الصلاة حتی حال النسیان، غیر تمام، لان المراجع فی هذه الروایات بالدقة یری ان الروایات غیر متعرضة الا من ناحیة اخذ البلة عن اللحیة و الحاجب و اشفار العین، و لا تعرض فیها لصحة ما مضی من الصلاة، بل غایة ما یمکن ان یقال انها ساکتة عن الصلاة و انه یعید او لا یعید، و هذا لا یکون و هنا فی الروایات، مع ان فی الباب المذکور و فی الباب ۴۹ من ابواب الوضوء ما یدل علی بطلان الصلاة، فهذا الاشکال لا یرد علی هذه الاخبار.

السادسة: الروایة الّتی رواها محمد بن علی بن الحسین قال: (قال:

الصادق علیه السّلام إن نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بلة وضوئک،

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

فإن لم یکن بقی فی یدک من نداوة وضوئک شیء فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یکن لک لحیة فخذ من حاجبیک و اشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک، فان لم یبق من بلة وضوئک شیء اعدت الوضوء) «۱».

و ظهور هذه الروایة فی وجوب حفظ الترتیب من بلة الکف و غیره من مواضع الوضوء لا إشکال فیه، مضافا الی دلالتها علی أن المراد من نداوة الوضوء هی النداوة الواقعة فی الکف فیفسر بها اطلاق بعض الروایات الدالة علی انه یمسح بنداوة الوضوء.

فلو لم یکن ضعف سندها، کانت دلیلا علی القول الأوّل و هو وجوب کون المسح بنداوة الواقعة فی الکف کما أنها سلیمة عن إشکال یرد علی سایر الاخبار المذکورة فی نسیان المسح، و هو اشتمال تلک الأخبار علی صحة بعض الصلاة الواقعة بلا طهارة قبل تذکره نسیان المسح لانها لیست متعرضة لکون تذکر النسیان فی اثناء الصلاة.

و فهی سلیمة عن هذا الاشکال، و تدل صریحا علی کون الواجب المسح أوّلا بنداوة الید و تقدیمها علی نداوة سایر الاعضاء من اللحیة و غیرها، لکن لا ظهور للید فیها علی ان المراد منها خصوص الکف، لان الید فیها وقعت مقابل اللحیة و سایر الاعضاء، فلا ظهور لها فی أنه یجب الاخذ أوّلا من خصوص الکف من الید ثم من اللحیة، و مع قطع النظر عن ذلک تکون الروایة ضعیفة السند لکونها مرسلة.

و أمّا ما بقی من الروایات فنقول:

لا تعرض لها للاخذ من الید بل کلها متعرضة للاخذ من بلل اللحیة أو

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الحاجب أو اشفار العین فیما نسی المسح، و فیها احتمالان:

الاحتمال الاوّل: أن یکون مورد عدم وجود البلل فی الید کما هو الغالب، لأنّه ربما ییبس ما فی الید من رطوبة الماء الموضوع فیها للغسل، و مع هذا تکون نداوة الغسل باقیة فی اللحیة، فعلی هذا یکون عدم الأمر بأخذ البلل من الید لعدم وجود البلل فیها فتصل النوبة إلی اللحیة و غیرها فلا تکون الروایات دلیلا علی عدم تقدم بلل الید علی غیرها من اعضاء الوضوء کما لا تدل علی تقدیم نداوة الید علی غیرها من الاعضاء.

الاحتمال الثانی: دعوی اطلاق هذه الروایات من حیث وجود البلل فی الید و عدمه، فأمر بالاخذ من البلل سواء کان بلل فی الید أم لا للاطلاق، و علی هذا تدل هذه الأخبار علی عدم وجوب تقدیم بلل الید علی غیره.

اذا عرفت الاحتمالین نقول: إن الاقوی الاحتمال الأوّل،

اما أولا، فلما قلنا من أن الغالب یبوسة الید قبل یبوسة اللحیة لوقوع الماء اکثر فی خلال الشعور فیکون قهرا بقی فی اللحیة، نظائرها.

و ثانیا لازم الاحتمال الثانی وجوب الاخذ من بلل اللحیة حتی مع وجود البلل فی الید، لان معنی اطلاق الاخبار وجوب الاخذ من بلل اللحیة حتی مع وجود البلل فی الکف أو فی غیره من ابعاض الید، و هذا مما لا یمکن الالتزام به لأنّه لیس من یقول بتقدیم اللحیة علی الید، لان کل من یقول إمّا یقول بتقدیم الید أو تساویها مع سایر الاعضاء.

و ثالثا لا یمکن الاخذ بهذه الروایات غیر السادسة و الخامسة بناء علی احد الاحتمالین فی الخامسة لکون مفادها صحة بعض الصلاة بدون الوضوء فلا یمکن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۴

الاخذ بالاحتمال الثانی کما لا یمکن الاخذ بالاحتمال الاول، لان الاخذ بمفاد هذه الروایات غیر ممکن لما قلنا من ان مفادها یقتضی صحة بعض الصلاة بلا طهارة و هذا مما لا یمکن الالتزام به.

و اما الروایة السادسة، فقد عرفت انها ضعیفة السند لکونها مرسلة و مع الاغماض عن ضعف سندها، فالاظهر فیها الاحتمال الاول لما قلنا من الوجهین بتقویة الاحتمال الاول، کما انّ الروایة الرابعة مثلها من حیث کون الظاهر فیها الاحتمال الاول للوجهین المتقدمین، بناء علی الاحتمال الاول من الاحتمالین فی الروایة، و اما علی الاحتمال الثانی فی الروایة فعلی ما قلنا فی الاحتمال الاول من الاحتمالین فی هذه الروایات و هو کون المفروض فیها صورة عدم بقاء النداوة فی الکف فلا تنافی هذه الروایة مع الروایتین الدالتین علی تقدم نداوة الکف علی سایر المواضع.

هذا کله علی فرض کون مقتضی الروایات صحة ما وقع من الصلاة بلا طهارة، و لکن قد بینا فی ذیل الروایة الخامسة ان الروایات إما ساکتة عن صحة ما وقع من الصلاة، و إما متعرضة لفسادها و وجوب اعادتها، فلا یرد هذا الاشکال علی هذه الروایات.

و مع الاغماض عن کل ما قلنا من الاشکالات فی هذه الروایات الخمسة لو فرض کون الواجب المسح بنداوة اللحیة و اخویها و تمامیة الاکتفاء به حال النسیان، فلا یمکن الاستدلال لکون نداوتها فی عرض نداوة الکف حتی فی حال العمد.

هذا اذا قلنا بکون ما دل علی وجوب المسح بنداوة الکف عاما، و کون هذه الاخبار، باعتبار دلالتها علی الاکتفاء ببلل اللحیة لکونها فی مورد النسیان، خاصا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۵

و لکن یمکن منع ذلک، بدعوی ان النسبة بینهما العموم من وجه، لان ما دل علی وجوب المسح بنداوة الکف عام باعتبار شموله بصورة العمد و النسیان، و خاص باعتبار شموله لخصوص وجود البلة فی الکف، و ما دل علی المسح بنداوة اللحیة و الحاجب و اشفار العین، عام باعتبار شموله لصورة وجود البلل فی الکف و عدمه، و خاص باعتبار کون مورده نسیان المسح، و بعد کون النسبة العموم من وجه فلا بد من الاخذ فی مورد التعارض- و هو وجود البلل فی الکف- بالطائفة الدالة علی وجوب المسح بالکف لاظهریتها فی مادة الاجتماع من الطائفة الدالة علی کفایة الاخذ من نداوة اللحیة و الحاجب و اشفار العین، فلا بد من الاخذ بها، لان المیزان فی

المتعارضين الّذى تكون النسبة بينهما العموم من وجه، الاخذ بالاظهر ان كان اظهر فى البين، و الّا فتساقط المتعارضان و تصل النوبة إلى الاصل.

و هذا على فرض وجود مقتضى الحجية فى كل من المتعارضين، و لكن عرفت عدم مقتضى الحجية فى الطائفة الثانية و بعض الاشكالات الآخر.

فتلخص أن هذه الطائفة من الروايات ليست مما يمكن الاستدلال بها للقول الثانى كما لا يمكن الاستدلال بها للقول الأوّل الّا بالرواية الرابعة و الخامسة، و الاقوى هو وجوب المسح بالنداوة الباقية فى الكف لما بينا من دلالة الروايات عليه إذا كان البلل فى الكف.

المسألة الثالثة: إذا جفت البلة فى الكف

يجوز الاخذ من ساير الاعضاء، و هذا ممّا لا إشكال فيه نصا و فتوى.

و يدلّ عليه بعض الأخبار الدالة على وجوب كون المسح بنداوة الوضوء مثل الرواية التى رواها لان فيها قال عليه السّلام: (و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۶

فضل نداوة وضوئك) «۱».

فاوجب المسح بنداوة الوضوء، و اطلاقها يقتضى جواز الاخذ من كل مواضع الغسل من الوضوء، و قد قيّد كما قلنا فى الجهة الثانية بخصوص نداوة الكف فيما كان فى الكف نداوة و مع عدم النداوة فى الكف، فان قلنا بتقديم نداوة اللحية و الحاجب و اشفار العين فهى مقدمة على ساير المواضع، و ان لم نقل بتقديمها كما لم نقل به، فيجوز الاخذ من اى موضع شاء من مواضع الوضوء، فافهم.

و مع عدم النداوة فى الكف و فى ساير الأعضاء، بحيث يمكن اخذها بالكف و مسح الممسوح بنداوة ما فى الكف يجب اعادة الوضوء، و يأتى وجهه إن شاء اللّه فى المسألة ۲۸.

و يدل على جواز الاخذ من ساير الاعضاء فى الجملة، الاخبار المذكورة الدالة على الاخذ من بلل اللّحية او الحاجب و اشفار العين بناء على الاحتمال الاول من الاحتمالين فى هذه الاخبار، و هو حملها على عدم وجود البلل فى الكف.

المسألة الرابعة: هل يكون ترتيب بين الاعضاء

من حيث اخذ البلة عنها بعد جفاف بلة اليد، فلا بدّ من تقديم بلة اللحية و الحاجب و اشفار العين على غيرها، او لا يكون ترتيب فيجوز الاخذ من بلة كل من اعضاء الوضوء مخيرا بينها؟

ثم إنه على فرض اعتبار الترتيب هل يكون ترتيب بين هذه الثلاثة أيضا، فيجب الاخذ أوّلا من نداوة اللحية فإن لم تكن فيها بلة فمن الحاجب و إن لم تكن فيه بلة فمن اشفار العين، او لا ترتيب بينها؟

أقول، أما الكلام فى الأوّل أى: وجوب رعاية الترتيب بين اعضاء الوضوء

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۷

بعد جفاف بلة اليد، فالدليل عليه الرواية الاولى و السادسة من الروايات المتقدمة الواردة فى من نسى المسح أنه يأخذ من بلة اللحية،

حیث إن ظاهرهما وجوب الاخذ أوّلا من بلة اللحیة.

و أما غیر هاتین الروایتین من الروایات الستة الواردة فی من نسی المسح فهی لیست متعرضة الا للمسح من بلل اللحیة، و لعل موردها ما لیست البلة الا فی اللحیة لان فی بعضها صرّح بأنه ینصرف و یعید الوضوء، مع أنه لو کان بلل فی غیر اللحیة من الاعضاء یجب الاخذ منه للمسح.

و لکن حیث تکون الروایة الاولی و السادسة المتعرضة للترتیب مرسلة، لا یمکن القول بوجوب الترتیب بتقدیم بلة اللحیة و الحاجب و اشفار العین علی بلة غیرها من الاعضاء، بل یکفی بنداوة الوضوء کلّ ما کان لما عرفت من دلالة بعض المطلقات علی کون المسح بنداوة الوضوء و لم یکن له مقید کما عرفت.

نعم هو الأحوط استحبابا لدلالة الروایتین علیه، بناء علی استفادة الاستحباب من الخبر الضعیف تمسکا باخبار من بلغ، او لحسن الاحتیاط عقلا.

و اما الکلام فی الامر الثانی، و هو وجوب رعایة الترتیب بین هذه الثلاثة بتقدیم بلة اللحیة علی الحاجب و الحاجب علی اشفار العین، فیستفاد من الروایة الاولی تقدیم بلة اللحیة علیهما.

و لا یستفاد تقدیم الحاجب علی اشفار العین، لأنّه قال فیها: (إن کان فی لحیته بلل فلیمسح به. قلت: فإن لم یکن له لحیة؟ قال: یمسح من حاجبیه أو اشفار عینیه) فالتعبیر بکلمة (أو) شاهد علی عدم تقدیم أحدهما علی الآخر.

و أما الروایة السادسة فیستفاد منها تقدیم بلل اللحیة علی بلل الحاجب و

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۸

اشفار العین، و أما تقدیم بلة الحاجب علی اشفار العین فلا، لأنّه قال فیها: (و إن لم یکن لک لحیة، فخذ من حاجبیک و أشفار عینیک و امسح به الخ).

فأیضا لا یستفاد من الروایتین الترتیب بین الحاجب و اشفار العین، بل المستفاد منهما کون الواجب الاخذ من بلة الحاجب و أشفار العین بعد عدم بلة اللحیة، و أما تقدیم بلة أحدهما علی الآخر فلا یستفاد منهما.

نعم کما عرفت، الاحتیاط حسن لحسن الاحتیاط عقلا برعایة الترتیب بین هذه الثلاثة و غیرها من اعضاء الوضوء، و کذا بین نفس هذه الثلاثة بتقدیم اللحیة علی الحاجب، و الحاجب علی أشفار العین

المسألة الخامسة: هل یجوز الاخذ من نداوة المسترسل من اللحیة

فیما إذا وصلت النوبة إلی الاخذ من بلة اللحیة، أو لا بدّ من الاقتصار علی الأخذ من خصوص ما یجب غسله فی الوضوء من اللحیة؟

أما لو التزمنا بعدم کون مقدار المسترسل من اعضاء الوضوء مما یجب غسله فی الوضوء، فلا یجوز أخذ البلة منه لعدم کونه من اعضاء الوضوء و وجوب کون البلة من نداوة الوضوء.

و أما بناء علی کونه من جملة اعضاء الوضوء و یجب غسله مع الوجه، فهل یکتفی به أم لا؟

وجه الاکتفاء کونه من اعضاء الوضوء فالبلة منه من بلة الوضوء و نداوته.

و وجه عدم الاکتفاء انصراف الادلة عنه، فلهذا لا یجوز الاخذ من بلته.

أقول: الانصراف فلم أر له وجها، فعلی هذا لو قلنا بکونه داخل الوجه الواجب غسله، یجوز اخذ البلة منه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۹

و لکن العمدة عدم کون مقدار المسترسل من اللحیة جزء الوجه الواجب غسله فی الوضوء، کما عرفت فی المسألة الثانیة من المسائل

المتعلقة بغسل الوجه، فراجع، فلا يمكن الاخذ من بلته.

المسألة السادسة: لو بقى فى الكف بلة بمقدار مسح الرأس فقط

يمسح به الرأس، ثم يأخذ البلل من غيره لمسح الرجلين.

و سرّه واضح، لأنّه على فرض تقديم ما فى الكف من البلة على غيرها، فكل مقدار يمكن رعاية الترتيب يجب رعايته، فعلى الفرض يجب المسح بنداوة الكف كلما امكن، ثم لو بقى فى محل المسح عضو لم تكف نداوة الكف له يأخذ من غيره و يمسحه.

هذا كله بناء على وجوب تقديم الكف على غيره كما قويناه.

***

[مسئلة ۲۶: يشترط فى المسح أن يتأثر الممسوح برطوبة الماسح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: يشترط فى المسح أن يتأثر الممسوح برطوبة الماسح، و أن يكون ذلك بواسطة الماسح لا ـ بأمر آخر، و إن كان على الممسوح رطوبة خارجة فإن كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس، و الّا لا بدّ من تجفيفها و الشك فى التأثير كالظن لا يكفى بل لا بدّ من اليقين.

(۱)

أقول: أما اشتراط تأثر الممسوح برطوبة الماسح فلتوقف صدق المسح على ذلك، مثلا لو قال امسح اليد بالدهن يكون المراد تأثر اليد بالدهن.

أما اشتراط كون ذلك التأثر بواسطة الماسح لا بأمر آخر، فلان معنى مسح

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۰

الرجل باليد او مسح الرأس باليد و الكف، هو تحقق المسح و تأثر الممسوح بالرطوبة بواسطة اليد لا بأمر آخر، فلا بدّ من أن يتأثر الممسوح برطوبة الماسح بواسطة نفس الماسح.

و أما وجود الرطوبة الخارجة فى الممسوح، فكما حكى عن العلامة رحمه اللّه تكون وجود الرطوبة الخارجة مضرا لاعتبار كون المسح بماء الوضوء خالصا، لان هذا هو الظاهر من الأمر بايجاد المسح بنداوة الوضوء، و مع الرطوبة الخارجية فى الممسوح يخرج ما فى الماسح من البلة عن كونها بلة الوضوء لاختلاطها بهذه الرطوبة الخارجية، حيث إنه بمجرد امرار الماسح على جزء من الممسوح تختلط النداوة فى الكف مع الرطوبة الواقعة فى الممسوح، فلا يقع المسح بنداوة الوضوء خالصا.

نعم لو كانت الرطوبة فى الممسوح قليلا بحيث يستهلك فى الرطوبة الكائنة فى الماسح بحيث يعدّ عرفا المسح بالنداوة الخالصة من ماء الوضوء و أن هذه الرطوبة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح خالصا، يمكن أن يقال بعدم مانعيته.

و بعد ما عرفت من وجوب تأثر الممسوح برطوبة الماسح لا بدّ من اليقين بذلك، لأنّه بعد الاشتغال بالوضوء يشك معه بالبراءة و الاشتغال اليقينى يقتضى البراءة اليقينية، مضافا الى استصحاب الحدث.

و لا ـ يكفى الظن بالتأثر إن لم يكن الظن المعتبر، نعم يكفى ظنا معتبرا لقيامه بدليل اعتباره مقام العلم، و أما الشك فواضح عدم الاكتفاء به.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۱

[مسئلة ۲۷: إذا کان علی الماسح حاجب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: إذا کان علی الماسح حاجب و لو وصلة رقیقة لا بدّ من رفعه و لو لم یکن مانعا من تأثیر رطوبته فی الممسوح.

(۱)

أقول: لوجوب وقوع المسح علی الممسوح بالماسح بلا واسطة، فالحاجب ان کان غلیظا، فلا تصل الرطوبة إلی الممسوح اصلا.

و إن کان رقیقا و ان کان تصل الرطوبة إلی الممسوح و لکن لا تصل من الماسح إلی الممسوح بلا واسطة بل تصل بوسیلة الوصلة، و الحال أن الواجب کما هو ظاهر الأمر بالمسح ایجاد المسح بخصوص الماسح علی الممسوح بلا واسطة.

***

[مسئلة ۲۸: إذا لم یمکن المسح بباطن الکف]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: إذا لم یمکن المسح بباطن الکف یجزی المسح بظاهرها.

و إن لم یکن علیه رطوبة نقلها من سایر المواضع إلیه ثم یمسح به.

و إن تعذّر بالظاهر أیضا مسح بذراعه، و مع عدم رطوبته یأخذ من سایر المواضع.

و إن کان عدم التمکن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة و عدم امکان الاخذ من سایر المواضع اعاد الوضوء.

و کذا بالنسبة الی ظاهر الکف فإنه إذا کان عدم التمکن من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۲

المسح به عدم الرطوبة و عدم امکان اخذها من سایر المواضع لا ینتقل الی الذراع بل علیه أن یعید.

(۱)

أقول: عدم امکان المسح بباطن الکف، تارة یکون لاجل مانع من المسح به کوجود مرض و غیر ذلک.

و تارة یکون عدم تمکن المسح به لاجل فقد الرطوبة فیه.

أما الکلام فی الأوّل، [عدم امکان المسح لاجل مانع من المسح به]

اشارة

فنقول بأنه تارة یقع الکلام فی أنه مع عدم امکان المسح بباطن الکف یجب المسح بغیره من اعضاء الید کظاهر الکف و الذراع.

و تارة یقع الکلام فی وجوب الترتیب بعد الانتقال الی ظاهر الکف و الذراع بتقدیم المسح بظاهر الکف علی الذراع و عدمه.

اما الکلام فی المقام الاول: [وجوب المسح بغیره من اعضاء الید]

اشارة

فما یمکن أن یکون وجها للانتقال بظاهر الکف أو الذراع اذا امتنع المسح بباطنه امور:

الأوّل: قاعدة المیسور

المدعی تسلم شمولها لمثل المورد، فیقال إن المسح بالظاهر میسور المسح بباطن الکف.

و فیه انه کما قلنا فی الاصول بانه و إن لم یکن اشکال فی دلالة قوله علیه السّلام:

(المیسور لا یسقط بالمعسور) علی اتیان باقی الاجزاء، و لیس مثل قوله: (اذا امرتکم بشیء فاتوا منه ما استطعتم) و قوله: (ما لا یدرک کله لا یترک کله)، لکن العمدة ضعف سند الروایة مثل سندهما.

الثانی: أن یقال فی وجه وجوب المسح بظاهر الکف

إذا لم یتمکن من المسح

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۳

بباطنه، و بوجوب المسح بالذراع إذا لم یتمکن من المسح بباطن الکف و ظاهره، بأنه کما عرفت لم یکن بین الادلة ما یدل بلسانه علی وجوب المسح بالکف، لان ما کان من الادلة بلسان الأمر یأمر بالمسح بالید، و ما کان من بیان فعلهم من المسح بالکف لا یستفاد منه الوجوب، بل غایته جوازه أو استحبابه کما عرفت غایة الأمر، قلنا بأن المنصرف إلیه من الأمر بمسح الرجل بالید هو ایقاع ذلک بخصوص الکف من الید، کما إذا قال: (خذ بیدک) أو (کل بیدک) یکون المنصرف إلیه الأخذ و الأکل بالکف من الید.

فعلی هذا نقول: من لم یقدر علی المسح بباطن الکف إما أن یقال بعدم کونه مأمورا بالوضوء من رأس، و الحال انا نقطع بعدم سقوط امره کما لا یسقط بتعذر النداوة فی الکف، أ و لم یکن مأمورا بالمسح لعدم قدرته من المسح بباطن الکف، أو یکفی أن یمسح بظاهر الکف اذا قدر علیه.

لا سبیل للذهاب الی الاحتمال الأوّل و الثانی، لان اطلاق الآیة الشریفة و النصوص الآمرة بالوضوء یشمل هذا الشخص مسلّما، و کذلک ما دل علی وجوب المسح فی الوضوء بالید، و بعد شمول اطلاق الأمر بالمسح بالید لمن لا یقدر علی المسح بباطن الکف نقول: ان ما قلنا من أن المنصرف إلیه من الأمر بمسح الید هو باطن الکف، یکون لمن یقدر علیه، فمن لم یکن له کف أو لا یقدر علی المسح بباطن الکف أو ظاهره إذا قیل له: (امسح بیدک) لا یکون المرتکز المسح بباطن کفه أو ظاهره، و کذا من لم یقدر علی المسح بکلیهما إذا قیل له: (امسح بیدک) یکون ما بقی من یده مما فیه نداوة الوضوء و هو الذراع، لان ما قلنا من الارتکاز العرفی یکون فی من یکون متمکنا من المسح بباطن الکف، و اما لم یقدر علیه فلا یکون هذا مرتکز العرف، بل الاخذ او المسح بظاهر الکف او غیره من الید سیّان.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۴

فبهذا البیان یمکن أن یقال بأن من لم یقدر علی المسح بباطن الکف یکفی المسح له بظاهره و من لم یقدر علیهما یکفی له المسح بالذراع.

و فیه انه تارة یدعی القطع و انه نقطع بعدم سقوط التکلیف بالوضوء، و نقطع بعدم سقوط المسح، فقهرا لا بدّ من انتقال محل المسح من باطن الکف الی ظاهره، او الی الذراع لعدم تمکن المسح بباطن الکف، فان ادعی القطع فلا مجال للبحث، بل نقول بانا لا نقطع

بذلک.

و تارة یـدعی اطلاق وجوب الوضوء، و اطلاق وجوب المسـح حتی لحال التعـذر عن المسح بالکف، و یدعی عدم کون الدلیل الدال علی وجوب المسـح بـالکف مطلقـا یشـمل حتی حـال العجز، فیقال مع عـدم اطلاق لهـذا الـدلیل و فرض اطلاق دلیل الوضوء و کـذا المسـح، فلا بـد من القول بوجوب المسـح بظاهر الکف او الـذراع، لانه لا یمکن مع فرض اطلاق دلیلهما و عـدم اطلاق دلیل وجوب المسح بالکف، الّا القول بوجوب المسح بالظاهر او الذراع.

فنقول فیه: ان ذلک مجرد الادعاء، لانه کما یکون دلیل وجوب الوضوء مطلقا و کـذا دلیل وجوب المسح کذلک یکون دلیل وجوب کون المسح بباطن الکف أیضا مطلقا، و مع اطلاق دلیل هذه الثلاثة ینتقل التکلیف الی التیمم للعجز عن الوضوء.

الثالث: أن یقال بأنه یکون فی البین مطلوبان،

مطلـوب متعلق بنفس المسـح بنـداوة الوضوء بمـا فی الیـد، و مطلوب آخر و هو وقوع هـذا المسـح بخصوص بـاطن الکف کمـا یظهر للمراجع إلی الادلـة، و بعـد کون التکلیف من قبیـل تعـدد المطلوب، فلو لم یکن حفـظ کلاـ المطلوبین لاـ بـدّ من حفـظ الآخر و هـذا مقتضی نفس الأمر المتعلق بالوضوء.

و إن تم ما قلنا کما لا یبعد، لا حاجة الی التوسل بأمر ثانوی متعلق بالمسح بغیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۵

باطن الکف، بل نفس الأمر الأوّل یقتضی اتیان المسح بظاهر الکف، و إن لم یتمکن من الظاهر أیضا یقتضی المسح بالذراع.

بخلاف التمسک لوجوب المسـح بالظاهر بقاعـدة المیسور، لأنّه بناء علی التمسک بها مقتضاه ترتب امر ثانوی ثابت بهـذه القاعدة لما بقی من الوضوء و المسح فی صورة عدم امکان المسح بباطن الکف، بعد سقوط امر الأوّل.

و فیه، ان الکلام تارة یکون فی امکان کون التکلیف فی المسـح بنحو تعـدد المطلوب فلا اشـکال فی امکانه، و تارة یکون الکلام فی مقام اثبات کون التکلیف بنحو تعـدد المطلوب، فهو محتاج الی الدلیل، و لا دلیل یدل علی کون المطلوب أوّلا المسح بباطن الکف و ثانیا مطلق المسح و ان کان بغیر باطن الکف، الا ان یقال انا نسـتکشف من الامر باخذ البلة من غیر رطوبة الکف من سایر الاعضاء، ان الامر فی المسح یکون بنحو تعدد المطلوب و لکن استفادة ذلک مشکل.

الرابع: استصحاب بقاء وجوب المسح،

فمع تعـذره بباطن الکف یجب بظاهره، لان هذا مقتضـی بقاء التکلیف بالمسح و بناء علی جریان استصـحاب وجوب المسح بعد تعذر المسح بالکف یکون وجوب اتیان الوضوء و مسحه بغیر باطن الکف بالامر الأوّل لأنّه یستصحب الأمر الأوّل.

و فیه أنه لاـ مجـال لهـذا الاستصـحاب من بـاب عـدم بقـاء الموضوع، لان موضوع الوجوب کان المسـح بباطن الکف و مع عـدم بقاء الموضوع علی الفرض لا معنی لبقاء الوجوب المتعلق به.

ثم إنه بعـد تعذر باطن الکف لاجل علة فی الباطن و وصول النوبة بظاهره لو لم یکن فی الظاهر بلة یأخذ البلة من سایر مواضع الوضوء و قد مضی الکلام فیه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۶

و یمسح به.

و اما الکلام فی المقام الثانی: فی وجوب تقدیم ظاهر الکف علی الذراع

بعد القول بانتقال الوجوب من باطن الكف الی غیره، فما یمكن ان یكون دلیلا علیه هو انه بعد كون الدلیل علی الانتقال قاعدة المیسور، فمیسور باطن الكف أوّلا هو ظاهر الكف عرفا و ان لم یتمكن من المسح بظاهر الكف تصل النوبة بالمسح بالذراع.

او ان یقال بان المورد من قبیل دوران الامر بین التعیین و التخییر، فلا بد من الاخذ بظاهر الكف، لانه إما واجب تعیینا او تخییرا لوجوبه یقینا بخلاف الذراع.

و یظهر لك مما مر فی تعذر المسح بالباطن ما إذا تعذّر المسح بالظاهر من الكف أیضا لأنّه لو تمت الادلة المتقدمة أو بعضها، فبعد تعذر المسح بباطن الكف تصل النوبة بغیره من اعضاء الید، غایة الأمر فی المقام الثانی قلنا بتقدیم ظاهر الكف علی الذراع، و بعد تعذر المسح بظاهر الكف تصل النوبة بالذراع، لعین ما قلنا فی تعذر المسح بالباطن.

هذا كله فیما كان عدم امكان المسح بباطن الكف أو بظاهره لاجل علة فی الكف غیر عدم الرطوبة.

اما إذا كان عدم التمكن من المسح بباطن الكف من باب عدم وجود رطوبة باقیة فیه

من نداوة الوضوء و عدم امكان أخذ الرطوبة من سایر مواضع الوضوء، ففی هذه الصورة یجب علیه اعادة الوضوء و المسح مع النداوة الباقیة من الوضوء لوجوب المسح بالنداوة الباقیة من الوضوء، و علی الفرض لم تكن فی اعضاء الوضوء نداوة فالواجب فی المقام هو اعادة الوضوء، الا فیما لا یمكن حفظ الرطوبة فی الماسح،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۱۷

و یأتی الكلام فیه إن شاء اللّه فی المسألة ۳۱، و لا ینتقل التكلیف الی ظاهر الكف أو الی الذراع لو لم تكن الرطوبة فی الكف لأنّه متمكن من حفظ الشرط و لو باعادة الوضوء.

***

[مسئلة ۲۹: إذا كانت الرطوبة علی الماسح زائدة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: إذا كانت الرطوبة علی الماسح زائدة بحیث توجب جریان الماء علی الممسوح لا یجب تقلیلها، بل یقصد المسح بامرار الید و إن حصل به الغسل، و الاولی تقلیلها.

(۱)

أقول: بعد ما عرفت فی صدر مسئلة مسح الرجلین، أن الواجب هو مسح الرجلین و لا یجوز غسلهما كما ینادی به الآیة الشریفة و الأخبار.

مثل الروایة الّتی رواها محمد بن مروان قال (قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إنه یأتی علی الرجل ستون و سبعون سنة ما قبل اللّه منه صلاة. قلت: كیف ذلك؟ قال: لأنّه یغسل ما امر اللّه بمسحه) «۱» و غیر ذلك راجع الباب المذكور.

یقع الكلام فی أنه إذا كانت الرطوبة علی الماسح زائدة بحیث توجب جریان الماء علی الممسوح، فهل یجب تقلیل الرطوبة، أو یكفی المسح معها بقصد المسح و إن حصل الغسل بهذا المسح أیضا؟

الاقوی الثانی، لان النسبة بین الغسل و المسح و إن كانت التباین بحسب

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۸

المفهوم، لان الغسل عبارة عن اجراء الماء علی المحل و لو بمعونة الید أو غیرها، و المسح عبارة عن امرار الماسح علی الممسوح و ایصال ما علی الماسح إلی الممسوح بالامرار، فمفهوم الغسل مباین مع مفهوم المسح، لکن مع ذلک یجتمعان موردا لامکان امرار الید المبتلة بالماء علی المحل فیصدق المسح لامرار الماسح علی الممسوح و ایصال الماء الکائن علیه إلی الممسوح، و مع هذا یصدق الغسل أیضا لو کان الماء الکائن فی الماسح بمقدار یصدق اجراء الماء علیه.

اذا عرفت ذلک نقول، لو کانت رطوبة الماسح زائدة و مسح بها الممسوح بقصد المسح یصدق أنه مسحه و امتثل الأمر المتعلق بالمسح و إن کان یصدق الغسل بهذا المسح لکونه موجبا لاجراء الماء علی الممسوح.

و السر فی ذلک هو أنه بعد ما یکون المصداق الخارجی قابل الانطباق بالمفهومین او ازید، فلا یضر مصداق کل واحد من المفهومین الا بالقصد، نظیر اربع رکعات القابل الانطباق بالمفهوم الظهر و العصر.

نعم لو کان المعتبر فی المسح عدم تحقق الغسل فی ضمنه کان لعدم الصحة وجه، و لکن لا یعتبر ذلک، بل المعتبر امرار الماسح و هو الید علی الرأس أو الرجل و هو الممسوح و ایصال الماء الواقع فی الید إلی الممسوح و قد تحقق ذلک علی الفرض.

ثم إن بعض النصوص الدالة علی عدم جواز غسل الرجلین فی الوضوء بل یجب المسح، لا ینافی مع ما قلنا من عدم مضریة الرطوبة الزائدة الصادقة علیها الغسل فیما قصد المسح، لان هذه الطائفة من الأخبار وردت فی قبال العامة القائلین بوجوب غسل الرجلین بالماء الجدید لا بنداوة الوضوء، و لازمه أن یکون القاصد بالوضوء قاصدا لغسل الرجلین، و هذا غیر ما نقول فی هذه المسألة من أنه یقصد المسح لکن یتحقق الغسل فی الضمن لکون الرطوبة زائدة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۹

و بعد ذلک کلّه کما قال المؤلف رحمه اللّه الاولی تقلیل الرطوبة بحیث یصدق المسح و لا یصدق الغسل.

***

[مسئلة ۳۰: یشترط فی المسح امرار الماسح علی الممسوح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: یشترط فی المسح امرار الماسح علی الممسوح فلو عکس بطل.

نعم الحرکة الیسیرة فی الممسوح لا تضر بصدق المسح.

(۱)

أقول: وجه عدم الاشتراط هو أن الفرق بین الماسح و الممسوح لیس الا أن الماسح آلة لازالة شیء عن شیء، و الممسوح ما یقصد منه ازالة شیء عنه، فاذا اردت ازالة الوسخ عن الرجل لا لید فیقال بالید الماسح و لا لرجل الممسوح، فلا یعتبر فی کون الماسح ماسحا امراره علی الممسوح، بل لو عکس یصدق علیه الماسح إذا ارید منه ازالة الوسخ بوسیلته من شیء آخر، و لهذا یصح (مسحت یدی بالجدار) اذا اردت ازالة الوسخ من یدک بوسیلة امرارها بالجدار، فیکون الماسح الجدار مع انک امررت یدک و هو الممسوح علی الجدار.

فعلی هذا بعد کون النظر فی المسح ایصال النداوة إلی الممسوح فالید هو الماسح، لانه آلة لایصال النداوة إلی الممسوح، فهی ماسح سواء یمر الممسوح بالماسح او یمر الماسح به، لانه فی کل من التقدیرین تکون الید ماسحا، لکونه آلة لایصال الرطوبة، کما ان الرأس او الرجل ممسوحا لکون النظر ایصال النداوة إلیهما، سواء تمر الید علی الرأس او الرجل او یمر الرأس او الرجل علی الید، فلا یعتبر امرار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۰

الماسح علی الممسوح، و هذا ما اختاره فی المستمسک.

و وجه الاشتراط هو أن حقیقة المسح امرار شیء علی شیء، فیقال للمار آلة المسح و للممرور علیه الممسوح و لفاعل المسح الماسح، سواء کان الإمرار لازالة شیء عن الذی یمسح به، أو عن الذی یمسح علیه، أو لا یرید ذلک اصلا کمسح رأس الیتیم، فلیس قصد ازالة الشیء عنه دخیلا فی مفهوم الممسوح فلا یعتبر قصد الازالة فی کونه ممسوحا اصلا، بل بمجرد امرار شیء علی شیء سواء کان مع القصد أو بلا قصد یقال للمار الماسح و للممرور علیه الممسوح، فلو مسح یده علی الجدار و امرّها علی الجدار یقال للید الماسح و للجدار الممسوح علیه، و إن کان الداعی ازالة شیء عن الید فی هذا الإمرار، و الاقوی الثانی کما یظهر من اللغة، و إن تری صحة اطلاق مسحت الجدار بیدی، اذا کان النظر ازالة الوسخ عن الید عرفا، فالمتوهم منه کون الماسح الجدار مع فرض کون المار هو الید لا الجدار، فتتوهم ان الممسوح ما یرید ازالة الشیء عنه و ان کان مارا علی الماسح فیکون ذلک بتقدیر (علی)، فقولک مسحت الجدار بیدی اذا کنت ترید ازالة الوسخ عن الید یکون فی الحقیقة مسحت علی الجدار بیدی.

نعم الحرکة الیسیرة فی الممسوح لا تضر مع کون المارّ علیه هو الماسح لصدق المسح فی هذه الصورة.

***

[مسئلة ۳۱: لو لم یمکن حفظ الرطوبة فی الماسح من جهة الحرّ]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: لو لم یمکن حفظ الرطوبة فی الماسح من جهة الحرّ فی الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلک و لو باستعمال ماء کثیر بحیث کلما اعاد الوضوء لم ینفع، فالاقوی جواز المسح

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۱

بالماء الجدید، و الأحوط المسح بالید الیابسة ثم بالماء الجدید ثم التیمم أیضا.

(۱)

أقول:

فی المسألة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: ما اختاره المؤلف رحمه اللّه و هو المسح بالماء الجدید، و صحة الوضوء و هو مختار جمع آخر.

الاحتمال الثانی: المسح بلا نداوة، بأن یمسح بیده الیابسة الممسوح و هو ما ارتضاه صاحب الجواهر رحمه اللّه.

الاحتمال الثالث: سقوط المسح من رأس و الاکتفاء بالغسلتین فی الوضوء.

الاحتمال الرابع: عدم وجوب الوضوء بل یجب علیه التیمم فی هذه الصورة.

یستدل علی الاحتمال الأوّل بأمور:

الامر الأوّل: استصحاب وجوب المسح بلا نداوة،

بأن يقال كان الواجب عليه سابقا هو المسح بإمرار اليد على الممسوح، غاية الأمر كان الواجب فى هذا المسح شيئا آخر و هو كون المسح مع نداوة الوضوء و بعد تعذر النداوة يستصحب اصل وجوب المسح.

ان قلت: هذا إذا كان حصول التعذّر بعد دخول الوقت، و أما إذا كان من اوّل دخول الوقت المسح بنداوة الوضوء متعذّرا فلا وجوب ثابت فى حالة سابقة حتى يستصحب.

قلت: فى كل من الصورتين يجرى الاستصحاب، غاية الأمر اذا كان التعذّر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۲

بعد الوقت يكون الاستصحاب فعليا، و إذا كان التعذر من اوّل الوقت يكون الاستصحاب تعليقيا.

ان قلت: ان غاية ما يدل هذا الدليل على فرض تماميته هو الوضوء مع المسح بلا نداوة، فهذا الدليل لو استدل به على الاحتمال الثانى و هو المسح بلا نداوة كان اولى.

قلت: بعد اثبات وجوب المسح بالاستصحاب، يقال فى وجه المسح مع النداوة بالماء الجديد إن المستفاد من الادلة هو كون المسح مع البلة بقرينة مقابلة المسح بالغسل، فبعد كون الغسل بالماء فلا بد و أن يكون المسح بالماء، لكن اطلاق كون المسح بالماء قد قيّد بكون مائه من بلة الوضوء، و بعد اسقاط هذا القيد بالتعذر و اثبات وجوب المقدار الميسور الممكن من الوضوء، يكون الواجب اتيان المسح بالماء الجديد و هو مقتضى اطلاق الدليل.

و فيه أما الاستصحاب فليس الموضوع باقيا حتى يستصحب الوجوب، لان ما يكون له حالة سابقة هو وجوب المسح بنداوة الوضوء و هو مرتفع قطعا، و أما المسح المطلق بدون كونه بنداوة الوضوء فليس له حالة سابقة.

نعم إن كان الوجوب بنحو تعدد المطلوب بمعنى كون وجوب متعلق بنفس المسح و وجوب آخر متعلق بالمسح مقيدا بكونه بنداوة الوضوء، أو كان المسح بالنداوة الباقية من الوضوء من الحالات فى المسح، بحيث يرى العرف وجوب المسح مع تعذر هذه الحالة اى كونه بنداوة الوضوء باقيا، كان للاستصحاب مجال و لكن كليهما ممنوع فلا مجال للاستصحاب.

و أما بالنسبة الى ما ذكر وجها لوجوب كون المسح بالماء الجديد، فنقول: بعد فرض كون الواجب هو المسح بنداوة الوضوء، فلو فرض دليل يكون دالا على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۳

المسح بمطلق الماء فيقيد الدليل على وجوب كونه بماء الوضوء فيقيد المطلق بالمقيد، فالمطلوب ليس الا المقيد، و على الفرض لا يتمكن منه، فلا بد اما من سقوط اصل المسح او اصل الوضوء.

الأمر الثانى: قاعدة الميسور،

فيقال أوّلا إن مقتضى هذه القاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور.

و ثانيا بأن المسح بالماء الجديد يكون ميسورا لعدم التمكن من المسح بنداوة الوضوء فيجب المسح بالماء الجديد.

أما وجوب الوضوء و وجوب المسح فهو واضح، لكون كل منهما ميسورا فلا إشكال على عدم سقوط الوضوء و عدم سقوط المسح.

و أما كون الميسور هو المسح بالماء الجديد، فلان المتعسّر على الفرض هو المسح بالنداوة الباقية من الوضوء فالمقدار المتعذر يسقط وجوبه و يجب الباقى، فلا إشكال فى أن نفس المسح ميسور له فعلا و كذا المسح مع النداوة ميسور له، لتمكن هذا الشخص فى الفرض من المسح بالنداوة الآخذة من الماء الجديد، فيجب عليه ذلك لان المتعسر ايصال بلة الوضوء فى الفرض إلى الممسوح لا

مطلق البلة و إن كانت من الماء الجديد.

و أخذ الماء الجديد و إن لم يكن جائزا إما لكونه تشريعا محرما، و إما لكونه منافيا مع الشرط المعتبر فى الوضوء و هو كون المسح بالنداوة الباقية عن ماء الوضوء أو لكلتا الجهتين، لكن فى الفرض يندفع كل من المحذورين لعدم التشريع فى المورد و عدم وجوب الشرط لعدم القدرة عليه، فلا يكون اخذ الماء الجديد منافيا مع الشرط.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۴

فلا يكون الاحتمال الثانى و هو المسح بلا نداوة هو الميسور فى مورد البحث،

و كذلك لا وجه لسقوط المسح من رأس كما هو الاحتمال الثالث، و كذلك انتقال التكليف من الوضوء إلى التيمم كما كان هو الاحتمال الرابع من الاحتمالات الاربعة فى المسألة، لما عرفت من كون المسح ميسور للمكلف و بعد القدرة على الوضوء لا ينتقل الأمر الى التيمم.

أقول: مقتضى ما يستفاد من قاعدة الميسور بناء على تماميتها و الاخذ بها عند تعذر بعض اجزاء المركب، هو أنه إذا تعذر بعض الاجزاء أو الشرائط يجب الاتيان بما تيسر اتيانه من باقى الاجزاء و الشرائط، فعلى هذا لا بدّ و أن يكون الميسور مما كان متعلق التكليف شطرا أو شرطا و أما ما ليس متعلق التكليف من رأس فلا يجب اتيانه و لا يعدّ ميسورا من المعسور.

اذا عرفت ذلك نقول: قد يقال بأنه إن كان المسح بمطلق النداوة مطلوبا بعنوان الجزئية، و كان المعتبر امرا زائدا و هو كون هذه النداوة من خصوص نداوة الوضوء يصح أن يقال بأنه بعد تعذر نداوة الوضوء يجب اتيان المسح بالنداوة المطلقة، فقهرا لا بدّ أن تكون هذه النداوة من الماء الجديد لأنّه الميسور.

و لكن لو لم يكن اصل النداوة مطلوبا مستقلا، بل المطلوب يكون مطلوبا واحدا و هو كون المسح بنداوة الوضوء، و هو على الفرض صار متعذّرا فليس المسح بنداوة ماء جديد مطلوبا حتى يقال بوجوبه لكونه ميسورا، بل هو شىء خارج عن المركب اى الوضوء و اجزائه.

فعلى هذا نقول: لا يبعد كون الاقوى هو الاحتمال الثانى و هو الذى ارتضاه صاحب الجواهر رحمه اللّه على ما حكى عنه، لأنّه يمكن ان يقال: إن نفس المسح مطلوب و كونه بنداوة الوضوء مطلوب آخر، و حيث لا يقدر على الثانى يجب الأوّل و هو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۵

نفس المسح و امرار الماسح على الممسوح بلا نداوة.

و أما ما ذكرنا من عدم وجود محذور فى الأخذ من ماء جديد و المسح به، لعدم كونه فى هذا الفرض تشريعا، و عدم كونه منافيا مع اشتراط كون المسح بنداوة الوضوء لعدم امكان تحصيل الشرط و سقوطه بالتعذر.

و ففيه أن هذا لا يفيد الا عدم المانع من الأخذ من الماء الجديد و أما وجوب الأخذ منه فلا يدل عليه دليل.

و لو قيل فى جواب هذا الاشكال، اعنى الاشكال فى كون المسح بالماء الجديد ميسور المسح بنداوة الوضوء، بأن المرجع فى كون شيء ميسور شيء آخر يكون هو العرف، و بعبارة اخرى بعد عدم تعيين الشارع ما هو الميسور من المعسور، بل لم يصدر منه الا قوله: الميسور لا يسقط بالمعسور، فلا بدّ من فهم ما هو الميسور من المعسور من الرجوع الى العرف و العرف يحكم بأن ميسور المسح بنداوة الوضوء هو المسح بالماء الجديد، لأنّه بذلك يحفظ بعض مراتب المطلوب و هو المسح مع النداوة و خصوص نداوة الوضوء سقط بالتعذر عنه.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى المقام لكون المسح مع الماء الجديد ميسورا لمسح بنداوة الوضوء.

ان قلت إن فى هذا الجواب نظر لأنّه بعد ما بيّن الشارع المركب و اجزائه و شرائطه، فاذا قال: الميسور لا يسقط بالمعسور، كان النظر بمقتضى شارعيته ان الميسور من واجبات المركب لا يسقط بمعسور (بناء على شمول القاعدة للاجزاء و الشرائط من المركّب) فبيّن

الميسور و المعسور، فلا تصل النوبة الى الارجاع بالعرف حتى يقال: إن العرف يحكم بكون الميسور هو المسح بالماء الجديد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۶

قلت بأن الشارع و إن بيّن المركب باجزائه و شرائطه، لكن مجرد ذلك لا يكفى لبيان كون الميسور من هذه الاجزاء اى مقدار من الاجزاء و الشرائط حتى إذا تعذر بعضها يجب الاتيان بميسورها.

و بعبارة اخرى لا- إشكال فى أنه ليس مجرد امكان اتيان بعض الاجزاء فى ظرف تعذر بعضها الآخر ميسور المركب، مثلا إذا تعذّر تمام الاجزاء و الشرائط من الصلاة الا تشهدها، أو تعذر تمام الاجزاء و شرائط الوضوء الا غسل الوجه مثلا فلا يمكن أن يقال: يجب التشهد و يكفى عن الصلاة، او يجب غسل الوجه و يكفى عن الوضوء و لا يجب التيمم تمسكا بقوله: الميسور لا يسقط بالمعسور، بل المعيار فى ذلك هو حكم العرف، لأنّه لم يبين الشارع ما هو الميسور، فلا بدّ من الرجوع الى العرف، و العرف يحكم بكون الميسور هو المسح بالماء الجديد.

نقول فى جوابه: بان المرجع فى ما هو موضوع حكم الشارع و ان كان العرف اذا لم يبين الشارع موضوع حكمه، مثلا قال الماء طاهر و لم يبين ما هو الماء، فيرجع فى تشخيص الماء الى العرف، لكن فى كل ما بيّنه الشارع فليس للعرف و لا للعقل التصرف فيه.

ففى المقام نقول: بأنه بعد ما كان مبنى الاستدلال مدرك قاعدة الميسور و هو الروايات الثلاثة، ان النظر فيها الى ان الشارع اذا امر بمركب ذى الاجزاء و الشرائط فصار بعض الاجزاء او شرائطه متعذرا فلا يسقط ما بقى من اجزائه و شرائطه الميسور اتيانه بالمعسور من اجزائه و شرائطه.

و بعبارة اخرى ما يمكن اتيانه من الاجزاء و الشرائط من المركب، لا بدّ من اتيانه، فترى ان الميسور بمقتضى ما يستفاد من دليل قاعدة الميسور ليس الا ما كان جزءا او شرطا للمركب المأمور به، فعلى هذا يرد الاشكال فى ما نحن فيه، لانه ليس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۷

المسح بالماء الخارج عن الوضوء جزءا او شرطا للوضوء، حتى يقال بعد تعذر نداوة الوضوء يكون المسح بالماء الجديد ميسوره فلا يقتضى قاعدة الميسور وجوب المسح بالماء الجديد.

نعم لو قلنا: بان من واجبات الوضوء المسح بمطلق النداوة و واجب آخر كون هذا المسح بنداوة الوضوء، يصح ان يقال: بعد تعذر الواجب الثانى و هو المسح بنداوة الوضوء يبقى وجوب المسح باصل النداوة، و ان كانت بماء جديد و هو ميسور فلا يسقط بالمعسور تمسكا بقاعدة الميسور.

لكن ليس الامر كذلك، لان الواجب اعنى جزء الوضوء ليس الا المسح بنداوة الوضوء و هو متعذر فى الفرض و المسح بنداوة الماء الجديد شىء خارج عن الوضوء، فلا يمكن ان يكون ميسور الوضوء فلا معنى للرجوع الى العرف فيما بينه الشارع من مورد القاعدة.

و الاشتباه حصل من انه خلط فى مورد الرجوع الى العرف فى قاعدة الميسور، لان مورد الرجوع إليه، بعد الفراغ عن كون شىء جزءا او شرطا للمركب المأمور به، يكون فى ان ما بقى من الاجزاء و الشرائط الممكن اتيانه، و لا يكون اتيانه متعذرا مطلقا، يكون ميسورا حتى فيما بقى جزء واحد من المركب ذوى الاجزاء و الشرائط الكثيرة او لا، ففى هذا المقام بعد عدم بيان الشارع ان الميسور ما هو فالمرجع يكون العرف، فربما يقول: بكون ما بقى من الاجزاء ميسور المركب و ربما يحكم بعدم كونه ميسوره.

و مما قلنا فى بيان مورد التمسك بقاعدة الميسور يندفع ما قيل من أنه لو التزمنا بوجوب الوضوء الناقص اذا تعذر الوضوء التام كما فيما نحن فيه، بقاعدة الميسور و كفايته و عدم وجوب التيمم، يلزم الاكتفاء بالوضوء الناقص فى اغلب الموارد، و لم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۸

يبق للتيمم الا- بعض الموارد النادرة لغير المتمكن من تمام اجزاء الوضوء و شرائطه، لأنّه إذا تمكن من بعض الاجزاء يقتضى وجوب اتيان هذا البعض و إن كان جزء واحد أو كفايته عن الوضوء التام، لان الميسور لا يسقط بالمعسور.

و لا يمكن الالتزام بـذلك و يلزم من الالتزام به فقه جديـد، فهـذا شاهـد على عدم امكان اجراء القاعدة و أنه لا بدّ من انتقال الأمر فى صورة تعذر المسح بنداوة الوضوء و امثاله الى التيمم.

وجه الاندفاع:

اما أولا: فتارة نقول: بأن التيمم يكون مورده هو تعـذر الوضوء مطلقا تام الاجزاء و ناقصه، فاذا تعـذر الوضوء بمرتبـة الكاملة و الناقصـة يجب التيمم، فمع قيام الوضوء الناقص مقام الكامل لا تصل النوبة إلى التيمم و إن كان دليل وجوب المرتبة الناقصة قاعدة الميسور.

و تارة يقال: بأن وجوب التيمم يكون فى فرض العجز عن الوضوء التام فمقتضـى دليل وجوب التيمم هو التيمم فى الفرض، و مقتضـى قاعدة الميسور هو وجوب الوضوء و لا بدّ من التوفيق بينهما، و يأتى الكلام إن شاء اللّه فى التيمم.

و ثانيـا: أنه كمـا بينا لا بـدّ من كون ما بقى من الاجزاء ميسور المعسور بنظر العرف، و العرف لا يحكم مطلقا بمجرد تيسّر اتيان بعض الاجزاء و الشرائط و عدم تيسر بعضها أنه الميسور من المعسور.

و هذا هو الفارق فيما يحكم بكونه ميسورا و فيما لا يحكم بكونه ميسورا، فلا مجال لهذا الاشكال.

كما أنه يظهر لك مما مر أن المسح المجرد عن نداوة الماء الجديد يكون ميسور

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۹

المعسور، لانه يكون ميسورا بنظر العرف، و ليس مع التمكن من المسح بلا نداوة ميسور الوضوء الغسـلتان فقط، كما هو مقتضى القول الثـالث، لان العرف يحكم بكون الميسور هو المسـح بلا نـداوة ان قلنا بكون اصل المسـح مطلوب و المسـح بنـداوة الوضوء المطلوب آخر، و الا لو لم نقل بذلك كما هو الحق لعدم كون المسح من قبيل تعدد المطلوب فالميسور هو الغسلتان.

فلو تمت قاعـدة الميسور لا بـد من ان يقال بالقول الثالث و هو الاكتفاء فى الوضوء فى هذا المورد بالغسـلتين، لكن العمدة عدم قاعدة الميسور، فلا يمكن التمسك بها لاحد من الاقوال الثلاثة كما نبينه لك إن شاء اللّه فى الحال.

اقول: و بعـد اللتيا و التى كما مر منّا مكررا بعـد كون قاعدة الميسور المعروفة مسـتفادة من الروايات الثلاثة، إحداها الميسور لا يسـقط بـالمعسور، مضافـا الى بعض الاشـكالات فى دلالتها ضـعيفة السـند، فلا يمكن التعويل عليها و التمسك بها فلا يمكن اسـتفادة وجوب واحد من الاحتمالات الثلاثة: الوضوء و المسح بالماء الجديد، و الوضوء و المسح بلا نداوة، و الوضوء بلا مسح بقاعدة الميسور.

ثم إن ما يأتى بالنظر عاجلا هو عدم التمسك بقاعدة الميسور للاحتمال الاول و هو المسح بالماء الجديد لاشكال آخر، و هو ان لسان قاعـدة الميسور هو انه مع فقد بعض اجزاء المامور به يجب اتيان ما بقى منه من باب كونه ميسور او ليست القاعدة متعرضة لجواز اتيان ما كان مانعا للمركب المأمور به، او قاطعا له من باب كون المتعـذر تركه فتجوز القاعـدة فعله من باب كون الميسور اتيان المركب مع هذا المانع، مثلا اذا اضطر المكلف على المسح بالحائل للتقية او للبرد، فلا يصح التمسك بجواز المسح على الحائل بقاعدة الميسور.

فنقول فى المقام بانه بعد كون المسح بالماء الجديد ممنوعا شرعا كما هو المستفاد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۰

من الرواية حيث قال فيها: (يأتى على الرجل سـتون و سـبعون سـنة ما قبل اللّه منه صـلاة. قلت؟ كيف ذاك؟ قال: لانه يغسل ما امر اللّه مسحه) «۱»، فالمستفاد مانعية الماء الجديد، فلا يمكن القول بعدم مانعيته من باب قاعدة الميسور.

الأمر الثالث: يظهر من تتبع الموارد التى تعذر بعض اجزاء الوضوء

من حكم الشارع بوجوب اتيان الوضوء الفاقـد للجزء مثل مورد اقطع اليد و الرجل و من يكون غير متمكن من المسح على البشـرة كما فى رواية عبد الاعلى، انه لا يسقط الوضوء بمجرد تعذر جزء منه أو شرط منه فى الغسل او المسح.

أقول: اعلم أن الكلام تارة يقع فى أنه هل يسـتفاد من هـذه الموارد الاكتفاء بالوضوء و إن كان بمرتبـة الناقصة، و عدم انتقال التكليف

إلى التيمم فى هذه الموارد أم لا؟

فنقول: يستفاد ذلك من الاكتفاء بوضوء من قطع بعض محال وضوئه من يده و رجله و كذلك من رواية التى رواها عبد الاعلى مولى آل سام (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: عثرت فانقطع ظفرى، فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و اشباهه من كتاب اللّه عز و جل قال اللّه تعالى: ما جعل عليكم فى الدين من حرج، امسح عليه) «۲» حيث أن المستفاد منها جواز المسح على المرارة و سقوط المسح على البشرة، فجوز المسح على المرارة و لم ينتقل الأمر الى التيمم.

و تارة يقع الكلام فى أنه مع كون المستفاد من بعض الموارد الاكتفاء بالوضوء الفاقد لبعض الاجزاء و الشرائط، هل يمكن التعدى الى غير مورده بدعوى أنه

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۴۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۱

يستفاد من هذه الموارد أن الشارع لا يرضى بترك الوضوء، و كونه مقدّما على التيمم مطلقا حتى مع تعذر بعض ما يعتبر فى الوضوء.

الاقوى عدم استفادة ذلك، و الّا كان اللازم الاكتفاء بالوضوء حتى مع تعذر اكثر اجزائه و شرائطه، و هذا مما لا يمكن الالتزام به.

و لا يمكن التعدى الى غير هذه الموارد حتى فيما كان التعذر جزءا من اجزاء الوضوء أو شرطا من شروطه، مثل ما نحن فيه لأنّه اشبه شيء بالقياس، فعلى هذا لا يمكن القول بتقديم الوضوء و عدم انتقال الأمر إلى التيمم بهذا الوجه.

و تارة يقع الكلام فى أنه لو فرض دلالة هذا التتبع على تقديم الوضوء و عدم انتقال التكليف إلى التيمم، لكن غاية ما يثبت من هذا الوجه هو نفى الاحتمال الرابع اعنى انتقال التكليف إلى التيمم، فلا يمكن القول بوجوب التيمم فى المسألة.

و أما وجوب المسح بالماء الجديد، أو وجوب المسح مجردا عن النداوة، أو سقوط المسح من رأس، فلا يستفاد من هذا الوجه.

هذا كله فيما يمكن أن يقال وجها للاحتمال الأول.

و مما مر فى طى ذكر وجه الاحتمال الأول يظهر لك ما يمكن أن يستدل عليه لباقى الاحتمالات مثل استصحاب وجوب اصل المسح، و قد عرفت عدم تماميته، فلا يقبل كونه وجها للاحتمال الثانى، كما لا يمكن ان يكون وجها للاحتمال الاول، او استصحاب وجوب غسل الوجه و اليدين و عدم وجوب المسح رأسا كما هو الاحتمال الثالث، فلا حاجة الى ازيد من ذلك.

اذا عرفت ما يمكن كونه وجها لاحد الوجوه الثلاثة و عدم الوجوه، فيبقى الاحتمال الرابع و هو سقوط وجوب الوضوء رأسا و وجوب التيمم.

فالاقوى هذا الاحتمال، لعدم وجود دليل على الاحتمال الاول و هو الوضوء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۲

و المسح بالماء الجديد، و كذا الاحتمال الثانى و هو الوضوء و المسح بلا نداوة، و كذا الاحتمال الثالث و هو الاكتفاء فى الوضوء بالغسلتين غسل الوجه و اليدين و سقوط المسح من رأس، لانه بعد تعذر الوضوء يجب التيمم، و لكن فى مقام العمل ينبغى بل لا يترك الاحتياط بالمسح بلا نداوة ثم الاخذ من ماء جديد و المسح به ثم التيمم بعد ذلك.

و فى مقام الاحتياط هل يحتاج كما قلنا الى امرار الماسح على الممسوح بدون النداوة، ثم المسح بالماء الجديد أم لا يحتاج الى ذلك؟

وجه عدم الاحتياج هو أنه بناء على كون الوظيفة واقعا هو إمرار الماسح على الممسوح يحصل ذلك مع كون نداوة الماء الجديد فى الماسح، أيضا، و لا يضر بذلك وجود الماء الجديد لعدم دخل عدم الماء الجديد فيه.

وجه الاحتياج هو أنه بعد ما لا ـ يجوز المسح بالماء الجديد و دليله مطلق، يكون المسح به غير جائز فالطريق الاحتياط هو ما ذكره المؤلف رحمه اللّه من المسح أوّلا بيده مجردا عن النداوة، ثم المسح بالماء الجديد، ثم التيمم.

***

[مسئلة ۳۲: يجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۲: لا يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الاصابع و يمسح الى الكعبين بالتدريج فيجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل و يجرّها قليلا بمقدار صدق المسح.

(۱)

أقول: وجهه اطلاق ادلة المسح من هذه الجهة، و لا يكون فى البين مقيّد الا ما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۳

قد يتوهم من دلالة الرواية الّتى رواها احمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام (قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم. فقلت: جعلت فداك، لو أن رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا؟ فقال: لا الا بكفه) «۱» بدعوى أنه عليه السّلام وضع كفه فمسحها الى الكعبين، فهى تدل على وجوب المسح من الاصابع الى الكعبين بالتدريج.

و فيه، مضافا الى ما فى الرواية:

أوّلا: فقد عرفت فى الجهة الرابعة من الجهات المتعرضة فى مسح الرجلين أنه لا بدّ من حمل هذه الرواية على الاستحباب و عدم امكان حملها على الوجوب، لكونها على تقدير كون مفادها الوجوب مما اعرضت عنه المشهور أو الاصحاب.

و ثانيا: أن هذه الرواية ليست الا نقل فعله عليه السّلام و الفعل لا يدلّ على الوجوب بل يساعد مع مطلق الجواز أو على الاستحباب.

إن قلت: إن قوله عليه السّلام بعد هذا الفعل- لما سأل السائل و قال: جعلت فداك لو أن رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا- (لا الا بكفه) يدل على وجوب هذه الكيفية.

قلت: ما يدل كلامه عليه السّلام عليه هو عدم كفاية الاقل من الكف و أما كيفية المسح و إمرار الماسح على الممسوح من كونه بنحو التدريج أو غيره، فلا يدل كلامه عليه السّلام على وجوبه لعدم كون السؤال و الجواب عنه.

و أن الرواية ليست مفادها الا ما يستفاد من الآية الشريفة وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۴

فلا يستفاد منها الا كون ابتداء المسح من اطراف الاصابع و انتهائه الكعبين، و يحصل ذلك بوضع تمام الكف على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل و جرّها قليلا بمقدار صدق المسح، لان المسح على هذا وقع ابتدائه من اطراف الاصابع بالكف و انتهائه الى الكعبين و لا يعتبر ازيد من ذلك، فعلى هذا الاقوى كفاية المسح بكلا النحوين، فافهم.

***

[مسئلة ۳۳: يجوز المسح على الحائل فى حال الضرورة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: یجوز المسح علی الحائل کالقناع و الخفّ و الجورب و نحوها فی حال الضرورة من تقیة أو برد یخاف منه علی رجله أو لا یمکن معه نزع الخفّ مثلا.

و کذا لو خاف من سبع أو عدوّ أو نحو ذلک مما یصدق علیه الاضطرار من غیر فرق بین مسح الرأس و الرجلین.

و لو کان الحائل متعددا لا یجب نزع ما یمکن و إن کان احوط.

و فی المسح علی الحائل أیضا لا بدّ من الرطوبة المؤثرة فی الماسح و کذا سایر ما یعتبر فی مسح البشرة.

(۱)

أقول: الکلام یقع فی جهات:

الجهة الاولی: فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضرورة و عدمه.

اشارة

و الکلام فیها یقع فی مقامات:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۵

المقام الأول: فی جواز المسح علی الحائل و عدمه فی مورد التقیة.

و الکلام فی التقیة، تارة یقع فی مشروعیة التقیة و صحة ما یعمل تقیة و اجزائه عن التکلیف الواقعی مطلقا فی کل مورد من المسح علی الحائل و غیره.

و تارة فی جواز التقیة و صحة العمل الواقع تقیة و اجزائه عن الواقع فی خصوص مورد المسح علی الحائل.

أما الکلام فی حکمها بنحو العموم فلا إشکال فی الجملة فی جواز التقیة، بل وجوبها و اجزاء ما صدر تقیة عن الواقع للعمومات أو المطلقات الواردة فیها.

و أما الکلام فی التقیة و جوازها فی المورد و صحة العمل و اجزائه فیکون بحسب الفتوی ممّا ادعی عدم الخلاف فیه عندنا و ادعی علیه الاجماع و لم یحک مخالف الا ما حکی عن المقنع و التحریر من عدم جواز التقیة فی المورد و مال إلیه فی التنقیح.

و یدل مع قطع النظر عن الاجماع علی جواز التقیة و صحة المسح علی الحائل فی مورد التقیة و اجزاء العمل علی وجه التقیة عن الواقع، الروایة الّتی رواها محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن فضالة عن حمّاد بن عثمان عن محمد بن النعمان عن أبی الورد قال: (قلت لابی جعفر علیه السّلام: إنّ أبا ظبیان حدثنی أنه رأی علیّا علیه السّلام اراق الماء ثم مسح علی الخفّین فقال: کذب أبو ظبیان، أ ما بلغک قول علی علیه السّلام فیکم سبق الکتاب الخفین فقلت: فهل فیهما رخصة؟ فقال: لا إلا من عدّو تتقیه أو ثلج تخاف علی رجلیک) «۱».

فإنها تدل علی جواز المسح علی الخفّین فی صورة التقیة و فی ثلج یخاف علی الرجل منه.

(۱) الروایة ۵ من الباب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۳۶

و حیث لا خصوصیة للخفین یجوز المسح علی مطلق الحائل فی صورة التقیة.

و حیث لا خصوصیة للثلج یجوز فی مطلق البرد، و یأتی الکلام إن شاء اللّه فی بعض الخصوصیات.

و ظاهرها اجزاء المسح علی الخفّین و الاکتفاء به عن المسح علی الرجل لأنّه الفرد الاضطراری و هو مجز عن الفرد الاختیاری علی ما عرفت من اجزاء الأمر الاضطرار عن الاختیاری.

و ما قیل من ضعف سندها بأبی ورد، فمع ما قیل فی جوابه من انه عده فی الوجیزة من الممدوحین، و ما عن الوحید البهبهانی رحمه اللّه من أنه اجمع علی العمل بروایته فی المقام، نقول: بأنه علی تقدیر ضعف السند فهو منجبر بعمل الاصحاب.

و فی قبال هذه الروایات بعض الروایات یدلّ بظاهره علی عدم جواز التقیة فی المسح علی الخفین.

الاولی: الروایة الّتی رواها زرارة قال: (قلت له: فی مسح الخفّین تقیّة؟ فقال:

ثلاثة لا اتقی فیهن احدا: شرب المسکر و مسح الخفین و متعة الحج. قال زرارة: و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن احدا) «۱».

الثانیة: الروایة الّتی رواها فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائة (قال: لیس فی شرب المسکر و المسح علی الخفین تقیة) «۲».

الثالثة: الروایة الّتی رواها ابن أبی عمر و الاعجمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث (أنه قال: لا دین لمن لا تقیة له و التقیة فی کل شی‌ء الا فی النبیذ و المسح علی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۸ من الباب ۳۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۳۷

الخفّین) «۱» و غیر ذلک.

و هذه الأخبار کما تری تدل بظاهرها علی عدم التقیة فی المسح علی الخفین، و الجمع العرفی بین الطائفتین بمقتضی حمل الظاهر علی النص و إن کان یقتضی فی حد ذاته حمل النهی فی الطائفة الثانیة علی الکراهة بقرینة الطائفة الاولی، لدلالتها علی جواز المسح علی الخفّین فی مورد التقیة، او بحمل الطائفة الثانیة علی وجوب التقیة فی کل شی‌ء و عدم وجوبها فی خصوص هذه الموارد، فیکون مفادها علی هذا مثل الطائفة الاولی بناء علی حمل الطائفة الاولی علی مجرد الرخصة فی مورد التقیة و البرد، و لکن کلا الجمعین یرجع الی جواز التقیة فی المورد، و الحال ان من یقول، یقول بالوجوب و لا قائل بکراهتها و هو مقتضی الجمع الاول، و لا علی الجواز المساوق مع الاباحة کما هو مقتضی الجمع الثانی، فلا یمکن الجمع بینهما، و مع قطع النظر عن ذلک العمدة عدم وجود مقتضی الحجیة للطائفة الثانیة لاعراض الاصحاب عنها.

و لهذا صاروا بسدد بعض التوجیهات للطائفة الثانیة، مثل حملها علی عدم التقیة فی الأمور المذکورة لنفس الامام علیه السّلام بقرینة الروایة الاولی خصوصا مع ما قال زرارة رحمة اللّه علیه فی ذیلها: من أنه علیه السّلام (لم یقل: الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن احدا).

المقام الثانی: فی جواز المسح علی الحائل فی البرد و عدم جوازه،

و الحق جوازه.

أما فی خصوص مورد الثلج الذی یخاف علی الرجل منه فللروایة المتقدمة فی

(۱) الروایهٔ ۲ من ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر من الوسائل.

المقام الأول اعنی روایهٔ أبی الورد لان فیها قال علیه السّلام بعد عدم تجویزه المسح علی الخفّین (الا من عدو تتقیه أو ثلج تخاف علی رجلیک).

و أما فی مطلق البرد فلمعلومیهٔ عدم خصوصیهٔ للثلج، بل وجه الصحهٔ فی الثلج لیس الا البرد، لان ما یخاف منه هو البرد، و هو یوجد فی الثلج و غیره مضافا الی دعوی الاجماع علیه، أو کون ظاهر کلمهٔ الاصحاب الاتفاق علیه کما حکی عن الحدائق، و لا فرق بین کون البرد مانعا عن المسح لاجل الخوف علی الرجل أو لعدم امکان نزع الخف.

الجههٔ الثانیهٔ: هل یکون الخوف من السبع أو العدوّ أو غیرهما

من موارد الاضطرار فی حکم البرد أو لا؟

وجه الالحاق معلومیهٔ عدم خصوصیهٔ للثلج و البرد فیتعدی بکل ضرورهٔ و اضطرار، خصوصا مع ما فی روایهٔ أبی الورد المتقدمهٔ من قوله (او ثلج تخاف علی رجلیک) فإن المستفاد منها الخوف من الضرر.

الجههٔ الثالثهٔ: لا فرق فیما قلنا من جواز المسح علی الحائل بین الرأس و الرجل

و إن کان النص واردا فی الرجل.

أما کل من مورد التقیهٔ و غیرها من موارد الاضطرار فللاجماع المدعی علی شمول الحکم للتقیهٔ و لغیرها من موارد الضرورهٔ کالبرد.

کما أنه یکفی لجواز مسح الرأس فی مورد التقیهٔ علی الحائل الادلهٔ العامهٔ الواردهٔ فی التقیهٔ.

و لجوازه فی مورد سائر الضرورات بروایهٔ أبی الورد المتقدمهٔ فی المسألهٔ، لان المستفاد منها جواز المسح بالحائل فی مورد الخوف علی الرجل و لا فرق بین الرجل

و الرأس فی ذلک.

کما أنه یمکن الاستدلال علی جواز المسح بالحائل فی کل من الرأس و الرجل بروایهٔ عبد الاعلی الواردهٔ فی المسح علی المرارهٔ، لان المستفاد منها کون المسح علی المرارهٔ و هو الحائل مرتبهٔ من المسح فمع الاضطرار یکتفی به لعدم خصوصیهٔ لکون الحائل علی الجرح، فتامل.

الجههٔ الرابعهٔ: و لو کان الحائل متعددا و کان الاضطرار ببعضه

هل یجب نزع المقدار الممکن أو لا یجب ذلک؟

وجه الوجوب عدم الاضطرار بما یمکن نزعه فیجب نزعه.

وجه عدم الوجوب اطلاق الادلهٔ لتجویزها المسح علی الحائل عند الضرورهٔ علی الاطلاق.

و فيه أن مفاد النص هو المسح على ما اضطر عليه من الحائل، و القدر المتيقن من الاجماع ليس الا هذا المقدار، فلا وجه لتجويز غيره خصوصا مع كون الحائل بدلا عن المسح على البشرة، فما هو بدل الممسوح ليس الا ما اضطر على ابقائه لاجل التقية أو غيرها، فاذا الأحوط بل الاقوى هو وجوب نزع المقدار الممكن من الحائل فأفهم.

الجهة الخامسة: هل يعتبر فى المسح على الحائل ما يعتبر فى المسح على البشرة

من كون المسح مع الرطوبة المؤثرة فى الماسح، و كون المسح بنداوة الوضوء و غير ذلك مما كان معتبرا فى المسح على البشرة أو لا؟

الحقّ اعتباره لان الحائل قام مقام البشرة فى مورد الضرورة، فكل ما يعتبر فى المسح على البشرة من الشرائط الراجعة الى الماسح و الى الممسوح معتبر فى المسح

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۰

على الحائل.

***

[مسئلة ۳۴: ضيق الوقت من رفع الحائل أيضا مسوّغ للمسح عليه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: ضيق الوقت من رفع الحائل أيضا مسوّغ للمسح عليه لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضا.

(۱)

أقول: الوجه فى كفاية المسح على الحائل و وجوبه إن كان الاجماع فان كان معقده كل ضرورة بحيث يشمل ضيق الوقت، فهو دليل على الاكتفاء بالمسح على الحائل فى ضيق الوقت، لكن تحقق الاجماع بهذا النحو غير معلوم.

و إن كان منشأ الحكم رواية أبى الورد المتقدمة بالتعدى عن موردها بكل ضرورة فشمولها مع التعدى الى مثل الضرورة الحاصلة من ضيق الوقت غير معلوم.

بل فى مورد ضيق الوقت، بعد عدم امكان الوضوء لوجود الحائل فى محل المسح و عدم امكان ازالته لضيق الوقت، يمكن ان يقال بانتقال الأمر إلى التيمم لان ضيق الوقت المانع عن الوضوء من مسوغاته.

أو يقال بوجوب الجمع بين الوضوء مع المسح على الحائل و التيمم، لأنّه يجب احدهما عليه قطعا، و بعد عدم دليل على تعين أحدهما يجب الجمع بينهما حتى يقطع ببراءة ذمته عن التكليف المعلوم فى البين.

لكن هذا الاحتياط يمكن اذا كان الوقت باقيا بمقدار أن يتوضأ مع المسح على الحائل و يتيمم بعده، و لا يمكن نزع الحائل فى هذا المقدار من الوقت و الوضوء مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۱

المسح على البشرة.

و أما لو لم يمكن نزع الحائل و لم يكن الوقت كافيا الا لاتيان واحد من الوضوء أو التيمم، فهل يجب الوضوء مع المسح على الحائل أو يجب التيمم؟ و لا يبعد فى هذه الصورة وجوب التيمم لأنّه بعد عدم شمول الاجماع و رواية أبى الورد للمورد فهو فى ضيق الوقت لا يتمكن من الوضوء، فينتقل الأمر إلى التيمم.

الا أن يدّعى أنه مهما امكن الوضوء و لو ببعض مراتبه النازلة يكون الوضوء مقدما على التيمم كما اشرنا الى ذلك فى بعض المباحث المتقدمة.

و هذا الدعوى بهذا الاطلاق لا يمكن الذهاب إليها الا فى بعض الموارد التى ورد عليه الدليل أو كونه ميسور المعسور من الوضوء و تمت قاعدة الميسور.

***

[مسألة ۳۵: انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقية]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳۵: انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقية إذا لم يمكن رفعها و لم يكن بدّ من المسح على الحائل و لو بالتأخير الى آخر الوقت، و أما فى التقية فالأمر اوسع فلا يجب الذهاب الى مكان لا تقية فيه و إن امكن بلا مشقة، نعم لو امكنه و هو فى ذلك المكان ترك التقية و ارائتهم المسح على الخف مثلا، فالاحوط بل الاقوى ذلك.

و لا يجب بذل المال لرفع التقية بخلاف ساير الضرورات و الأحوط فى التقية أيضا الحيلة فى رفعها مطلقا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۲

(۱)

أقول: الكلام فى مقامين:

المقام الاول: فى الضرورات ما عدا التقية.

اعلم أن المتيقن من جواز المسح على الحائل فى الضرورة ما عدا التقية كالبرد و نحوه هو الاضطرار فى تمام الوقت.

و أما فيما اضطر إليه فى بعض الوقت، مثلا دخل عليه الوقت و كان الهواء باردا بحيث يخاف على رأسه أو رجله لو نزع الحائل عنهما. و لكن يعلم بارتفاع البرد بعد مضى مقدار من الوقت قبل فوت الوقت بحيث يقدر على نزع المانع و المسح على البشرة، فيجب عليه الصبر لأنّه لا يضطر بالمسح على الحائل على هذا و الضرورات تتقدر بقدرها.

ان قلت: على الفرض يكون الواجب عليه الوضوء فعلا و لا يمكن له المسح على البشرة فيجوز له المسح على الحائل كالخف و غيره.

قلت: بعد كون مورد النص، اعنى رواية أبى الورد و كذا الاجماع، هو مورد الضرورة بحيث كان الواجب عليه فعلا الوضوء و لا يجوز تأخيره، و لا يمكن فى هذا الحال نزع الحائل للبرد مثلا، جاز له المسح على الحائل، و أما مع سعة الوقت و تمكنه فى بعض الوقت المضروب الموسع فهو لا يضطر على المسح على الحائل، لان المأمور به طبيعة الصلاة فى الوقت و افرادها الازمنة الطولية، و بعد كون المأمور به هو الطبيعة و الاضطرار بالطبيعة لا يصدق الا بالاضطرار بتمام افرادها، فهو لا يكون مضطرا الا فيما كان الاضطرار فى تمام الوقت، و لهذا لا يجوز له البداء بل يجب الصبر الى أن يزول العذر قبل مضى الوقت، فيتوضأ و يمسح على البشرة.

المقام الثانى: فى الضرورة التى تحصل بسبب التقية،

اشارة

فنقول بعونه تعالی:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۳

بعد ما عرفت فی المسألة ۳۳ من جواز المسح علی الحائل للتقیة، یقع الکلام فی أنه هل یکون مورد الجواز خصوص ما یکون فی ضیق الوقت، و لم یکن متمکنا من اتیان المکلف به الواقعی و لو بالتستر منهم أو الخروج من عندهم، أو یعم ما إذا کان فی سعة الوقت و کان متمکنا من اتیان المأمور به الواقعی فی الجزء الاخر من الوقت، او کان متمکنا من اتیان المأمور به الواقعی حتی فی هذا الجزء من الوقت بالتستر منهم أو من عندهم.

و اعلم ان الکلام یکون فعلا فی الجواز الوضعی بمعنی صحة الوضوء، و اما الجواز التکلیفی، اعنی: جواز فعل الوضوء بنحو التقیة فمما لا ینبغی البحث عنه، لجواز الوضوء و عدم حرمة اتیان هذه الافعال کما یفعل المخالفون تقیة، و بعبارة اخری إتیان صورة الوضوء مثلهم تقیه.

اذا عرفت ذلک نقول: الکلام تارة یقع فی حکم التقیة من هذا الحیث فی کل الموارد، و تارة فی حکمها فی خصوص مورد المسح من هذا الحیث، اما الکلام فی الاول یقع فی موردین:

المورد الأوّل: فیما یکون فی ضیق الوقت و لم یتمکن من الاتیان بالمکلف به الواقعی

و لو بالتستر عنهم أو الخروج من عندهم، و لا إشکال فی جواز اتیان الوضوء تقیة فی هذه الصورة

و هذا المورد هو القدر المسلم من تجویز العمل علی خلاف الواقع تقیة، اذا لم یتمکن ترک التقیة عندهم باراءتهم أنه یتّقی، و الحال أنه واقعا یأتی علی طبق الواقع.

المورد الثانی: ما یکون فی سعة الوقت و کان متمکنا من التأخیر الی آخر الوقت

اشارة

و العمل علی طبق الواقع، او کان متمکنا من العمل بالواقع فی هذا الزمان بالتستر عنهم أو الخروج من عندهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۴

فهل یجوز العمل فی هذه الصورة علی طبق ما تقتضیه التقیة، أو یجب العمل علی طبق الواقع و ترک التقیة، إما بالصبر الی آخر الوقت، أو بالتستر منهم أو الخروج من عندهم، أو لا یجب ذلک.

و علی تقدیر عدم وجوب الصبر الی آخر الوقت و عدم امکان التستر، إن امکن له حفظ الواقع عندهم و ارائتهم انه یتقی و الحال أنه یعمل علی طبق وظیفته الواقعیة، هل یجب ذلک او لا یجب علیه حفظ الواقع بهذا النحو، بل یجوز العمل مطابقا للتقیة؟ فالکلام یقع فی جهات:

الجهة الاولی: فی جواز البدار و عدمه مع فرض تمکنه من حفظ الواقع بالتأخیر

اشارة

و عدم البدار، فنقول بعونه تعالی ما یمکن أن یستدل به علی جواز البدار روایات:

الاولی: ما رواها أبو عمر الاعجمی

قال: (قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: یا أبا عمر ان تسعهٔ اعشار الدین فی التقیهٔ و لا دین لمن لا تقیهٔ له الحدیث) «۱».

و مثلها مفادا مع اختلاف المضمون الروایهٔ ۳ و ۲۲ و ۲۵ و ۲۶ المذکورهٔ فی الباب ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر من الوسائل.

و الانصاف عدم کون هذه الروایهٔ و امثالها دالهٔ علی عدم اعتبار المندوحهٔ، کما لا دلالهٔ لها علی اعتبارها، بل لیست الا فی مقام بیان اصل مشروعیهٔ التقیهٔ فی الجملهٔ.

الثانیهٔ: ما رواها زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام

(قال: التقیهٔ فی کل ضرورهٔ

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف من الوسائل.

و صاحبها اعلم بها حین تنزل به) «۱».

الثالثهٔ: ما رواها اسماعیل الجعفی و معمر بن یحیی بن سالم و محمد بن مسلم و زرارهٔ

(قالوا: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: التقیهٔ فی کل شیء یضطر إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه) «۲».

و هاتان الروایتان لو لم تکونا دلیلا علی عدم جواز البدار، لیستا دلیلین علی جوازه لأنّه مع المندوحهٔ لا یصدق الاضطرار.

و ذکر فی المستمسک فی المقام روایهٔ عن زرارهٔ و غیره (التقیهٔ فی کل شیء و کل شیء یضطر إلیه ابن آدم فقد أحله اللّه) ثم تکلم فی دلالتها علی جواز التقیهٔ مع المندوحهٔ و عدمها، فاستشکل فی دلالتها علی الجواز مع المندوحهٔ من باب أن ذیل الروایهٔ و کل شیء یضطر إلیه ابن آدم (الخ) ینافی مع اطلاق الصدر، ثم قال: اللهم الا أن یقال: إن قوله علیه السّلام (و کل شیء) لیس من قبیل الکبری لما قبله بل هو بیان لحکم آخر فی مقابل ما قبله، و حینئذ یکون اطلاق ما قبله شاملا لصورهٔ وجود المندوحهٔ و عدمها و إن کان هو مختصا بصورهٔ وجودها.

أقول، أولا: لم اجد روایهٔ بالمضمون الذی ذکره حتی نتکلم فی أن مفاد الصدر له الاطلاق و مفاد ذیلها التقیید، فیجمع بین الصدر و الذیل بما قاله.

و ثانیا: علی فرض وجود روایهٔ بهذا المضمون لیست الروایهٔ حتی صدرها مع صرف النظر عن ذیلها، دالهٔ علی جواز التقیهٔ حتی مع وجود المندوحهٔ، بل الروایهٔ لیست الا فی مقام تاتّی التقیهٔ فی کل شیء، و أما مع عمومها لکل شیء، هل

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف من الوسائل.

(۲) ذیل الروایهٔ ۱ من الباب ۲۵ من ابواب الامر بالمعروف من الوسائل.

هذا مع الضرورهٔ و عدم المندوحهٔ مطلقا فلیس فی مقام بیانها.

الرابعهٔ: ما رواها مسعدهٔ بن صدقهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث

(أن المؤمن إذا اظهر الايمان، ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف و اظهر، و كان له ناقضا الا أن يدّعى أنه انما عمل ذلك تقيّة، و مع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقية فى مثله لم يقبل منه ذلك، لان للتقية مواضع من ازالها عن مواضعها تستقم له، و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدّى الى الفساد فى الدين فإنه جائز) «۱».

بدعوى دلالتها على جواز العمل على طبق نظرهم لمكان التقية، و اطلاقها يقتضى جواز التقية حتى مع وجود المندوحة.

و فيه أن الرواية و إن كانت لها الاطلاق من هذا الحيث، لكن لا يدل الا على جواز العمل على طبق التقية جوازا تكليفيا، لا الجواز الوضعى الذى يكون اثره صحة ما أتى به تقية و اجزائه عن الواقع.

ان قلت: إن الجواز المستفاد من قوله عليه السّلام (فإنه جائز) كما يشمل الجواز التكليفى يشمل الجواز الوضعى أيضا.

قلت: إن المراجع فى الرواية صدرا و ذيلا يرى أن النظر ليس الا الى الجواز التكليفى، لان الرواية تكون فى مقام أن المؤمن إذا اظهر خلاف ما اظهر من الايمان يدل على نقض ايمانه و خروجه عما وصفه الا أن يدعى أن ما اظهر على خلاف ايمانه كان من باب التقية لا عدم ايمانه، فالنظر الى مجرد الفعل الصادر جوازا و عدما، ثم

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۴۷

قال عليه السّلام: أن ما يعمل المؤمن على خلاف ما يقتضيه ايمانه من العمل فهو جائز له إذا كان من باب التقية، فليس النظر الّا الى الجواز التكليفى و عدم حرمة ما فعله تقية بالحرمة التكليفية.

الخامسة: ما رواها سماعة

قال: (سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماما عدلا فليصل اخرى فينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الامام فى صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو، و يصلى ركعة اخرى و يجلس قدر ما يقول: اشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و اشهد انّ محمدا عبده و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة و ليس شىء من التقية الا و صاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه) «۱».

وجه الاستدلال تجويز التقية و اطلاقها يقتضى جوازها حتى مع وجود المندوحة، بل للرواية خصوصية زائدة تدل على عدم اعتبار المندوحة.

و هى أن للرواية صورتين: صورة وجود إمام عدل و صورة عدم وجود امام عدل، فتدل أنه مع فرض وجود إمام عدل لا- يعتبر المندوحة مسلّما فكذلك فى صورة لم يكن امام عدل لبعد التفكيك بين الصورتين.

كما أنه لا مجال لان يقال أن غاية ما يستفاد من الرواية هو الوجوب التكليفى، و أما استفادة الجواز الوضعى الذى اثره صحة ما أتى به من الصلاة أو غيرها تقية فلا.

وجه عدم المجال هو أن الظاهر كون الصورتين المذكورتين فى الرواية

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۴۸

متحدتين فى الحكم، فكما أن الجواز فى الاولى الجواز الوضعى كذلك فى الثانية.

كما أن المستفاد من العلة المذكورة فى ذيلها و هى قوله عليه السّلام: (فإن التقية واسعة و ليس شىء من التقية الا و صاحبها مأجور إن شاء اللّه) هو عدم اختصاص تجويز التقية و تشريعها بباب الصلاة، فيستفاد منها تعميم الحكم لغير باب الصلاة أيضا.

أقول: الرواية مضمرة و إن كان سماعة كما يعدّه بعض ارباب الرجال من الموثقين و إن كان كلام فى كونه اثنى عشريا أو واقفيا، و مع اضمارها لا يمكن التعويل عليها.

و أما من حيث الدلالة فالظاهر أن الامام عليه السّلام علمه طريقا يحفظ به الواقع فى ضمن التقية، فجواز البدار يكون لاجل امكان حفظ الواقع بالتستر عنهم، فالرواية لا تدل على جواز العمل تقية حتى فى صورة امكان حفظ الواقع بالتستر عنهم كما لا تدلّ على جواز البدار حتى مع وجود المندوحة بتأخير العمل الى وقت آخر الّذى هو محل كلامنا، لانه مع خروج الامام الغير العادل لا يمكن له تأخير الصلاة فلا مندوحة له.

السادسة: ما رواها أبو الصباح

قال: (و اللّه لقد قال لى جعفر بن محمد عليهما السّلام: إن اللّه علّم نبيه التنزيل و التأويل فعلّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، عليّا عليه السّلام قال: و علّمنا و اللّه ثم قال: ما صنعتم من شىء او حلفتم عليه من يمين فى تقية فأنتم فى سعة) «۱».

وجه الدلالة أن مفادها كون الشيعة فى سعة مما يصنعون أو يحلفون عليه فى التقية، و اطلاقها يقتضى كونهم فى السعة سواء كانت مندوحة فى البين أم لا.

و اورد على الرواية بأن الضيق الحاصل للشخص، تارة يكون لنفس الفعل

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۲ من ابواب الايمان من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۴۹

الصادر عنه مثل أن يحلف بالطلاق أو العتاق، فنفس هذا الفعل يجعل المكلف فى الضيق من جهة كون اثر الفعل وجوب الطلاق أو العتاق.

و تارة يكون الضيق الحاصل للشخص من جهة امر اللّه تعالى أو نهيه، مثلا إذا تكفف فى الصلاة فبطلان الصلاة و اثره وجوب الاعادة أو القضاء ليس اثر هذا الفعل اعنى التكفف، بل يكون اثر الأمر المتعلق بالصلاة بلا تكفف.

اذا عرفت ذلك يقال: بأن ما يدل عليه الرواية من السعة فى مقام التقية و عدم الضيق هو السعة عن الضيق الحاصل من نفس الفعل كاليمين فإن الضيق يحصل من نفس الحلف فقال عليه السّلام: إذا كان هذا الفعل - مثلا اليمين - صادرا للتقية فانتم منه فى سعة، و لا تشمل الرواية الضيق الحاصل من قبل أمر المولى لان موردها الصورة الاولى لا الثانية، فتدل على جواز التقية فيما كان الضيق حاصلا من فعل المكلف، و كونه فى السعة إذا كان حصول هذا الضيق بفعله للتقية.

و فيه أنه عليه السّلام قال على ما فى الرواية (ما صنعتم من شىء أو حلفتم عليه من يمين فى تقية فأنتم منه فى سعة) و مفاد هذه الفقرة هو السعة فيما يصنع تقية، بمعنى انه لو لا التقية كلّ ما كان مترتبا على الفعل من الأثر اعادة أو قضاء أو كفارة أو الزاما بفعل آخر، فلا يترتب هذا الأثر إذا كان ما صنع لاجل التقية.

فيقال: إذا اتى بالوضوء مثلا و غسل رجليه مكان المسح، كان الوضوء باطلا و يجب اعادة الوضوء أو لو حلف بالعتاق كان الواجب عليه العتق لو لم يكن تقية فى البين.

ففى صورة اتيان الوضوء مع غسل الرجلين مكان المسح أو حلفه بالعتاق تقية يكون فى السعة من حيث الأثر و لا يقع فى ضيق الحاصل مما صنع تقية.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۰

و علی کل حاله یکون الضیق الحاصل فی کل من الموردین الذین فرضهما و إن قال بشمول الروایة للمورد الأول فقط لا الثانی، من ناحیة امر المولی لان امر المولی بوجوب الوضوء بالنحو الذی یکون الواجب مسح الرجلین لا غسلهما، أو وجوب العتق مع الحلف به یوجب الضیق، و تدل الروایة علی کون التقیة سببا للسعة من هذا الضیق فلا یرد الایراد، فهذه الروایة تدل علی جواز البدار حتی مع وجود المندوحة بالإطلاق، و اما شمولها لصورة یمکن حفظ الواقع بالتستر عنهم فی هذا الوقت، فهو کلام آخر و ربما یدل اطلاقها علی السعة فی التقیة حتی فی صورة امکان التستر عنهم و فعل الواقع کما هو.

السابعة: ما رواها الاعمش عن جعفر بن محمد علیه السّلام

فی حدیث شرایع الدین قال: (و لا یحلّ قتل احد من الکفار و النصاب فی التقیة الا قاتل أو ساع فی فساد و ذلک اذا لم تخف علی نفسک و لا علی اصحابک، و استعمال التقیة فی دار التقیة واجب و لا حنث و لا کفارة علی من حلف تقیة یدفع بذلک ظلما عن نفسه) «۱».

و الظاهر أن اطلاقها یشمل صورة وجود المندوحة.

الثامنة: ما رواها العیاشی فی تفسیره عن صفوان

قال: (سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن قول اللّه عز و جل: فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم من المرافق و ارجلکم الی الکعبین فقال علیه السّلام: قد سئل رجل أبا الحسن علیه السّلام عن ذلک، فقال:

سیکفیک أو کفتک سورة المائدة یعنی المسح علی الرأس و الرجلین. قلت: فإنه قال:

اغسلوا ایدیکم الی المرافق فکیف الغسل؟ قال: هکذا، أن یأخذ الماء بیده الیمنی فیصبّه فی الیسری ثم یفضه علی المرفق ثم یمسح الی الکف. قلت له: مرة واحدة؟

فقال. کان ذلک یفعل مرتین قلت: یردّ الشعر؟ قال: إذا کان عنده آخر فعل

---

(۱) الروایة ۴۱ من الباب ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۱

و الا فلا) «۱».

و اطلاقها یقتضی جواز البدار، و لکن یشکل فیها بضعف السند.

و أما ما قال فی المستمسک من أنه علی تقدیر الاغماض عن ضعف السند فهو وارد فی مورد خاص و لا یمکن التعدی الی غیر مورده.

ففیه انه نعلم بعدم خصوصیة للمورد من حیث التقیة.

التاسعة: ما رواها ابو الورد،

ذکرناها فی طی المسألة ۳۳، ففیها قال علیه السّلام بعد عدم تجویزه المسح علی الخفین: (فقلت فهل فیهما رخصة؟ فقال: لا الا من عدّو تتقیه او ثلج تخاف علی رجلیک) «۲».

العاشرة: ما رواها داود بن زربی

قال: (سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء فقال لی: توضأ ثلاثا ثلاثا قال: ثم قال لی: أ لیس تشهد بغداد و عساکرهم؟ قلت: بلی قال: فکنت یوما أتوضأ فی دار المهدی فرآنی بعضهم و انا لا اعلم به. فقال: کذب من زعم انک فلانی و انت تتوضأ هذا الوضوء، قال: فقلت: لهذا و الا لا امرنی) «۳».

و الظاهر ان موردها عدم وجود المندوحة کما یستفاد من الروایة العاشرة، لانه معرض لرؤیة المخالف فی کل حال فلا اطلاق لها یشمل صورة وجود المندوحة.

الحادی عشر: ما رواها داود الرقی

قال (دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له: جعلت فداک، کم عدة الطهارة؟ فقال: ما اوجبه اللّه فواحدة، و اضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم واحدة لضعف الناس، و من توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاة له. قال:

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۸ من ابواب الوضوء من المستدرک.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۳۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۲

کنت کاد انا معه فی ذا حتی جاءه داود بن ذربی فسأله عن عدة الطهارة؟ فقال له:

ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلاة له. قال: فارتعدت فرائصی و کاد ان یدخلنی الشیطان فأبصر أبو عبد اللّه علیه السّلام إلیّ و قد تغیّر لونی، فقال: اسکن یا داود، هذا هو الکفر أو ضرب الاعناق. قال: فخرجنا من عنده و کان ابن ذربی الی جوار بستان أبی جعفر المنصور، و کان قد القی الی أبی جعفر امر داود بن ذربی و انه رافضی یختلف الی جعفر بن محمد، فقال أبو جعفر المنصور انی مطلع علی طهارته فإن هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فإنی لاعرف طهارته حققت علیه القول و قتلته، فاطلع داود یتهیأ للصلاة من حیث لا یراه، فاسبغ داود بن ذربی الوضوء ثلاثا ثلاثا کما امره أبو عبد اللّه علیه السّلام، فما تم وضوئه حتی بعث إلیه أبو جعفر المنصور فدعاه. قال:

فقال: داود لما أن دخلت علیه رحب بی، و قال یا داود قیل فیک شیء باطل، و ما انت کذلک، قد اطلعت علی طهارتک و لیس طهارتک طهارة الرافضة، فاجعلنی فی حل و امر له بمائة الف درهم. قال فقال: داود الرقی: التقیت انا و داود بن ذربی عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فقاله داود: جعلت فداک، حقنت دماؤنا فی دار الدنیا و نرجوا أن ندخل بیمنک و برکتک الجنة. فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فعل اللّه ذلک بک و باخوانک من جمیع المؤمنین. فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام لداود بن ذربی: حدث داود الرقی بما مر علیکم حتی تسکن روعته. قال: فحدثته بالامر کله قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لهذا أفتیته لأنّه کان اشرف علی القتل من ید هذا العدو، ثم قال: یا داود بن ذربی توضأ مثنی مثنی و لا تزدن علیه و انک إن زدت علیه فلا صلاة لک) «۱»

و هذه الروایة مثل التاسعة من حیث عدم اطلاق لها یشمل صورة وجود المندوحة.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۳

الثانیة عشر: ما رواها محمد بن الفضل

(أن على بن يقطين كتب الى أبى الحسن موسى عليه السّلام يسأله عن الوضوء، فكتب إليه أبو الحسن عليه السّلام: فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى الوضوء، و الذى امرك به فى ذلك أن تتمضمض و تستنشق ثلاثا و تغسل وجهك ثلاثا و تخلل شعر لحيتك و تغسل يديك الى المرفقين ثلاثا و تمسح رأسك كله و تمسح ظاهر اذنيك و باطنهما و تغسل رجليك الى الكعبين ثلاثا، و لا تخالف ذلك الى غيره. فلما وصل الكتاب الى على بن يقطين تعجب بما رسم له ابو الحسن عليه السّلام فيه مما جميع العصابة على خلافه، ثم قال مولاى اعلم بما قال و أنا امتثل امره، فكان يعمل فى وضوئه على هذا الحد و يخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر أبى الحسن عليه السّلام، و سعى بعلى بن يقطين الى الرشيد و قيل أنه رافضى، فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلما نظر الى وضوئه ناداه: كذب يا على بن يقطين من زعم انك من الرافضة، و صلحت حاله عنده، و ورد عليه كتاب أبى الحسن عليه السّلام ابتداء: من الآن يا على بن يقطين توضأ كما امرك اللّه تعالى، اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى اسباغا و اغسل يديك من المرفقين كذلك و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك و السلام) «۱» و هذه الرواية فى عدم الاطلاق بالنسبة الى صورة وجود المندوحة مثل التاسعة و العاشرة.

أقول: هذه الروايات الثلاثة (اعنى التاسعة و العاشرة و الحادية عشر) فلها الاطلاق من حيث جواز البدار لعدم تقييد الأخذ بالتقية فى آخر الوقت.

الا أن يقال: بأن الامام عليه السّلام يعلم بكونهم معرضا للتقية فى جميع الوقت، لكون البناء على المواظبة منهم و كيفية عملهم، كما يستفاد من مفاد الروايات، فلا يمكن

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۵۴

الأخذ بإطلاقها على جواز البدار.

الثالثة عشر: بعض الأخبار الواردة على الحث و الترغيب على الصلاة مع المخالفين.

مثل ما رواها حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (أنه قال: من صلى معهم فى الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصف الأول «۱».

و مثل ما رواها عبد اللّه بن سنان قال: (سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: اوصيكم بتقوى اللّه عز و جل و لا تحللوا الناس على اكنافكم فتذلوا، ان اللّه تبارك و تعالى يقول فى كتابه: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً، ثم قال: عيدوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و اشهدوا لهم و عليهم و صلوا معهم فى مساجدهم الحديث) «۲».

و مثل ما رواها زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (انه قال: يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم و صلوا فى مساجدهم و عيدوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و ان استطعتم ان تكونوا الائمة و المؤذنين فافعلوا، فانكم ان فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية رحم اللّه جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه، و إذا تركتم ذلك قالوا:

هؤلاء الجعفرية فعل اللّه بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدب اصحابه). «۳»

(و غير ذلك راجع الباب ۵ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل و غير هذا الباب).

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۵، ص: ۳۵۴

و هذه الروايات و امثالها تدل على وجوب الحضور فى جماعتهم للمصالح المنظورة.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۵ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۷۵ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۵۵

و هل تدل على اجزاء الصلاة الواقعة تقية؟ و هل كانت فى مقام بيان ذلك؟

و على فرض كونها فى مقام ذلك، هل تدل على وجوب ذلك حتى مع إمكان الصلاة و العبادة الأخرى على غير وجه التقية فى محل آخر او لا؟ و هل تدل على اجزاء العمل و إن تمكن من العمل بما هو الواقع بالتستر عنهم أو لا؟ محل تأمل فلا يمكن التمسك لمحل الكلام بها.

هذا كله فى التكلم فى مفاد بعض الروايات المتمسكة بها على محل الكلام.

و قد ظهر لك أن الرواية الأولى و الثانية و الثالثة و الرابعة و الخامسة و التاسعة و العاشرة و الحادية عشر و الثانية عشر لا اطلاق لها من حيث وجود المندوحة، فلا يستفاد منها جواز البدار حتى فى صورة لو اخّر عمله يمكن له حفظ الواقع و هو الذى مورد كلامنا فى هذه الجهة.

و أما الرواية السادسة و السابعة و الثامنة و التاسعة، فمقتضى اطلاقها جواز البدار حتى مع وجود المندوحة بالتأخير و حفظ الواقع.

فتلحض من كل ذلك أن البدار فى مورد التقية بالعمل تقية فى قبال الصبر الى وقت آخر من الوقت الموظف للوضوء أو للصلاة مثلا و العمل بالواقع جائز و لا يجب الصبر بل يجوز العمل بما يقتضيه التقية.

ثم بعد ذلك ينبغى أن نتكلم فى جهة اخرى و هى أنه مع عدم وجوب الصبر و جواز البدار إذا تمكن من التستر عنهم فى هذا الوقت و العمل بالواقع، يجب ذلك او لا- يجب؟ و بعد فرض عدم امكان التستر او عدم وجوبه لو تمكن فى هذا الحال من حفظ الواقع عندهم و ارائتهم انه يعمل بنحو ما يعملون، هل يجب ذلك، او لا يجب ذلك؟ بل مرخص أن يعمل على طبق التقية، فنقول بعونه تعالى.

الجهة الثانية: إذا تمكن من العمل بالواقع بالتستر عنهم مع فرض عدم وجوب الصبر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۵۶

الى آخر الوقت و الالتزام بجواز البدار فهل يجوز البدار، و العمل بالتقية حتى مع تمكنه من حفظ الواقع بالتستر عنهم او لا- يجب ذلك؟

أقول: ما بينا من الروايات الدالة بإطلاقها على الجهة الاولى تدل بإطلاقها على عدم وجوب التستر، كما أن بعض الأخبار التى ذكرناها فى الجهة السابقة الدالة على الترغيب و التحريض على الحضور فى جماعاتهم، و ذكر الفضيلة لذلك، و هى ما جعلناها الثالثة عشر من الأخبار، يدلّ على مبغوضية التستر عنهم و عدم ملازمة جماعاتهم، و بعد مبغوضية التستر فكيف يمكن الالتزام بوجوبه و حفظ الواقع به، فعلى هذا يقال بعدم وجوب التستر و الاكتفاء بما يقتضيه التقية.

نعم هنا بعض الأخبار ربّما يستدل بها على وجوب التستر و حفظ الواقع به مهما امكن، و لا يجوز المبادرة الى التقية مع امكان حفظ الواقع بالتستر.

منها ما رواها ابراهيم بن شيبة (قال: كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السّلام اسأله عن الصلاة خلف من يتولى امير المؤمنين عليه السّلام و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح و هو يمسح، فكتب عليه السّلام: إن جامعك و إياهم موضع فلم تجد بدّا من الصلاة، فاذّن لنفسك و اقم إن سبقك الى القراءة فسبح «۱».

وجه الاستدلال قوله عليه السّلام (فلم تجد بدّا من الصلاة) لان مفاده جواز الصلاة معهم فى صورة لا بدّ من الصلاة، فمن يكون متمكنا من التستر عنهم لا يكون لابدا من الصلاة.

و فيه، أولا أن الرواية ليست موثوقة الصدور لعدم معلومية وثاقة إبراهيم، و ثانيا أن القضية الشرطية و هى قوله عليه السّلام (ان جامعك و اياهم موضع فلم تجد بدا

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳۳ من أبواب الجماعة من الوسائل.

من الصلاة فاذّن لنفسك و اقم) ليست لها مفهوم لانها فى مقام تحقق الموضوع.

اذ إن لم تجامع و إياهم و يكون بدا من عدم الصلاة معهم فلا تؤذّن لنفسك و لا تقم، و هو مفهوم القضية على فرض كون المفهوم لها، فلا صلاة حتى يقول: لا تؤذن فيها لنفسك فلا مفهوم للقضية الشرطية.

منها ما رواها دعائم الاسلام عن أبى جعفر محمد بن على عليهما السلام (أنه قال: لا تصل خلف ناصب و لا كرامة الا أن تخافوا على انفسكم أن تشهروا و يشار إليكم فصلّوا فى بيوتكم ثم صلوا معهم و اجعلوا صلاتكم معهم تطوعا) «۱».

و منها ما روى عن الفقه الرضوى.

و هاتان الروايتان ضعيفة السند.

و منها ما رواها ابن اذينة عن اسماعيل الجعفى و معر بن يحيى بن سالم و محمد بن مسلم و زرارة (قالوا: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول التقية فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد احله اللّه له) «۲».

وجه الاستدلال أنه مع امكان التستر عنهم لا يصدق الاضطرار.

و فيه أن الاضطرار فى باب التقية كما يستفاد من المراجع فى أخبارها، هو الاضطرار العرفى، و هو حاصل مع كون الشخص معرضا لترتب آثار ترك التقية من بغضهم و عدواتهم و ايذائهم، و إن امكن له التستر و حفظ الواقع.

إذا عرفت ذلك نقول: فالاقوى جواز البدار و العمل على طبق التقية و إن امكن حفظ الواقع بالتستر عنهم.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجماعة من المستدرك.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من الوسائل.

الجهة الثالثة: بعد فرض جواز البدار فى مورد التقية و عدم وجوب الصبر و كذا عدم وجوب التستر،

فهل يجب مع الامكان حفظ الواقع عندهم باراءتهم انه يعمل على طبق مذهبهم، و الحال أنه يعمل على طبق وظيفته الواقعية، مثلا فى حال غسل اليد فى الوضوء يصب الماء من الكف الى المرفق المعبّر عنه فى بعض الأخبار برد الشعر، لكن ينوى غسل اليد عند رجوع الماء من المرفق الى الكف، فيلتبس الأمر بهم و يحسبون انه يعمل على طبق مذهبهم، و الحال أنه يعمل على ما هو وظيفته واقعا و هو الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع، او لا يجب ذلك بل يعمل عمل التقية و هو مجز عن الواقع؟

يستدل على وجوب ذلك مع الإمكان بالتفصى على وجه يقع العمل على طبق الواقع بروايات:

الاولى: ما رواها على بن يقطين قال (سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصلى خلف من لا يقتدى بصلاته و الامام يجهر بالقراءة، قال: اقرأ لنفسك و إن لم تسمع نفسك فلا بأس) «۱».

الثانية: ما رواها إبراهيم بن شيبة نقلته فى الجهة الثانية «۲».

الثالثة: ما رواها احمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن عليه السّلام قال: (قلت له:

انى ادخل مع هؤلاء فى صلاة المغرب فيعجلونى الى ما أن أؤذن و اقيم و لا اقرأ الا الحمد حتى يركع، أ يجزينى ذلك؟ قال: نعم، يجزيك الحمد وحدها) «۳».

(و غير ذلك من الأخبار، راجع الباب ۳۳ من أبواب الجماعة من الوسائل.)

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۳ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۳۳ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳) الرواية ۶ من الباب ۳۳ من أبواب الجماعة من الوسائل.

و وجه عدم الوجوب اطلاق بعض الأخبار المتقدمة فى الجهة الأولى من هذا الحيث فإنه يمكن كثيرا بل غالبا التعمية و ارائة التقية فى العمل بالواقع كما فى رد الشعر فى غسل اليد، فإنه يمكن أن يصب الماء من الكف الى المرفق فيرائى انه يعمل على مذهبهم، و الحال أنه ينوى الغسل عند رجوع الماء من المرفق الى اطراف الاصابع، و مع هذا لم ينين وجوب هذه الحيلة كما فى الرواية الثامنة من الروايات المتقدمة فى الجهة الأولى.

فمع كون هذه الاطلاقات فى مقام البيان تحمل الأخبار الواردة فى القراءة خلف من لا يجوز الاقتداء به على الاستحباب.

أقول: لو لم نقل بذلك (اعنى: حمل هذه الأخبار على الاستحباب بقرينة الأخبار المتقدمة) فحيث إن كل هذه الأخبار الدالة على وجوب القراءة خلف من لا يقتدى به فلا بدّ من تقييد الاطلاقات بخصوص من تمكن عن القراءة حال التقية، و أما بالنسبة الى غير القراءة كالوضوء و الحلف و التكفف و نظائرها فالاطلاقات محكّم.

فعلى هذا نقول: الأحوط بل الاقوى مع التمكن من العمل بالواقع مع ارائة التقية فى خصوص القراءة فى جماعة العامة هو وجوب القراءة.

و أما فى غيرها و إن كان الاقوى بالنظر عدم وجوب التعمية و لكن حيث يحتمل كون غير القراءة متحدا فى الجهات المربوطة بالتقية مع القراءة فبعد وجوب ذلك فى القراءة كان الواجب فى غير القراءة، نقول بأن الأحوط وجوب العمل بالواقع مع ارائة التقية مع الامكان.

تتمة: هل يجب بذل المال لرفع التقية مثل ساير الضرورات مثلا يعطى مبلغا بعسكرهم حتى يكون فى الفسحة عن اتيان الواقع و ترك التقية او لا يجب ذلك؟

أقول ان كان فى الضرورة العقلية، يجب بذل المال، لان الضرورة العقلية يندفع ببذل المال كما فى ساير الضرورات ما عدا التقية.

و أما إذا كانت الضرورة الموجبة لرفع الحكم ضرورة عرفية كما فى مورد التقية فهى حاصلة حتى فيما يتمكن من دفعها ببذل المال فلا يجب بذل المال، فالحق عدم وجوب بذل المال لرفع التقية و وجوبه لسائر الضرورات كما قال المؤلف رحمه اللّه.

نعم الاحتياط ببذله حسن لكون الاحتياط حسن فى كل حال.

***

[مسئلة ۳۶: لو ترک التقیة فی مقام وجوبها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۶: لو ترك التقية فى مقام وجوبها و مسح على البشرة ففى صحة الوضوء اشكال.

(۱)

أقول: ما يمكن أن يستدل به على فساد الوضوء فى مفروض المسألة أمور:

الأمر الأوّل: انه لو عمل بما هو الواقع فى مقام يجب التقية فيه

يكون المأتى به غير المأمور به، لأنّه بعد وجوب المسح على الخفين مثلا- فى مورد التقية، فالوضوء الواجب المأمور به هو الوضوء المقيد بكون مسحه على الخفين، و لا يكون المأمور به الوضوء المقيّد بالمسح على البشرة، فمن مسح على البشرة فى مورد التقية فالمأتى به لم يكن بمأمور به فلا يكون مجزيا.

و قد استشكل عليه بأن ما تقتضى ادلة التقية هو وجوب الفعل موافقا لها، مثلا فى المسح على الخف يجب عند الوضوء المسح عليه و أما كون المسح بالخف جزء للوضوء فغير معلوم بل معلوم العدم، كما أنه لا دليل على سقوط جزئية المسح على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۶۱

البشرة، غاية الأمر لا يتمكن المكلف من اتيانه فهو معذور، و بعد كون الواقع باق بحاله حتى فى حال التقية فالاتيان به يكون الاتيان بالمأمور به فيصير الماتى به موافقا للمأمور به، فلا إشكال.

الأمر الثانى: أن الأمر بالتقية كالأمر بمسح الخفين مثلا مع التقية يوجب النهى عن المسح على البشرة،

فيكون المسح منهيا عنه و النهى عنه يوجب فساده لان النهى عن العبادة يقتضى الفساد.

و فيه أوّلا، أن المسح على البشرة لا يكون ضدا لما يجب حال التقية مثلا المسح على الخفين او غسل الرجلين لامكان اجتماعهما.

و ثانيا، ان الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده.

الأمر الثالث: أن الأمر بالتقية كما يقتضى وجوب اتيان الفعل موافقا للتقية كذلك يقتضى حرمة ما لا يحرم

لو لا التقية، مثلا كما يقتضى وجوب المسح على الخفين يقتضى حرمة مسح البشرة، فالعمل على غير وجه التقية حال التقية يكون بنفسه محرما و منهيا عنه لا من جهة أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، و بعد كونه محرما لا يكون قابلا لان يتقرب به فيفسد و يبطل العمل.

و فيه أن الفعل الصادر تقيـة تارة كما يوجب فعل غير المأمور به كـذلك يوجب ترك المأمور به، مثلا كما توجب التقيـة المسح على الخف توجب ترك المسـح على البشـرة، ففى هـذه الصورة يصـح أن يقال بأن التقيـة كما أوجبت وجوب المسح على الخف أوجبت حرمة المسح على البشرة، فيكون المسح على البشرة منهيا عنه فلا يكون مقربا و يوجب اتيانه الفساد.

و تارة لا توجب التقية الا وجوب فعل لولاها كان محرّما و لا يوجب حرمة فعل لولاها كان واجبا مثلا فى التكفف فالتقية تحصل بفعل المحرم و هو التكفف فقط

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۲

و ليس شـىء فى قباله يوجب حرمته فيقال بفساد العبادة لاجل فعل المحرم لعدم فعله محرما فى عبادته حتى يوجب فساد العبادة، و أما الصلاة بلا تكفف فلا يكون محرمة فلا وجه لفساد العبادة (هذا ما قاله العلامة الآملى رحمهم اللّه فى شرحه على العروة).

أقول يمكن أن يقال أنه لو استفدنا من ادلة التقية امرين:

الأول: وجوب الموافقة معهم.

الثانى: حرمة العمل على خلافهم.

فيمكن أن يقال فى الفرض الثانى بحرمـة الصـلاة بلا تكفف كما يجب الصـلاة مع التكفف، و الظاهر كذلك لان الخوف يكون على ترك موافقتهم و اتيان ما يخالفهم فكما يجب تقية الصلاة مع التكفف يحرم الصلاة بلا تكفف فلا فرق بين الصورتين.

و على هذا نقول بأن الاقوى عدم صحة الوضوء.

نعم فيما كانت التقية مستحبا و لم تكن واجبا يصح الوضوء.

***

[مسئلة ۳۷: إذا علم لو اخّر الوضوء يضطر الى المسح على الحائل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو اخّر الوضوء و الصـلاة يضـطر الى المسح على الحائل، فالظاهر وجوب المبادرة إليه فى غير ضرورة التقية، و إن كان متوضئا و علم انه لو ابطله يضطر الى المسح على الحائل لا يجوز له الابطال.

و إن كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة أو حرمة الابطال غير معلوم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۳

و أما إذا كان الاضطرار بسبب التقية فالظاهر عدم وجوب المبادرة و كذا يجوز الابطال، و إن كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعة فى أمر التقية، لكن الأولى و الأحوط فيها أيضا المبادرة أو عدم الابطال.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الاولى: فيمن يضطر الى الوضوء بالمسح على الحائل

اشارة

فی غیر مورد التقیهٔ مثل البرد و غیره فالکلام فیها فی موارد:

المورد الأوّل: من یعلم بعد دخول الوقت أنه لو اخر الوضوء و الصلاهٔ یضطر الی المسح علی الحائل،

فهل یجب علیه المبادرهٔ الی الوضوء او لا یجب ذلک؟

لا یبعد وجوب المبادرهٔ عقلا، لأنّه بعد کون وجوب ما له الملاک التام بعد دخول الوقت فعلیا و تأخیره یوجب تفویت الواجب و تفویته حرام، فیجب علی المکلف المبادرهٔ بفعله.

إن قلت: إنه بعد کون الواجب مع الاضطرار هو الوضوء مع المسح علی الحائل، فلو اخّر عن اوّل الوقت فیاتی بما هو فرد الواجب کالفرد الکامل، ففی الحقیقهٔ لطبیعهٔ الوضوء الواجب فردان، فإن اتی حال الاختیار یأتی بفرد من الطبیعهٔ، و إن اتی حال الاضطرار یأتی أیضا بفرد من الطبیعهٔ، فلا یفوت الواجب.

قلت: بعد کون الفرد الاختیاری تمام الملاک و لیس هذا الملاک موجودا فی الفرد الاضطراری، فتفویت الملاک التام مع فرض کن وجوبه فعلیا حرام عقلا.

و هذا لا ینافی مع أنه لو عصی و اخر صح وضوئه الاضطراری، لأنّه لا یجوز

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۴

تفویت الفرد الاختیاری.

المورد الثانی: لو دخل الوقت و کان متوضئا یعلم أنه لو ابطله یضطر الی المسح علی الحائل

و اضطراره غیر التقیهٔ، فهل یجوز ابطال الوضوء أم لا؟

لا یبعد عدم الجواز لعین ما بینا فی المورد الأوّل.

المورد الثالث: ما إذا کان قبل دخول الوقت

و یعلم أنه لو اخّر وضوئه و لم یتوضأ یضطر فی الوقت بالوضوء مع المسح علی الحائل لضرورهٔ غیر التقیهٔ، فهل یجب الوضوء او لا؟ او کان متوضئا قبل الوقت و یعلم انه لو ابطل وضوئه یضطر لغیر ضرورهٔ التقیهٔ الی الوضوء مع المسح علی الحائل، فهل یجوز ابطال الوضوء أم لا؟

و الاقوی عدم وجوب الوضوء فیما لم یتوضأ بعد، و جواز بطال الوضوء فیما کان متوضئا، لأنّه بعد کون الوقت دخیلا فی صیرورهٔ الصلاهٔ ذات الملاک فقبل الوقت لا یکون الملاک موجودا حتی یجب حفظه بحکم العقل حتی لو شککنا فی أن الوقت دخیل فی اثبات اصل الملاک للصلاهٔ مع الطهارهٔ، أو دخیل فی تحصیل الملاک للمکلف بمعنی کون الصلاهٔ مع الطهارهٔ قبل الوقت یکون ذات الملاک، لکن المکلف عاجز عن تحصیل هذا الملاک قبل الوقت، فالعقل لا یحکم بحفظ الملاک بالوضوء لو لم یکن متوضئا و بعدم جواز ابطاله لو کان مع الوضوء.

الصورهٔ الثانیهٔ: فی من یعلم باضطراره بالوضوء مع المسح علی الحائل للتقیهٔ،

و الکلام فیها مثل الصورهٔ الاولی فی موارد.

و لکن فی کل الموارد الثلاثهٔ إذا کان الاضطرار لاجل التقیهٔ، لا یجب المبادرهٔ بعد دخول الوقت و إن علم باضطراره بالمسح علی الحائل فی آخر الوقت، کما أنه یجوز ابطال وضوئه و إن علم باضطراره بعده بالوضوء مع المسح علی الحائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۵

کما أنه قبل الوقت یجوز ابطال وضوئه لو کان متوضئا.

و کما أنه لا یجب المبادرهٔ بالوضوء و إن علم باضطراره بعد الوقت بالمسح علی الحائل للتقیهٔ.

لان الأمر فی التقیهٔ واسعهٔ لاطلاق ادلتها کما بنیا فی المسألهٔ ۳۵، و یستفاد من ادلتها کون العمل مع التقیهٔ وضوءا کان أو غیره واجد التمام ملاک العمل علی غیر وجه التقیهٔ فی محله، فلا یوجب تأخیر الوضوء أو ابطاله تفویتا لمصلحهٔ، فالفرد من طبیعهٔ المأمور به حال التقیهٔ فی عرض فرد الطبیعهٔ الماموره به فی غیر حال التقیهٔ.

***

[مسئلهٔ ۳۸: لا فرق فی جواز المسح علی الحائل بین وضوء الواجب و المندوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۸: لا فرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضرورهٔ بین وضوء الواجب و المندوب.

(۱)

أقول: إن کان الدلیل علی کفایهٔ المسح علی الحائل ادلهٔ نفی الحرج أو الضرر فیمکن أن یقال بالفرق بین وضوء الواجب و المستحب، لأنّه فی الوضوء المستحب لا حرج و لا ضرر فیه کی یرفع بادلتهما لقدرته علی ترک المستحب.

و لکن بعد عدم کون الدلیل منحصرا به، بل قد دل علیه ما رواها أبو الورد ذکرناها فی طی المسألهٔ ۳۳ فاطلاقها یشمل الوضوء المستحب کالواجب فلا فرق بین وضوء الواجب و المستحب.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۶

[مسئلهٔ ۳۹: إذا اعتقد التقیهٔ فمسح علی الحائل ثم بان انه لم یکن موضع تقیهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۹: إذا اعتقد التقیهٔ أو تحقق احدی الضرورات الاخر فمسح علی الحائل ثم بان انه لم یکن موضع تقیهٔ أو ضرورهٔ ففی صحهٔ وضوئه إشکال.

(۱)

أقول: مبنی علی أن الخوف أو الضرر الحاصل من التقیهٔ أو غیرها من الضرورات مأخوذ موضوعا أو مأخوذ طریقا الی واقعهما، فعلی الأوّل یصح الوضوء فی مفروض المسألهٔ و علی الثانی لا یصح وضوئه.

أقول: أما فی غیر التقیهٔ فالمستفاد من روایهٔ أبی الورد المتقدمهٔ فی المسألهٔ ۳۳ هو کون الخوف مأخوذا علی نحو الموضوعیهٔ لأنّه قال فیها (فقلت: فهل فیها رخصهٔ؟ فقال: لا الا من عدو تتقیه او ثلج تخاف علی رجلیک) فاذا اعتقد تحقق الضرر علی الرجل فهو غیر منفک من حصول الخوف له علی ذلک، فاذا خاف و مسح علی الحائل ثم انکشف عدم الضرورهٔ واقعا یصح وضوئه، لان ما هو الموضوع لجواز المسح علی الحائل هو الخوف.

و أما فی التقیـة فمع فرض کون المسح علی الحائل من جهة وجود عدو یتقیه، فهل یصح الوضوء لتحقق موضوعه، و إن انکشف عدم کونه موضع التقیـة سواء کان منشأ انکشاف عـدم کونه موضع التقیـة انکشاف عـدم کون من یتقیه عـدوا، او عـدم کون مذهب العدو الذی یتقیه وجوب المسح علی الحائل، او عدم ترتب الضرر علی مخالفة العدو.

او لاـ یصـح مطلقـا، او التفصـیل بین ما کان منشأ التقیـة اعتقاده کون من یتقیه عـدوا فانکشف عـدم کونه عـدوا، و بین ما کان منشأها اعتقاد کون مذهبه المسح علی الحائل فانکشف عدم کون مذهبه ذلک، و ما کان یعتقد ترتب الضرر علی نفسه من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۷

ناحیته فانکشف عدم ترتبه.

الاقوی الثالث، لان موضوع التقیة هو ما کان من یتقیه عدوا، کما صرح به فی روایة أبی الورد (الا من عدو تتقیه) و أما صورة مفروغیة کونه عدوا و اعتقاده کون مذهبه المسح علی الخف و ترتب الضـرر علی مخالفته فهو یکفی فی صـحة الوضوء مع المسح علی الخف و انکشـاف خلافهمـا أو خلاـف أحـدهما، لأـنّه بمجرد وجود (عـدو تتقیه) کما فی خبر أبی الورد أو (کان عنـده آخر) کما فی روایة العیاشی المتقدمة فی طی المسألة ۳۵، یجوز بل یجب فعل التقیة و الوضوء علی طبق ما یتقی و یجزی عنه.

***

[مسئلة ۴۰: إذا امکنت التقیة بغسل الرجل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۰: إذا امکنت التقیة بغسل الرجل فالاحوط تعینه و إن کان الاقوی جواز المسح علی الحائل أیضا.

(۱)

أقول: مع الـدوران فی مقـام التقیـة بین غسـل الرجل و بین المسـح علی الحائل، فقول بتعین الأوّل و هو ما ینسب الی المشـهور بل الی الاصحاب کما عن بعضهم، و قول آخر و هو تخییر المکلف بینهما.

وجه تعین الغسل:

إما کون الغسل اقرب بما هو الواجب و هو مسـح الرجل، و کون المسـح علی الخف شـیئا اجنبیا عن مسـح الرجل، کما ینادی بـذلک بعض الروایات:

مثل ما رواها الکلبی النسابة عن الصادق علیه السّلام فی حدیث قال: (قلت له: ما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۸

تقول فی المسح علی الخفین؟ فتبسّم ثم قال: إذا کان یوم القیامة ورد اللّه علی کل شـیء الی شیئه ورد الجلد الی الغنم، فتری اصحاب المسح این یذهب وضوئهم) «۱».

و إما کون المورد من الدوران بین التعیین و التخییر، فلا بدّ من الأخذ بما یحتمل کونه معینا فلا بدّ من الأخذ بغسل الرجل.

و أما وجه التخییر فلان کلا من غسل الرجل و المسـح علی الخف موافق للتقیـة و مخالف للواجب الاولیّ و مقتضـی اطلاق ادلة التقیة جواز الاکتفاء بکل منهما لرفع محذور التقیة، و مجرد اقربیة أحدهما لا یوجب انصراف اطلاق ادلة التقیة إلیه.

أقول: أما کون غسل البشـرة اقرب إلی المسح علی البشـرة عرفا من المسح علی الخف فظاهر، و أما کون هذه الاقربیة موجبا لانصراف اطلاق الادلة بالغسل و تقدمة علی المسح فغیر معلوم.

نعم، بعد هذه الاقربیة و کون الأمر من الدوران بین التعیین و التخییر، فالاحوط وجوبا تعین الغسل.

***

[مسئلة ۴۱: إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۱: إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقية أو ضرورة فإن كان بعد الوضوء فالاقوی عدم وجوب اعادته و إن كان قبل الصلاة الا إذا كانت بلة الید باقیة

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۹

فیجب اعادة المسح، و إن كان فی اثناء الوضوء فالاقوی الاعادة إذا لم تبق البلة.

(۱)

أقول: الضابط فی فهم حكم المسألة هو أنه فی كل ضرورة قلنا باعتبار عدم وجود المندوحة فی صحة التكلیف الاضطراری، و عدم جواز البدار مع علمه بزوال عذره، فلا بدّ أن نقول ببطلان الوضوء بعد رفع الضرورة و وجوب اعادته لما یجب له فأنه بعد زوال السبب المسوغ له ینكشف بطلان الوضوء و عدم كون وضوئه صحیحا من اوّل الأمر.

و أما فی كل ضرورة لا یعتبر فی صحة التكلیف الاضطراری وجود المندوحة و یجوز البدار فیه حتی مع علمه بزوال عذره، فیصح الوضوء، و لا یجب اعادته حتی بعد زوال الاضطرار.

فعلی هذا لا بدّ من التفصیل بین الضرورات، فإن كانت الضرورة التقیة فحیث لا یعتبر فیها وجود المندوحة- و لذا قلنا بعدم وجوب الصبر حتی مع العلم بارتفاع التقیة بالتأخیر، و كذلك قلنا فی المسألة ۳۷ بأنه مع علمه بأنه لو اخر الوضوء یضطر الی المسح علی الخف یجوز التأخیر فی التقیة- فلو توضأ وضوء التقیة ثم ارتفع العذر لا یجب اعادة الوضوء.

و أما إن كانت الضرورة غیر التقیة فحیث قلنا بعدم جواز البدار فیها مع علمه برفع اضطراره و أن المعتبر عدم المندوحة فیها، و أنه لو یعلم بانّه لو اخر الوضوء یصیر مبتلی بالمسح علی الحائل یجب المبادرة الی الوضوء.

فنقول فی المقام بوجوب اعادة وضوئه لانكشاف عدم كون وضوئه هو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۰

المأمور به.

و أما لو كان فی اثناء الوضوء و امكن المسح علی البشرة لزوال العذر، یجب فی كل من الضرورات، لأنّه فی الحال مأمور بالمسح علی البشرة، نعم لو لم تبق البلة لا فی كفه و لا فی المواضع الاخر یمكن اخذ البلة منها حال الاضطرار بالتفصیل المتقدم فی محله، و قد مسح علی الحائل، فلا یجب اعادة الوضوء فی التقیة، و یجب اعادته فی غیرها من الضرورات.

***

[مسئلة ۴۲: إذا عمل فی مقام التقیة بخلاف مذهب من یتقیه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۲: إذا عمل فی مقام التقیة بخلاف مذهب من یتقیه ففی صحة وضوئه اشکال و إن کانت التقیة ترتفع به، کما إذا کان مذهبه وجوب المسح علی الحائل دون غسل الرجلین فغسلهما أو بالعکس.

کما أنه لو ترک المسح و الغسل بالمرة یبطل وضوئه و إن ارتفعت التقیة به أیضا.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی موردین:

المورد الأوّل: ما إذا عمل فی مقام التقیة بخلاف مذهب من یتقیه

و ترتفع به التقیة فهل یصح وضوئه او لا- مثلا- من یتقی عنه یکون مذهبه المسح علی الخف و هو یغسل رجلیه فی مقام الوضوء و ارتفع به التقیة، فهل یصح هذا الوضوء أو لا؟

وجه الصحة ان مقتضی ادلة التقیة الترخیص فی ترک الواقع أو وجوبه فیما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۱

یجب التقیة، فوضوؤه الواقع بلا مسح الرجل یقع صحیحا لان ترک المسح یکون لاجل التقیة.

وجه الفساد أن مقتضی ادلة التقیة وجوب العمل علی طبق مذهب من یتقی عنه، فمجرد ترک الواقع غیر کاف فی العمل بدلیل التقیة و معذوریته.

أقول: إن کان ما یعمل و یرفع به التقیة کان من باب أن عمله مطابق مع بعض مذاهبهم و یرفع به التقیة کما یرفع بالعمل علی طبق مذهب من یتقی عنه، فیکون عمله موافقا للتقیة و إن لم یکن موافقا لمذهب من یتقی عنه، فهو بدل عن الفرد الواقعی، و اما لو کان عمله علی خلاف مذهب من یتقی عنه مما لا یرفع به التقیة و لا یتقی بضرره من فعله فهو خارج عن محل الکلام، لان محل الکلام مورد یرتفع التقیة بعمله الا أن یدعی أن الظاهر بل المنصرف إلیه من الادلة هو الاجزاء فیما کان عمله علی طبق مذهب من یتقی عنه لا غیره، فالأحوط اعادة الوضوء.

المورد الثانی: ما اذا ترک المسح و الغسل بالمرة

فلا- یأتی لا- بالوضوء الواقعی الاولیّ و لا بالوضوء الواقعی الثانوی و لکن مع ذلک یرتفع به التقیة، فالظاهر عدم صحة وضوئه، لان المتیقن من الاجزاء فی مورد التقیة ما ترک الفرد الواقعی و یأتی بالفرد الاضطراری و أما مع ترک کل منهما فلا دلیل علی صحة الوضوء و إن ارتفع به التقیة.

***

[مسئلة ۴۳: یجوز فی کل من الغسلات أن یصب علی العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۳: یجوز فی کل من الغسلات أن یصب علی العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة، فالمناط فی تعدد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۲

الغسل المستحب ثانیه الحرام ثالثه لیس تعدد الصب بل تعدّد الغسل مع القصد.

(۱)

أقول: بعد ما کانت العبرة فی الغسل المعتبر فی الوضوء الغسل، فتحققه فی الخارج محتاج الی القصد، ففی کل صب قصد الغسل یعدّ غسلا، و فی کل صب لا یقصد الغسل لا یکون غسلا، فاذا قصد الغسل و صب الماء یصدق الغسل مرة، و إذا قصد الغسل ثانیا و صب الماء یصدق الغسل الثانی، و هکذا فبناء علیه مجرد صبّ الماء علی البشرة لا یعد غسلا الا بقصده و کذا تعدد الغسل، فلو صب عشر مرات بقصد غسلة واحدة فهی غسلة واحدة، فالمیزان فی حصول الغسلة الاولی الواجبة و الغسلة الثانیة المستحبة و الغسلة الثالثة المحرمة هو قصد الغسل فی کل منها لا مجرد تعدد صب الماء علی البشرة.

***

[مسألة ۴۴: یجب الابتداء فی الغسل بالاعلی لکن لا یجب الصب علی الاعلی]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۴۴: یجب الابتداء فی الغسل بالاعلی لکن لا یجب الصب علی الاعلی، فلو صب علی الاسفل و غسل علی الاعلی باعانة الید صحّ.

(۲)

أقول: وجهه أن الترتیب المعتبر یکون فی الغسل لا فی الصب الذی هو مقدمة الغسل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۳

[مسألة ۴۵: الاسراف فی ماء الوضوء مکروه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۴۵: الاسراف فی ماء الوضوء مکروه لکن الاسباغ مستحب، و قد مر انه یستحب أن یکون ماء الوضوء بمقدار مدّ و، الظاهر ان ذلک لتمام ما یصرف فیه من افعاله و مقدماته من المضمضة و الاستنشاق و غسل الیدین.

(۱)

أقول فی المسألة مسائل:

الاولی: یکره الاسراف فی ماء الوضوء.

یدل علیه ما رواها حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: أن اللّه ملکا یکتب سرف الوضوء کما یکتب عدوانه) «۱».

الثانیة: فی استحباب اسباغ الوضوء.

یدل علیه ما رواها انس بن محمد عن أبیه عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام فی وصیهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلی علیه السّلام (قال: یا علی ثلث درجات اسباغ الوضوء فی السبرات الخ) «۲».

و ما رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر عن أبیه جعفر بن محمد علیهم السّلام قال: (قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: من اسبغ وضوئه و احسن صلاته و ادی زکاهٔ ماله و کف غضبه و سبّح لسانه و استغفر لذنبه و ادّی النصیحهٔ لاهل بیت نبیه، فقد استکمل حقایق الایمان و ابواب الجنان مفتحهٔ) «۳» (و غیر ذلک راجع الباب ۵۴ من أبواب الوضوء من الوسائل).

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۵۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۲ من الباب ۵۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۴

الثالثهٔ: استحباب أن یکون ماء الوضوء بمقدار مدّ.

قد مضی الکلام فیه و فی دلیله عند ذکر تعرض المؤلف رحمه اللّه لبعض مستحبات الوضوء و هو اوّل ما ذکره من المستحبات.

و أما کون مقدار المد لتمام ما یصرف فی الوضوء من افعاله و مقدماته فلم نجد روایهٔ مصرحهٔ به، و ما یمکن أن یکون وجهه هو انه بعد استحباب هذا المقدار للوضوء فالظاهر کونه للوضوء الجامع لواجباته و مستحباته.

***

[مسئلهٔ ۴۶: یجوز الوضوء برمس الأعضاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۴۶: یجوز الوضوء برمس الأعضاء کما مر، و یجوز برمس احدها و اتیان البقیهٔ علی المتعارف، بل یجوز التبعیض فی غسل عضو واحد مع مراعات الشروط المتقدمهٔ من البدأهٔ بالاعلی و عدم کون المسح بماء جدید و غیرهما.

(۱)

أقول: قد مر بعض الکلام فی المسألهٔ ۲۱ من المسائل المتعلقهٔ بافعال الوضوء و قد بینا فی وجهه أن المطلوب فی الوضوء الغسل، فکما یحصل بصب الماء کذلک یحصل بالارتماس فی الماء، و کما یجوز ارتماس تمام الوجه و الیدین، کذلک یجوز ارتماس بعضها بل یجوز ارتماس بعض واحد منها لتحقق الغسل به مع رعایهٔ الشروط بالنحو المذکور فی المسألهٔ.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۵

[مسئلهٔ ۴۷: یشکل وضوء الوسواسی إذا زاد فی غسل الیسری من الیدین]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۴۷: یشکل وضوء الوسواسی إذا زاد فی غسل الیسری من الیدین فی الماء من جههٔ لزوم المسح بالماء الجدید فی بعض

الاوقات، بل إن قلنا بلزوم كون المسح ببلة الكف دون رطوبة ساير الاعضاء يجىء الاشكال فى مبالغته فى إمرار اليد لأنّه يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع.

(۱)

أقول: إن قلنا بأن فى المقدار الزائد يصدق الغسل الزائد و لو لم يكن بقصد الغسل الزائد، بل كان بقصد الغسل الأوّل فيلزم ان يكون المسح بالماء الجديد، فلا فرق بين الوسواسى و غير الوسواسى، الا أن يقال إن الوسواسى يفعل ذلك و ينتهى امره الى ذلك، و غير الوسواسى لا يفعل ذلك.

و لكن بعد ما قلنا و قال المؤلف رحمه اللّه من أن تعدد الغسل يحصل بالغسل فلا يكون الماء الزائد غير ماء الوضوء حتى يكون المسح بالماء الجديد، كما أن فى المبالغة فى إمرار اليد و انه و يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع إن قلنا باعتبار كون المسح ببلة الكف، لا فرق بين أن يفعل ذلك الشخص الوسواسى أو غيره الا من باب ما قلنا من أن غير الوسواسى لا يبالغ فى الإمرار حتى ينتهى امره الى مزج رطوبة كفه برطوبة ذراعه.

و انما الكلام فى أنه مجرد الازدياد فى امرار اليد حتى فيما لا يأخذ ماء جديدا يصدق أنه الغسل الزائد فلا يكون نداوته نداوة الوضوء أو لا يصدق، بل فيما يأخذ الماء الجديد و لكن لا يقصد الغسل الآخر، بل يكون بقصد التتميم، هل يصدق كون الماء المأخذ، ماء جديدا فلا يكون نداوته نداوة الوضوء او لا؟

و لا يبعد الثانى الا من حيث المحظور الثانى و هو امتزاج نداوة الكف بنداوة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۶

الذراع فيما يوصل الماء من الذراع الى الكف، نعم تارة يصب ماء جديدا بعد تمامية الغسل من باب الوسواس و يصير سببا لكون المسح بالماء الجديد فالوضوء باطل فى هذا الفرض.

***

[مسئلة ۴۸: فى غير الوسواسى إذا بلغ فى إمرار يده على اليسرى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۸: فى غير الوسواسى إذا بلغ فى إمرار يده على اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه غسل واحد، نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماء خارجيا يشكل و إن كان الغرض منه زيادة اليقين لعدّه فى العرف غسلة اخرى و إذا كان غسله لليسرى باجراء الماء من إلا بريق مثلا و زاد على مقدار الحاجة مع الاتصال لا يضر ما دام يعد غسلة واحدة.

(۱)

أقول: غير الوسواسى إذا بلغ فى إمرار يده على اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه غسل واحد.

و أمّا بعد اليقين إذا صب عليها ماء خارجيا يشكل و إن كان الغرض زيادة اليقين لكون الماء بعد تحقق الغسل ماء جديدا فيوجب عدم كون المسح بنداوة ماء الوضوء.

و فى كل من الفرضين لا فرق بين الغير الوسواسى و بين الوسواسى فصدق غسل واحد فى الفرض الأوّل و عدم صدقه فى الفرض الثانى.

و إذا كان غسله لليسرى باجراء الماء من الابريق مثلا و زاد على مقدار

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۷

الحاجة مع الاتصال لا يضر ما دام يعدّ غسلة واحدة فلا يكون موجبا لعدم كون المسح بنداوة الوضوء.

***

[مسئلة ۴۹: یکفی فی مسح الرجلین المسح بواحدة من الاصابع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۹: یکفی فی مسح الرجلین المسح بواحدة من الاصابع الخمس الی الکعبین أیها کانت حتی الخنصر منها.

(۱)

أقول: قد مر الکلام فیه فی الرابع من افعال الوضوء و هو مسح الرجلین، و أنه یکفی المسمی، فعلی هذا یصدق المسمی حتی بالخنصر من الاصابع فکما قال المؤلف رحمه اللّه یکفی المسح بواحدة من الاصابع الخمس الی الکعبین أیها کانت حتی الخنصر منها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۹

[الحمد و الثناء]

و الحمد للّه و الصلاة و السلام علی رسوله و آله اللّهمّ عجل فی فرج ولی العصر روحی فداه و أنا الاحقر اقل خدمة أهل العلم علی الصافی الکلبایکانی ابن العلامة المغفور له الشیخ محمّد جواد، اللّهم اغفر لنا و لآبائنا و أمّهاتنا و ذوی حقوقنا و للمؤمنین و المؤمنات وفّقنا لمّا تحب و ترضی إنّک علی کل شیء قدیر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۱

الفهرس

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۳

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۴

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

الجزء السادس

[تتمة کتاب الطهارة]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

[فصل فی شرائط الوضوء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی شرائط الوضوء الأوّل: إطلاق الماء، فلا یصح بالمضاف و لو حصلت الاضافة بعد الصب علی المحل من جهة کثرة الغبار أو الوسخ علیه فاللازم کونه باقیا علی الاطلاق إلی تمام الغسل.

الثانی: طهارته، و کذا طهارة مواضع الوضوء و یکفی طهارة کل عضو قبل غسله و لا یلزم أن یکون قبل الشروع تمام محالّه طاهرا فلو کانت نجسة و یغسل کل عضو بعد تطهیره کفی، و لا یکفی غسل واحد بقصد الازالة و الوضوء و إن کان برمسه فی الکرّ أو الجاری، نعم لو قصد الإزالة بالغمس و الوضوء باخراجه کفی و لا یضرّ تنجس عضو بعد غسله و إن لم یتمّ الوضوء.

(۱)

أقول: فی الفصل یقع الکلام فی شرائط الوضوء:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸

الشرط الأوّل: إطلاق الماء فی الوضوء و الکلام فیه فی موردین:

المورد الأوّل: اعتبار إطلاق الماء فی الوضوء

فى الجملة مما لا إشكال فيه فتوى و نصا، أمّا فتوى لكون الحكم مشهورا معروفا، بل حكى دعوى عدم الخلاف عن المبسوط و السرائر، و ادعى عليه الاجماع كما هو المنقول عن غير واحد و لم ينقل الخلاف إلّا ما حكى عن ظاهر ابن أبى عقيل؛ من جواز الطّهارة بالماء المضاف عند فقدان الماء، و عن الصدوق رحمه اللّه من جواز الوضوء بخصوص ماء الورد.

أما نصا فلقوله تعالى: (وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً)* «۱».

بعد مسلمية عدم كون المضاف ماء و إطلاق الماء عليه يكون مسامحة فتدل (الآيتان) على عدم رافعية المضاف للحدث و أنّه بعد فقد الماء تصل النوبة بالتيمم.

و لما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاة؟ قال: إنّما هو الماء و الصعيد) «۲».

فهى تدلّ على انحصار المطهّر بالماء و الصعيد، فلا يجوز الوضوء بالمضاف و لا يكتفى به.

و أمّا ما حكى عن ابن أبى عقيل من جواز الطّهارة بالمضاف مع عدم الماء فلم نجد له وجها.

و ما قيل فى وجهه من التمسك بقاعدة الميسور، فمضافا إلى بعض ما استشكل على هذه القاعدة و أمضينا الكلام فيها فى الأصول فى بحثنا و فيما كتبنا فيها و ما هو

---

(۱) سورة النساء، الآية ۴۳ و سورة المائدة، الآية ۶.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

الحق فيها، فلا مجال للتمسك بها فى المقام لأنّه بعد تصريح القرآن الكريم و الحديث الشريف على أنّ بعد فقد الماء يكون المطهّر هو الصعيد، فلا معنى للقول بكون بدل الماء، الماء المضاف.

و أمّا وجه قول الصدوق رحمه اللّه فهو ما رواها يونس عن أبى الحسن عليه السلام (قال:

قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاة، قال: لا بأس بذلك) «۱».

قال فى الوسائل (و رواها الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب ثم قال: هذا خبر شاذ أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره قال: و يحتمل أن يكون المراد بماء الورد الماء الذى وقع فيه الورد فإن ذلك يسمّى ماء ورد و إن لم يكن معتصرا منه) «۲».

أقول: أما الرواية باعتبار السند فاعلم أنّه مضافا إلى الكلام فى بعض رواتها من حيث الوثاقة و عدمها مثل سهل بن زياد و محمد بن عيسى، فقد بينّا ما هو المذكور من الشيخ رحمه اللّه من إجماع العصابة على ترك العمل بظاهرها، فهذا هو المتيقن من الاعراض، لأنّ الاعراض تارة يقال بحصوله بمجرد مخالفة فتوى المشهور مع مضمون الرواية، و تارة باظهار الاعراض عنها، و أنّهم معرضون عما هو مفاد الرواية، و هذا القسم هو المتيقن من الاعراض، و هو موجود فى المقام لأنّ الشيخ رحمه اللّه يحكى ترك العصابة العمل بظاهرها، فليست الرواية بحجة.

و أمّا ما رواها الصدوق (محمد بن على بن الحسين عليه السلام مرسلا قال: لا بأس بالنبيذ لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد توضأ به، إنّ ذلك ماء قد نبذت فيه تمرات، و كان صافيا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) الوسائل ج ۱، ص ۱۴۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰

فوقها فتوضأ به) «۱».

فلا یصح الاستناد بها لضعفها سندا من جهة ارسالها و اعراض الاصحاب عنها، للاشکال فیها دلالة لعدم کون الظاهر فیها جواز الوضوء بالنبیذ المعروف.

الـدالّ علی نجاسـته و حرمته بعض الأخبار المـذکور فی الاشـربة المحرمة، بل المراد هو القسم الحلال منه کما یظهر من بعض الأخبار مثل الروایة ۲ من الباب المذکور فیها هذه المرسلة.

فتلخص من کل ذلک اشتراط کون ماء الوضوء مطلقا فی الجملة و قد مضی الکلام فیه فی طی الفصل الأوّل فی المیاه.

المورد الثانی: بقاء الماء علی الاطلاق إلی تمام الغسل و المسح

أعنی: حصول مسمّاهما.

و وجه اعتبار ذلک واضـح، لأنّه بعـد اشتراط إطلاق الماء فی الوضوء و هو عبارة عن الغسـلتین و المسـحتین فلا بدّ من بقاء الماء علی الاطلاق الی حصول مسمّی الغسل و المسح، فلو حصلت الإضافة بعد صب الماء علی المحل بسبب وسخ فی محل الوضوء أو الغبار أو غیرهما قبل تمام الوضوء الحاصل تمامیته بتحقق مسمی الغسل و المسح لم یتحقق الوضوء بالماء المطلق.

و مـا فی عبـارة المؤلف رحمه اللّه من کفایـة بقـاء المـاء علی الاطلاـق إلی تمـام الغسل إن کان نظره ما قلنا من کفایـة بقاء الماء علی الاطلاق إلی تمام حصول مسمی الغسلتین و المسحتین فتم کلامه، و الظاهر کون نظره الشریف إلی ذلک و إن عبّر (الی تمام الغسل).

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۲ من أبواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱

و إن کان نظره إلی کفایة بقاء إطلاق الماء إلی حصول مسمی الغسل و إن لم یبق اطلاقه إلی حصول مسمّی المسح فغیر صحیح، لأنّه لا بدّ من کون المسح بنداوة الماء من الوضوء و مع اضافته حال المسح قبل حصول مسـماه لم یحصل المسح بنداوة الماء من الوضوء، فلم یتحقق الوضوء بالماء المطلق فلا یکتفی بهذا الوضوء.

الشرط الثانی: طهارة ماء الوضوء و طهارة مواضع الوضوء،

اشارة

فالکلام فی الموردین:

الأوّل: اشتراط طهارة ماء الوضوء،

و یدلّ علی هذا الشرط روایات واردة فی موارد مختلفة یستفاد منها شرطیة طهارة ماء الوضوء مثل الروایة ۱ و ۳ و ۴ و ۷ من الباب ۳ و الروایة ۱ و ۲ و ۵ من البـاب ۸ و الروایة ۴ من الباب ۹ و الروایة ۴ و ۵ و ۸ و ۱۱ و غیرهـا من الباب ۱۱ من أبواب المـاء المطلق من

الوسائل، نـذكر واحـدة منهـا تيمنا و هى ما رواها حريز بن عبـد اللّه عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام (أنّه قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فاذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب) «۱».

الثانى: اشتراط طهارة مواضع الوضوء، و الكلام فيه يقع فى موردين:

المورد الأوّل: فيما يدل على اشتراطها،

اعلم أن المراجع فى الفقه لاـ يرى تعرضـا لهـذا الشـرط فى كلمـات القوم إلى الاـواخر، فلاـ مجـال لـدعوى الشـهرة أو الاجمـاع على اشتراطها فيها، نعم ما يرى هو التعرض فى الغسل و بيان اشتراط طهارة محل الغسل فيه.

و على كل حال ما يمكن أن يستدلّ به على اشتراط طهارة محال الوضوء فيه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۲

بعض ما يسـتدلّ به من الروايات على اشتراط طهارة محل الغسل و موضـعه فى الغسل، فيقال بعد ثبوت اشتراطها فيه نقول باشتراطه فى الوضوء أيضا، للعلم بكون الوضوء مثل الغسل فى هذه الجهة.

مثل ما رواها حكم بن حكيم (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجنابة فقال: افض على كفّك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسـدك من أذى، ثم اغسل فرجك و افض على رأسك و جسدك فاغتسل فإن كنت فى مكان نظيف فلا يضـرّك أن لاـ تغسـل رجليـك، و إن كنت فى مكـان ليس بنظيف فاغسل رجليك، قلت: إن الناس يقولون: يتوضأ وضوء الصـلاة قبل الغسل، فضحك و قال:

و أىّ وضوء أنقى من الغسل و أبلغ) «۱».

بدعوى دلالة قوله عليه السلام (افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثم اغسل فرجك الخ) على أن الأـمر بغسـل اليمنى و غسـل مـا أصاب على الجسـد من اذى و غسل الفرج يكون لاجل رفع النجاسـة الواقعـة عليها و تطهيرها بالماء لاشتراط طهارة محل الغسل فى صحة الغسل.

و مثـل مـا رواهـا محمـد بن مسـلم عن أحـدهما عليه السـلام (قـال: سألته عن غسل الجنابـة فقال: تبـدأ بكفيك (فتغسـلهما) ثم تغسـل فرجك، ثم تصبّ (الماء) على رأسك ثلاثا، ثم تصبّ (الماء) على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر). «۲»

و غير ذلك، راجع الباب ۲ من أبواب الغسل و أحكامه من جامع أحاديث

---

(۱) الرواية ۱۱ من الباب ۲ من أبواب الغسل و احكامه من جامع احاديث الشـيعة، و الروايـة ۷ من الباب ۲۵ و الرواية ۱ من الباب ۲۶ من أبواب الجنابة من الوسائل فالرواية رواية واحدة تقطعها صاحب الوسائل رحمه اللّه.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب الغسل و احكامه من جامع احاديث الشيعة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳

الشيعة.

أقول: إن سـلّم دلالة الروايتين و نظيرهما على اشتراط طهارة مواضع الغسل فى الغسل و عدم حملها على الاسـتحباب، فلا يكفى ثبوت الحكم فى الغسل لثبوته فى الوضوء، إلّا أن يدعى العلم أو الاطمينان بكون الوضوء مثل الغسل فى هذا الحكم.

و إن تم ذلک یکون دلیلا علی اشتراط طهارة مواضع الوضوء فی الوضوء و لو لم یتم ذلک فلا وجه لاعتبار طهارة مواضع الوضوء، و حیث إنّه لا ـ یری تعرض عن هـذه المسألـة فی کلمات القـدماء، فلا وجه لـدعوی الشـهرة أو الاجماع فی المسألـة، نعم مع التسـلم عند المتأخرین یقال: بأن الأحوط وجوبا هو طهارة مواضع الوضوء، هذا ما یأتی بالنظر عاجلا فی المقام.

المورد الثانی: بعد فرض کون طهارة مواضع الوضوء شرطا فی الوضوء

اشارة

یقع الکلام فی أنه:

هـل یجب کون تمـام أعضـاء الوضوء طـاهرا قبل الشـروع فی الوضوء، فکما یجب طهارة الوجه، و هو اوّل موضع من مواضع الوضوء، قبل الشروع فیه یجب طهارة الرجل الیسری، و هی آخر مواضع الوضوء.

أو تجب طهارة کل عضو قبل الشـروع فی غسـله أو مسـحه، فیجب طهارة الوجه قبل الشروع فیه و یجب طهارة الید الیمنی قبل الشروع فیها، و هکذا، فلو شرع فی غسل الوجه و یکون الید الیمنی أو ما بقی من الاعضاء نجسا لا یضر بالوضوء إذا طهّر کل عضو حین غسله أو مسحه.

أو لا یجب ذلک أیضا، بل یجب کون الفراغ من غسل کل عضو مقارنا لطهارة هـذا العضو بحیث لم تبق نجاسة کل عضو بعد غسـله، و بعبارة اخری یکفی فی حصول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴

الشـرط عـدم بقاء نجاسـة کل عضو بعـد غسل هـذا العضو، و أثره الاکتفاء بغسل واحـد لرفع الخبث و الحدث، فلو کانت الید نجسة و أصابها الماء بقصـد إزالـة الخبث و الحدث یکفی، بل یکفی إصابة الماء علی الید النجسة بقصد رفع الحدث فقط، لأنّ ازالة الخبث لا یحتاج إلی القصد و مجرد إصابة الماء بها یرفع الخبث و لو لم یقصد رفعه بل یقصد أمرا آخر.

أو یفصـل بین ما یکون الغسل فی الماء الکثیر أو کانت النجاسـة فی آخر العضو و إن کان الماء الماء القلیل فیکتفی بغسل واحـد لرفع الحـدث و ازالـة الخبث، و بین ما کان الغسل فی الماء القلیل و لا یکون المتنجس آخر العضو من أعضاء الوضوء، فیقال بعدم الاکتفاء بغسل واحد لازالة الخبث و رفع الحدث.

وجه الاحتمـال الأـوّل، ظهور بعض الروایـات الوارد فی الجنابـة فی وجوب تطهیر محـل الغسـل قبـل الشـروع فی الغسـل مثل الروایتین المتقدمتین و هی روایة حکم بن حکیم و محمد بن مسلم.

وجه الاحتمال الثانی، لسان بعض الأخبار الوارد فی الغسل بعد کون المراد من الغسل غسل کل عضو قبله لشدة اقتضاء المناسـبة ذلک خصوصا روایة حکم بن الحکیم المتقدمة.

و أنّ الاصل عدم التداخل لأنّ کل سبب یقتضی مسببا مستقلا، فلا وجه لتداخل ما هو مسبب من الخبث فیما هو مسبب من الحدث.

و للزوم وقوع الغسـل علی المحـل الطـاهر و إلّا لأجزأ الغسل و لو مع بقاء عین النجاسـة، و بأن الماء ینفصل بمجرد الملاقات فلا یمکن الغسل.

وجه الاحتمال الثالث، هو أنّه بعد کون المطلوب فی ازالة النجاسة الخبثیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵

لیس إلّا ازالـة النجاسـة بالغسل کیف ما اتفق و لو مع عـدم القصـد، بل و إن کان مع قصـد الخلاف، و المطلوب فی ازالـة الحـدث هو إتیـان الوضـوء و حصوله مع قصـد التقرب، فـاجتمع مطلوب مطلق مع مطلوب مقیـد، و لا ـ إشـکال فی تحقق المطلق فی ضـمن المقیّد فیحصلان بفعل واحد أعنی: غسلا واحدا، و مما مرّ یظهر فساد التمسک بأنّ الاصل عدم التداخل.

وجه الاحتمال الرابع، و هو التفصيل، و أن الماء إن كان كثيرا لا تكون الغسالة نجسة، و كذا لو كانت النجاسة فى آخر العضو فتنفصل الغسالة فلا يصير المحل نجسا، و لهذا يمكن تحقق الطّهارة الخبثية و الحدثية بغسل واحد.

و أمّا إن كان الماء قليلا و كانت النجاسة فى غير آخر العضو، مثلا كان فى أعلى العضو أو وسطه ينجس المحل بنجاسة الغسالة.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: بعد ما لا دليل فى البين يدلّ على شرطية طهارة مواضع الوضوء (إلّا ما ذكر و ذكرنا من أنّه بعد اشتراط طهارة مواضع الغسل يشترط طهارة مواضع الوضوء لكونه مثل الغسل فى هذا الحكم)، فنقول: إنّ مواضع الوضوء إن كانت نجسة ينجس ماء الوضوء بملاقاتها إن توضأ بالماء القليل، فلا يتمكن معه من الوضوء لأنّ المفروض اشتراط طهارة مائه.

إن قلت: إنّه كما قلتم بأنّه لا يضرّ نجاسة الماء بعد الاستعمال فى بقائه على طهارته حال مطهريته و إلّا فلا يطهر متنجس بالماء القليل أصلا، لأنّ الماء ينجس بملاقات النجس فيصير نجسا، فتكون نتيجة ذلك عدم مطهرية الماء القليل و لا يمكن الالتزام به.

قلت: إنّ ما قلنا فى طريق تطهير المتنجسات من عدم نجاسة الماء المطهّر بملاقاته للمتنجّس الّذى يطهّره كان من باب ما نرى من مطهرية الماء القليل مسلّما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶

كما هو مورد كل الأخبار الواردة فى الباب، فلا بدّ لنا بعد هذا التسلم من التصرف فى بعض العمومات.

و ليس فى المقام هذه الضرورة إذ يمكن تطهير الموضع من الوضوء إن كان نجسا قبلا ثم غسله بالماء الطاهر للوضوء.

ثم بعد ذلك نقول: إنّه بعد فرض اشتراط طهارة محل الوضوء لما ورد فى باب الغسل، فما ينبغى أن يقال من بين الاحتمالات الاربعة المتقدمة، فنقول بعونه تعالى:

إنّ ظاهر ما قد منا من الروايتين الواردتين فى الغسل هو الاحتمال الأوّل، و هو اعتبار طهارة مواضع الوضوء قبل الشروع فى الوضوء.

لكن ربّما يقال بكفاية طهارة كل عضو قبل الشروع فى غسله أو مسحه، و هو الاحتمال الثانى.

إمّا لبعد دخل طهارة عضو فى العضو الآخر، مثلا دخل طهارة اليد فى غسل الوجه.

و إمّا بأنّ المناسبة تقتضى كون الطّهارة المشترطة شرطا و دخيلة فى غسل نفس الموضع النجس، مثلا إذا كانت اليد اليمنى نجسة و أراد غسلها للوضوء فالمناسبة تقتضى طهارتها لغسل نفس اليد لا لغسل عضو آخر.

و إمّا لخصوص ما فى رواية حكم بن الحكيم المتقدمة (فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجليك و إن كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك الخ) بدعوى أنّ الظاهر منها وجوب غسل الرجل و تطهيره من النجاسة قبل غسله.

و ما يأتى بالنظر هو أنّ كل هذه الوجوه قابلة للخدشة (و يأتى الكلام فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۷

المسألة إن شاء اللّه فى غسل الجنابة فى المسألة ۵ من المسائل المتعلقة بكيفية غسل الجنابة و متعلقاتها).

أمّا دعوى بعد دخل طهارة عضو فى غسل العضو الآخر فمجرد الاستبعاد لا يكون دليلا، خصوصا مع ما نرى من عدم اطلاعنا على الملاكات الشرعية و مصالحها و مفاسدها، فلا وجه للاستبعاد.

و أمّا شدة المناسبة فهى تقتضى دخل طهارة كل عضو فى غسله، و لا تقتضى عدم دخل طهارة هذا العضو فى غسل عضو آخر.

و أمّا رواية حكم فهذه الفقرة منها ليست إلّا فى مقام بيان وجوب غسل الرجل على فرض نجاستها، و أمّا كون التطهير فى أىّ وقت فلا تعرض لها.

بل الظاهر منها كون الحكم بالتطهير كما يستفاد من بعض الروايات المذكورة فى بابها غير مربوط بالغسل أصلا، بل مربوط ببعد الفراغ من الغسل، و أنّه إن صارت رجليه نجسه يطهّره، فلا وجه للاستشهاد بالرواية على الاحتمال الثانى.

و مما مرّ من كون لأقوى الاحتمال الأوّل، و هو طهارة مواضع الوضوء قبل الشروع فى الوضوء،

يظهر لک امور:

الأمر الأوّل: أنّه لا يكتفى بغسل واحد لازالة الخبث و رفع الحدث

و إن كـان الغسـل بالماء العاصم أو كانت النجاسـة فى آخر موضع من الغسل يوجب انفصال الغسالـة عن المحل، لأنّ مقتضـى الـدليل تقديم تطهير موضع الغسل قبل الغسل و قبل الشروع فى الوضوء بناء على كونه مثل الغسل فى هذا الحكم.

الأمر الثانى: فيما يزيل الشخص النجاسة بالغمس فى الماء العاصم،

فلا يمكن قصد الوضوء بالاخراج عن الماء و لا يتحقق الغسل الوضوئى إلّا فيما كانت النجاسة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۸

فى خصوص الوجه، لأنّه بعد فرض ما قوّينا من اشتراط طهارة الأعضاء قبل الشروع فى الوضوء، فالنجاسة إن كانت فى الوجه فيطهر الوجه بالغمس فى الماء و يقصد غسل الوجه للوضوء بالاخراج عن الماء.

و أمّا إن كانت النجاسـة فى ساير الأعضاء فلا يحصل الغسل الوضوئى بالاخراج، لأنّه وقع الغسل للجزء السابق على الجزء المتنجّس بلا شرط، لاشتراط طهارة مواضع الوضوء قبل الشروع، مثلا إن كانت النجاسة فى اليد فتطهيرها، و إن كان يحصل بالغمس لكن لا يصح الوضوء لوقوع غسل الوجه و هو من أجزاء الوضوء قبل تطهير اليـد عن النجاسـة، و على الفرض يشترط فى الوضوء طهارة تمام أعضاء الوضوء قبل الشروع و من جملة الأعضاء الوجه، فلا يصح الوضوء.

نعم بناء على الاحتمال الثانى و هو اشتراط طهارة كل عضو قبل غسله إن كان العضو نجسا، يحصل تطهيره بالغمس فى الماء العاصم و يصح قصد غسل الوضوء بالاخراج سواء كان هذا العضو وجها أو اليدين.

الامر الثالث: أنه فيما قلنا من أنه إذا كانت النجاسة فى الوجه

و يريد المتوضى إزالة النجاسة عن الوجه بالغمس فى الماء العاصم و الوضوء بالاخراج، فلا يحتاج إزالة الخبث و النجاسة بالغمس إلى القصـد بـذلك، لأنّ إزالـة الخبث غير محتاج إلى القصـد بل لو غمس وجهه فى الماء و لو بلا قصـد أو لقصـد التبريد و غيره حصـلت الطهـارة عن الخبث، فلو أراد الوضوء يمكن أن يقصـد غسـل الوجه بالاـخراج للوضوء، و فى هـذا يحتاج إلى القصـد، لأنّه لا تحصـل الطّهارة عن الحدث إلا بقصد التقرب.

كمـا أنّه على الاحتمال الثانى لو كان بعض أعضاء الوضوء نجسا و لو غير الوجه لا يحتاج فى ازالـة النجاسـة الخبثيـة القصـد، بل للازم للطّهارة الحدثية، فالفرق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹

بين الاحتمـال الأـوّل و ما اخترنا و بين الاحتمال الثانى ليس إلّا أن النجاسـة الخبثيـة إن كانت فى الوجه فقط إذا حصـلت ازالـة الخبث بالغمس و لو بلا قصد يصح الوضوء و غسل الوجه له بالاخراج إذا قصد به التقرب على الاحتمال الأوّل.

و أمّا على الاحتمال الثانى فاذا كانت النجاسة فى الوجه أو فى غيره إذا حصـلت الطّهارة بالغمس و لو بلا قصد يصح أن يقصد الغسـل للوضوء بالاخراج عن الماء.

فمـا يظهر من ظـاهر عبـارة المؤلف رحمه اللّه من قوله (نعم لو قصـد الإزالـة بـالغمس و الوضوء بـاخراجه كفى) من دخل قصـد إزالة النجاسـة فى تحقق ازالـة النجاسـة بـالغمس فى المـاء غير تمـام، إلّـا أن يقـال بـانه فرض صورة القصـد لا أنّه إذا كان الغمس فى الماء العاصم بلا قصد لا يتحقق إزالة النجاسة بالغمس فى الماء.

تتمة: لا یضرّ تنجس عضو بعد غسله

و إن لم یتم الوضوء لعدم دلیل علی اشتراطه، و مع الشک فی اعتباره یکون مجری البراءة، لأنّ فی الشک فی جزئیة شیء أو شرطیته تجری البراءة.

***

[مسئلة ۱: التوضی بماء القلیان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا بأس بالتوضؤ بماء القلیان ما لم یصر مضافا.

(۱)

أقول: واضح لأنّه بعد عدم کونه مضافا یکون ماء و لا فرق بین المیاه من حیث الحکم بعدم البأس بالتوضؤ منه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰

[مسئلة ۲: لا یضرّ فی صحة الوضوء نجاسة سایر مواضع البدن]

قوله رحمه الله

مسئلة ۲: لا یضرّ فی صحة الوضوء نجاسة سایر مواضع البدن بعد کون محالّه طاهرة، نعم الأحوط عدم ترک الاستنجاء قبله.

(۱)

أقول: أما عدم مضریة نجاسة سایر مواضع البدن فی صحة الوضوء لعدم دلیل علی اشتراط طهارتها للوضوء و لا مانعیة نجاستها له، و مع الشک فی دخلها فیه یحکم بعدمه بمقتضی أصالة البراءة.

و أمّا وجه مضریة ترک الاستنجاء قبل الوضوء، و لزوم إعادة الوضوء بترک الاستنجاء، فکما بیّنا فی طی المسألة ۴ من المسائل المتعلقة بفصل موجبات الوضوء بعض الروایات:

منها ما رواها أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام إن أهرقت الماء و نسیت أن تغسل ذکرک حتی صلّیت فعلیک إعادة الوضوء و غسل ذکرک «۱».

و منها ما رواها عمر و بن أبی نصر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أبول و أتوضأ و أنسی استنجائی ثم أذکر بعد ما صلّیت، قال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک و لا تعد وضوئک «۲».

و غیر ذلک المذکور فی الباب المذکور، و مقتضی الاولی غسل الذکر و إعادة الوضوء، و مقتضی الثانیة غسل الذکر و إعادة الصلاة لا إعادة الوضوء.

و ما یدلّ علی عدم وجوب إعادة الوضوء مثل الروایة الثانیة.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۱۸ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱

هی ما رواها علی بن یقطین عن أبی الحسن علیه السلام فی الرجل یبول و ینسی غسل ذکره، ثم یتوضأ وضوء الصلاة، قال: یغسل ذکره و لا یعید الوضوء «۱».

و ما یدل علی عدم وجوب إعادة الصلاة مثل الروایة الاولی.

و هی ما رواها عمر و بن أبی نصر الروایة ۱۳ و ۱۴ المذکورین فی باب ۴ باب أنّه لا ـ یعاد الوضوء بترک الاستنجاء و حکم إعادة الصلاة من کتاب جامع أحادیث الشیعة جلد ۲ صفحه ۳۶۵، کما أنّ ما یدل علی إعادة الوضوء معارض مع الروایة الثالثة و الثانیة المذکورتین فی هذا الباب.

و علی فرض حجیتها بعد نصوصیة بعض ما فی الروایات علی عدم وجوب اعادة الوضوء و الصلاة، لا بدّ من حمل الأمر باعادة الوضوء و الصلاة، کما فی بعض الآخر من الروایات علی الاستحباب فتکون النتیجة استحباب إعادة الوضوء و الصلاة مع نسیان الاستنجاء، و لازم ذلک عدم مضرّیة عدم الاستنجاء و عدم مانعیته لصحة الوضوء، أو عدم اشتراط طهارته فی صحة الوضوء.

و لکن حیث احتمل صدور ما دلّ علی وجوب إعادة الوضوء أو الصلاة بنسیان الاستنجاء تقیة یقال: إن الأحوط استحبابا عدم ترک الاستنجاء قبل الوضوء.

***

[مسئلة ۳: إذا کان فی بعض مواضع وضوئه جرح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا کان فی بعض مواضع وضوئه جرح

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۸ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲

لا یضره الماء و لا ینقطع دمه فلیغمسه بالماء و لیعصره قلیلا حتی ینقطع الدم آنا ما، ثم لیحرّکه بقصد الوضوء مع ملاحظة الشرائط الاخر، و المحافظة علی عدم لزوم المسح بالماء الجدید إذا کان فی الید الیسری بأن یقصد الوضوء بالاخراج من الماء.

(۱)

أقول: بیّن المؤلف رحمه اللّه علی مبناه المذکور فی الفصل فی کیفیة شرطیّة طهارة مواضع الوضوء طریقا للوضوء لمن یبتلی بالجرح.

و علی ما اخترنا- من وجوب تطهیر مواضع الوضوء قبل الشروع فیه بناء علی دلالة روایة حکم و محمد بن مسلم المتقدمتین علی شرطیة طهارة مواضع الغسل و بناء علی التعدی من الغسل إلی الوضوء- یمکن فرض المسألة فیما کان الجرح فی الوجه: فیغمس الوجه المجروح فی الماء و یعصره قلیلا- حتی ینقطع الدم آنا مّا، ثم یخرجه عن الماء بقصد الوضوء و حصل الغسل الوضوئی، فلو أخرج الدم عن الجرح الواقع فی الوجه بعد غسله لا یضر بالوضوء و إن کان قبل إتمام الوضوء لعدم مضریة تنجس العضو بعد غسله کما مر فی ذیل الفصل.

و أمّا إن کان الجرح فی غیر الوجه من أعضاء الوضوء فإن أمکن غسله بالنحو المذکور قبل الشروع فی الوضوء، و بقی علی الطّهارة إلی أن غسل هذا العضو أو مسحه، و لم یخرج منه الدم من الشروع إلی تمام غسله أو مسحه فأیضا یصح الوضوء.

و أمّا لو لم يمكن ذلك بأن لا ينقطع الـدم قبل الشـروع فى الوضوء إلى تمام غسل الموضع المجروح أو مسـحه، فلا يتمكن من غسـله قبل الشروع، أو لو تمكن لم يبق على

الطهارة إلى تمام غسله أو مسحه لا يصح الوضوء، لما قلنا من أنّ الأقوى طهارة تمام مواضع الوضوء قبل الشروع فى الوضوء.

***

[الشرط الثالث: أن لا يكون على المحل حائل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثـالث: أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشـرة، و لو شك فى وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه، و مع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله.

(۱)

أقول: تقدم وجه الحكم المذكور فى المسألة فى طى المسألة ۹ من غسل الوجه و نقول إجمالا:

إنّ فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: أن لا يكون على المحلّ حائل

يمنع وصول الماء إلى البشرة، و وجهه واضح لأنّه بعد كون الواجب غسل البشرة فاللازم رفع المانع حتى يصل الماء إلى البشرة.

المسألة الثانية: لو شک فى وجود الحاجب

يجب الفحص حتى يحصـل اليقين أو الظن المعتبر بعـدمه، و لا يكفى مطلق الظن و لو لم يكن دليل على اعتباره كما يتوهم ذلك من إطلاق كلام المؤلف رحمه اللّه لعدم حجية مطلق الظن، و ما فى بعض شـروح «۱» العروة- من الاكتفاء بمطلق الظن بدعوى انّ السيرة قائمة على الاكتفاء به فى مقام

---

(۱) المحقق الآملى، مصباح الهدى، ج ۳، ص ۳۶۲.

الفحص و يقال: بأنّ الشارع لم يردع عنه فهى حجـة- ففيه أوّلا على هـذا يكون الظن من الظن المعتبر لا من باب حجيـة مطلق الظن، و ثانيا وجود السيرة حتى مع عدم حصول الاطمينان أو الظنّ الخاص المعتبر غير مسلّم إن لم يكن مسلّم العدم.

و أمّا وجه لزوم تحصل العلم أو الظن المعتبر، فلانه بعـد فرض الاشـتغال اليقينى بوجوب غسل البشـرة أو مسـحها، فلا بـدّ من تحصـيل البراءة اليقينية، و هى تحصل بالعلم أو ما يقوم مقامه من الظن المعتبر.

و قد يقال بعدم وجوب الفحص تمسكا بأمور:

الامر الأوّل: دعوى الاجماع على عدم وجوب الفحص.

و فيه إن الاجماع إن كان منقولا فلا دليل على حجيته، و إن كان محصّلا فتحققه غير معلوم إن لم يكن معلوم العدم.

الامر الثانى: دعوى السيرة على عدم الفحص فى صورة الشك فى وجود الحائل.

و فيه إن كان النظر فى دعوى السيرة، السيرة المتشرعة بما هم متشرعة فوجود هذه السيرة فعلا غير معلومة فضلا عن السيرة المتشرعة المتصلة بزمان المعصوم عليه السلام الكاشفة عن قوله أو فعله أو تقريره عليه السلام.

و إن كان النظر إلى سيرة العقلاء، فسيرتهم حتى مع عدم الاطمينان بوجود الحائل و عدمه غير معلوم.

الامر الثالث: ما رواها أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السلام أنّه بلغه أنّ نساء كانت إحداهنّ تدعو بالمصباح فى جوف الليل تنظر إلى الطهر، فكان يعيب ذلك

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۵

و يقول: متى كان النساء يضعن هذا «۱».

بدعوى دلالتها على عدم وجوب الفحص فى صورة الشك فى حصول الطهر فيقال: مع الشك فى الطهر لا يجب الفحص بمقتضى الرواية، فكذلك فى ما نحن فيه لا يجب الفحص مع الشك فى الحائل.

و فيه أن هذه الرواية وردت فى الحيض، و مثلها رواية ثعلبة عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنّه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن فى المحيض بالليل، و يقول: إنها قد تكون الصفرة و الكدرة «۲».

و المراد من الطهر مقابل الحيض، فمورده صورة الشك فى بقاء الطهر أو طرو الحيض، و فى هذا المورد لا يجب الفحص، لأنّه يكون الشك فى التكليف فلا يحصل اشتغال يقينى به كى يجب تحصيل البراءة اليقينية بخلاف ما نحن فيه، فإنّ التكليف بالوضوء و غسل البشرة يقينى، و إنّما الشك فى البراءة فيجب تحصيل البراءة اليقينية.

و إن أبيت عن ذلك نقول: بأنّ الرواية واردة فى الحيض فلا وجه للتعدى بغيره.

المسألة الثالثة: و مع العلم بوجود الحائل يجب تحصيل اليقين بزواله

أو ما يقوم مقام العلم، لأنّ اشتغال اليقينى يقتضى البراءة اليقينية.

و قد مضى الكلام فى الشك فى حاجبية الموجود فى المسألة ۹ من غسل الوجه، فراجع.

***

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۹ بن أبواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۹ من أبواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶

[الشرط الرابع: أن يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء و مصب مائه مباحا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الرابع: أن یکون الماء و ظرفه و مکان الوضوء و مصب مائه مباحا، فلا یصح لو کان واحد منها غصبا من غیر فرق بین صورة الانحصار و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و إن لم یکن مأمورا بالتیمم إلّا أنّ وضوئه حرام من جهة کونه تصرفا أو مستلزما للتصرف فی مال الغیر فیکون باطلا، نعم لو صبّ الماء المباح من الظرف الغصبی فی الظرف المباح ثمّ توضأ لا مانع منه، و إن کان تصرفه السابق علی الوضوء حراما، و لا فرق فی هذه الصورة بین صورة الانحصار و عدمه، اذ مع الانحصار و إن کان قبل التفریغ فی الظرف المباح مأمورا بالتیمّم إلّا أنّه بعد هذا یصیر واجدا للماء فی الظرف المباح، و قد لا یکون التفریغ أیضا حراما کما لو کان الماء مملوکا له و کان إبقائه فی ظرف الغیر تصرفا فیه، فیجب تفریغه حینئذ، فیکون من الأوّل مأمورا بالوضوء و لو مع الانحصار.

(۱)

أقول: أمّا شرطیة الاباحة فی الجملة مما لا إشکال فیها لدعوی الاجماع علیها بحد الاستفاضة، و لما بینا فی الأصول فی مسئلة اجتماع الأمر و النهی بعد کونها ذات قولین، قول بعدم جواز الاجتماع، و قول بجوازه.

أمّا علی القول بعدم جواز الاجتماع و تغلیب جانب النهی علی جانب الأمر فمعلوم، لأنّه علی هذا لا یکون الوضوء المجتمع مع الغصب مأمورا به، سواء کان الماء منحصرا بالمغصوب أو غیر منحصر به.

نعم فی صورة الانحصار لا یکون المکلف مأمورا بالوضوء أصلا و تکون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷

وظیفته التیمم، و فی صورة عدم الانحصار یکون مأمورا بالوضوء بما عدی ماء المغصوب من المیاه.

و أمّا علی القول بجواز الاجتماع، فلما ادعی من الاجماع علی بطلان الوضوء بالمغصوب بلا فرق بین صورة انحصار الماء بالمغصوب و عدمه، أو لأنّه بعد کون الفعل منهیا عنه لا یکون قابلا لأن یتقرب به و هذا الوجه اختاره سیدنا الاعظم قدس سره لا أن یکون إجماعا تعبدیا فی المقام فلا یجوز التوضی بالمغصوب و قال: إن الوجه فی بطلان العبادة هو هذا لا أن یکون هنا اجماع تعبدی علی بطلانها.

و أمّا علی القول بامتناع الاجتماع و تغلیب جانب الأمر، فلا یبقی وجه لبطلان العبادة إذا أتاها فی ضمن الفرد المنهی عنه إلّا الاجماع علی فساد العبادة علی فرض تحققه، و لکن امکان الالتزام بتغلیب جانب الأمر مشکل.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه

یقع الکلام فی المسألة فی طی مسائل:

المسألة الاولی: إذا کان ماء الوضوء غصبا لا یجوز التوضی به،

و یکون الوضوء باطلا مع العلم بالحکم و الموضوع أعنی: حکم الغصب و غصبیة الماء، و أمّا فی غیر هذا المورد فیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه فی المسألة ۴، و وجهه ما قلنا من عدم کون الوضوء مع ماء المغصوب مع علمه بحرمته و غضبیته مقرّبا، فلا یصح أن یتقرب به مضافا إلی دعوی الاجماع علی بطلانه.

المسألة الثانیة: یشترط إباحة ظرف ماء الوضوء،

اشارة

بیانه أنّ الوضوء عن الظرف المغصوب یتصور علی نحوین:

النحو الاول: أن يكون بالرمس فى الظرف، مثل أن يتوضأ وضوء الارتماسى فى الآنية.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۲۸

النحو الثانى: بالاخذ من مائه و التوضى به.

و فى كل منهما تارة يكون بقصد التخلص عن الحرام، و تارة لا يكون لذلك.

أمّا إذا كان بقصد التخلص

مثل ما إذا كان الماء ملكه و وقع فى ظرف الغير، إمّا منه لا بسوء اختياره، و إمّا بفعل الغير و يطلب منه مالك الظرف إفراغ ظرفه عن الماء، فيجب إفراغه و تخليصه، ففى هذه الصورة لا إشكال فى جواز التوضى من الماء و صحة الوضوء و إن كان تصرفا فى الظرف، لكن لا- يكون تصرفا حراما سواء كان الوضوء بالرمس فيه، أو بالاغتراف، أو بالصب على محالّ الوضوء، أو بالصب فى الظرف الآخر المباح و التوضى منه، و سواء كان الماء منحصرا به أو لا- و سواء كان بالاغتراف الدفعى أو التدريجى، لانه بعد عدم كون هذا التصرف حراما يكون مطلق ما يصح الوضوء بلا اشكال، إنّما الكلام فى ما يعتبر فى صدق التخليص و ضابطه بنحو يوجب رفع الحرمة عن التصرف فى المغصوب، و هو أن يكون التصرف فى المغصوب جائزا أو واجبا و إن كان تصرفا.

أما صورة جوازه مثل ما إذا كان الماء الواقع فى الاناء المغصوب ملكا للشخص و وقع فى إناء الغير بعدوان الغير، أو برضاء مالك الاناء لا غصبا و لا بسوء اختياره فيجوز لمالك الماء تخليص مائه عن الاناء.

أما صورة وجوبه مثل صورة التماس مالك الاناء تفريغ إنائه عن الماء و عدم رضائه بابقائه فى إنائه.

فعلى هذا لو كان وقوع الماء بسوء اختياره قد يجوز افراغه و قد يجب و قد لا يجوز، فكلما يجوز أو يجب فهو داخل فى التخلص، فلا يحتاج إلى قيد عدم كون ايقاع الماء فى الآنية بسوء اختياره.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۲۹

كما أن اعتبار كون الماء ملكا فى التخلص غير لازم لأنّه ربّما يجب التخلص و إن لم يكن ملكا للمتوضى المتخلص، مثل أن يكون الماء الواقع فى الاناء المغصوب من الآخر و غصب آخر و أدخله فى إناء الغير فيجيز مالك الاناء افراغه أو يلزمه و مالك الماء يجوّز للمتوضى المحتاج بالماء للتوضى تخلص الماء و الوضوء به، فيجب عليه التخلص مع عدم كونه ملكه، فما قلنا من كون ضابط التخلص هو جواز التصرف فى المغصوب أو وجوبه كاف عن اشتراط كونه ملكا للمخلّص.

و أيضا يعتبر فيه القصد لأنّ التخليص من العناوين القصدية، فلا بد فى حصوله من القصد.

و أمّا إذا كان بقصد العدوان، أو قصد أمر آخر، أو بلا قصد فلا يعدّ تخليصا و يأتى حكمه إن شاء اللّه.

و أما إذا لم يكن بقصد التخليص فيقع الكلام فى صور:

الصورة الاولى: أن يكون الوضوء بالرمس فى الماء

الواقع فى الاناء المغصوب و لها فرضان:

الفرض الأوّل: أن يكون الرمس فى الماء للوضوء موجبا لتحرك الماء و تموّجه فى السطح الداخل من الاناء، ففى هذا الفرض لا إشكال فى بطلان الوضوء لكونه تصرفا فى الاناء و الظرف المغصوب.

الفرض الثانى: فى المقام هو أن لا يوجب الرمس فى الماء تموّجا فى السطح الداخل من الاناء حتى بتغير سطح الماء فيه.

فنقول فى هذا الفرض على فرض إمكان الرمس فى الماء و عدم ايجاد أثر من التحرّك و التموّج حتى الحركة الضعيفة فى الظرف المغصوب لكن مع ذلك يعد عند

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۰

العرف هذا الرمس تصرفا فى الاناء فيكون حراما لكون الوضوء تصرفا فى المغصوب و متحدا معه.

الصورة الثانية: أن يكون الوضوء باغتراف الماء عن الظرف

و التوضى به و لها فرضان:

الأوّل: أن يكون بالاغتراف الدفعى، مثل أن يغترف الماء عن الظرف المغصوب بيده أو بوسيلة اخرى فيصبّه فى ظرف و يتوضأ به.

الثانى: أن يكون الاغتراف تدريجيّا، مثل أن يغترف الماء مرة لغسل وجهه و مرة ليده اليمنى و مرة لليسرى.

و فى كل منهما، مرة يكون الماء منحصرا بالماء فى الظرف المغصوب، و اخرى غير منحصر به فالفروض أربعة.

الفرض الأوّل: أن يكون الاغتراف دفعيا و كان الماء منحصرا بهذا الماء فنقول بعونه تعالى:

لا وجه لأن يقال ببطلان الوضوء من باب كون الوضوء بالاغتراف عن الظرف المغصوب تصرفا فى الظرف، لأنّه من الواضح عدم كون الوضوء تصرفا فى الظرف، بل هو أمر خارج يتحقق بعد الاغتراف، و ليس عند العرف الغسل و المسح الوضوئى تصرفا فى الاناء المغصوب.

بل الوجه لبطلان الوضوء فى الفرض هو أنّه بعد كون مقدمة الواجب منحصرة فى الحرام و تكون منهيا عنها، و مع كون المقدمة منهيا عنها فلا يكون قادرا على الوضوء لأنّ الممنوع شرعا كالممنوع عقلا، فيكون التكليف التيمم لعدم كونه واجد الماء فلا يكون مأمورا بالوضوء لعدم الأمر به فى فرض عدم القدرة به.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱

إن قلت: يكفى بقاء ملاك الامر لصحة الوضوء بعد الاغتراف.

قلت: قد مضى بيان هذا الاشكال من بعض شرّاح المحترم «۱» و بينا جوابه، و حاصله أنّه لا طريق لاثبات الملاك إلّا الأمر و هو غير موجود على الفرض.

الفرض الثانى: أن يكون الاغتراف تدريجيا، و كان الماء منحصرا بما فى الظرف المغصوب و الحكم فى هذه الصورة كسابقها من حيث بطلان الوضوء لعين ما قلنا فيها.

الفرض الثالث: أن يكون الوضوء بالاغتراف الدفعى، و لكن لا يكون الماء منحصرا بما فى الظرف المغصوب فهل يصح الوضوء أولا؟

وجه صحة الوضوء فى الفرض هو القدرة على الوضوء، لأنّه و إن كان بعض أفراد مقدمته حراما مثل الاغتراف من هذا الماء الواقع فى الاناء المغصوب، لكن حيث يتمكن من الوضوء فى ضمن المقدمة الغير المحرّمة لوجود الماء الآخر و عدم انحصاره بما فى هذا الاناء فيحكم العقل باتيان ذى المقدمة فى ضمن المقدمة الغير المحرمة فيكون الأمر بالوضوء باقيا و كذا ملاك الأمر، فلو اغترف الماء عن الاناء المغصوب و توضأ به يكون وضوئه صحيحا و إن كان الاغتراف حراما.

وجه عدم الصحة هو دعوى كون الوضوء بالاغتراف نوع تصرف فى الاناء، فيكون الوضوء متحدا مع الغصب فيبطل الوضوء.

و فيه أنّه لا إشكال فى عدم كون الوضوء تصرفا فى الاناء عرفا، بل التصرف فيه هو الاغتراف و هو غير الوضوء فلا وجه لفساد الوضوء، فالاقوى صحة الوضوء.

---

(۱) المستمسك، ج ۲، ص ۱۶۰ و ص ۴۲۷.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲

الفرض الرابع: أن يكون الوضوء بالاغتراف عن الاناء تدريجا، لكن مع عدم انحصار الماء بما فى هذا الظرف المغصوب فالحكم فيه

حكم الفرض الثالث من حيث صحة الوضوء و إن كان اغترافه حراما.

الصورة الثالثة: أن يكون الوضوء بصب الماء من الاناء

و يتصور على نحوين:

النحو الأوّل: أن يصب الماء من الاناء المغصوب فى الاناء المباح ثم يتوضأ من الاناء المباح.

و الظاهر كون حكمه حكم الصورة الثانية من فروضها الاربعة من حيث الفساد فى الفرضين الاولين و صحة الوضوء فى الفرضين الآخرين.

و إن كان المؤلف رحمه اللّه حكم بصحة الوضوء فى الصور الاربعة إذا كان الصب بالنحو المذكور مع حكمه بالبطلان فى صورة كون الوضوء بالاغتراف مطلقا حتى مع عدم كون الماء منحصرا بما فى الظرف المغصوب.

و لا أفهم الفرق بين صورة الاغتراف بين الظرف المغصوب و الوضوء منه و صورة الصب فى إناء مباح و الوضوء منه فتامل.

النحو الثانى: أن يكون الوضوء بالصب من الظرف المغصوب على محال الوضوء مثلا يأخذ الاناء المغضوب فيصب مائه على وجهه أو يديه للغسل الوضوئى، فلهذا النحو أيضا يفرض الصور الأربعة:

أن يكون الصب دفعيا، و أن يكون تدريجيا و فى كل منها، مرة يكون الماء منحصرا بما فى الظرف المغصوب، اخرى لا- يكون منحصرا به.

و لم أجد فرقا بين هذا النحو بصوره مع صورة الوضوء بالاغتراف بصوره،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۳

فكما قلنا بعدم صحة الوضوء فى الفرض الأوّل و الثانى منها نقول هنا، و كما قلنا بصحة الوضوء فى الفرض الثالث و الرابع منها نقول فى المقام.

نعم هنا كلام و هو أنّه فى مورد صبّ الماء من الاناء المغصوب بمحل الوضوء.

يبطل الوضوء فى جميع الفروض من باب اتحاد الوضوء مع الغصب لأنّ صب الماء من الاناء للوضوء تصرف فى الاناء فاتحد الغصب و الوضوء فيبطل الوضوء.

و لكن الحق عدم الاتحاد و عدم كون الوضوء فى الفرض تصرفا فى الاناء عرفا إذ الوضوء هو الغسلتان و المسحتان و صبّ الماء على العضو يكون مقدمة للوضوء لا- أن يكون هو الوضوء، فالحق صحة الوضوء فى هذا النحو إذا لم يكن الماء منحصرا بما فى الانـاء المغصوب فافهم.

المسألة الثالثة: يشترط إباحة مكان الوضوء.

و المراد من المكان إن كان هو الموضع الذى يتمكّن فيه الشخص و يقرّ فيه للوضوء أو لفعل آخر، فلا دليل على اشتراط إباحة هذا المكان، فلا- يوجب القرار و التمكين فى المكان المغصوب بطلان الوضوء إذا لم يكن الفضاء الواقع فيه أفعال الوضوء غصبا لعدم اتحاد الغصب مع الوضوء بالحمل الشائع، و لا يكون الوضوء تصرفا فى هذا المكان المتمكن فيه فلا وجه لمانعيته كما لا وجه لاشتراط إباحته.

و إن كان المراد من المكان هو الفضاء الواقع فيه الغسل و المسح من الوضوء، فقد يقال بعدم اشتراط إباحة الفضاء فى الوضوء، بدعوى أن مجرّد حركة اليد فى الفضاء ليس تصرفا فى فضاء الغير، و عدم اتحاد تصرف الفضاء مع الوضوء لأنّ حقيقة الوضوء الغسل و المسح، و الغسل عبارة عن جريان الماء بالمحل و هو غير متحد مع التصرف فى الفضاء، نعم فى خصوص المسح إن كان الفضاء

منحصرا بالمغصوب یحرم لكونه مقدمة منحصرة للمسح من باب كون حقيقة المسح إمرار

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۳۴

الماسح على الممسوح و هو يحتاج إلى الفضاء، فلا يكون المسح مأمورا به و لا فيه ملاك الأمر.

و أن ما قيل من عدم كون إمرار اليد على موضع الغسل تصرّفا فى الفضاء المتعلق بالغير.

ففيه أنّ هذا يعدّ تصرفا عرفا فى الفضاء.

و ما قيل من عدم اتحاد التصرف فى الفضاء مع الوضوء.

ففيه أن غسل مواضع الوضوء عبارة عن اجراء الماء عليها و اجراء الماء على المحل متحد مع الغصب لأنّ بالامرار يتصرف فى الفضاء، بل نفس الجريان يشتغل الفضاء و هو على الفرض غصب.

المسألة الرابعة: فى اشتراط إباحة مصبّ ماء الوضوء.

اعلم أنّه تارة يكون المصبّ منحصرا بحيث يقع فاضل ماء الوضوء لا محالة فى هذا المكان، و تارة لا يكون منحصرا.

فإن كان منحصرا و كان غسل العضو مستلزما للصبّ فيه يمكن القول ببطلان الوضوء، لأنّه يكون الوضوء مقدمة توليدية للحرام فيكون الوضوء فاسدا لكونه مقدمة توليدية للحرام، و ذلك من باب أن الحرمة تزاحم الوجوب و يغلب جانب الحرمة، إمّا لأهمية تركها على فعل الواجب مطلقا، و إمّا من باب استفادة أهمية الحرمة من جعل البدل و هو التيمم للوضوء، فنكشف كون الحرام أهمّا، فلهذا لا بد من ترك الوضوء.

و إمّا لما قلنا سابقا فى طى المباحث فى شرطية إباحة ظرف الوضوء من أنّه لا يكون الوضوء باعتبار مزاحمته مع الحرام مقدورا لممنوعيته شرعا و الممنوع شرعا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۳۵

كالممنوع عقلا فهو ممن لا يجد الماء و تكليفه التيمم، و ما يوجب القول لفساد الوضوء هو هذا الوجه، و إلّا فوجه الاول لا يوجب فساد الوضوء، لانه مع فرض أهمية الحرام لو ترك الأهم و أتى بالوضوء المهم صحّ الوضوء لوجود ملاك الوجوب فى الوضوء.

و أمّا لو لم يكن منحصرا فلا يفسد الوضوء و إن توضأ فى موضع يصل فاضل مائه إلى الموضع المغصوب لعدم اتصاف هذه المقدمة بالحرمة و موجبيتها للفساد.

هذا تمام الكلام فى الشرائط الأربعة المتقدمة و قد عرفت صورها و ما ينبغى أن يقال فيها.

***

[مسئلة ۴: لا فرق فى عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو الحائل بين العلم و العمد و الجهل أو النسيان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا فرق فى عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورة العلم و العمد و الجهل أو النسيان، و أمّا فى الغصب فالبطلان مختص بصورة العلم و العمد سواء كان فى الماء أو فى المكان أو المصبّ، فمع الجهل بكونها مغصوبة أو النسيان لا بطلان، بل و كذا مع الجهل بالحكم أيضا إذا كان قاصرا، بل و مقصرا أيضا إذا حصل منه قصد القربة و إن كان الأحوط مع الجهل بالحكم خصوصا فى المقصّر الاعادة.

(۱)

أقول:

أمّا عدم الفرق بین صورة العلم و العمد و الجهل و النسیان

فی عدم صحة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶

الوضوء بالماء المضاف أو الماء النجس أو مع الحائل، فلان إطلاق أدلتها یشمل جمیع الصور.

و أمّا فی الغصب فالبطلان فی صورة العلم و العمد واضح

من باب أنّ الدلیل إن کان الاجماع فقدر المتیقن منه هذه الصورة، کما أنّه لو کان عدم قابلیة الفعل للتقرّب فالقدر المتیقن صورة العلم و العمد، لأنّه فی هذه الصورة یکون النهی فعلیا منجّزا و مع فعلیته و تنجزه لا یمکن التقرب به.

و أمّا مع الجهل بالموضوع أعنی: الجهل بالغصبیة

فلا یکون الوضوء بماء المغصوب أو ظرفه أو مکانه أو مصبه باطلا إذا کان جاهلا بالموضوع لعدم فعلیة التکلیف بالنسبة إلیه فیصح أن یتقرب به.

و أمّا إذا کان ناسیا للموضوع فله صورتان:

لأنّ الناسی إمّا لا یکون هو الغاصب فأیضا لا إشکال فی صحة الوضوء فی صورة النسیان لعدم فعلیة النهی بالنسبة إلیه فیصح التقرب به لعدم کونه علی الفرض مبغوضا للمولی.

و إمّا أن یکون الناسی هو الغاصب، فهل یقال بصحة وضوء الناسی الغاصب مثل الصورة الاولی، أو یقال بعدم صحة وضوئه لأنّ التکلیف و إن لم یکن فعلیا بالنسبة إلیه لنسیانه، لکن باعتبار کونه الغاصب یکون الفعل مبغوض المولی فلا یصح أن یتقرب به.

و لأنّ دلیل رفع التکلیف عن الناسی منصرف عن الناسی الذی یکون نسیانه لترکه التحفظ و نسیان الغاصب یکون کذلک.

و بدعوی صحة توجه التکلیف بالغاصب الناسی قبل طرو النسیان علیه نظیر التکلیف بترک التصرف فی الارض المغصوبة قبل الدخول فیها، و باستصحاب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷

التکلیف الثابت علیه قبل النسیان یحکم علی الغاصب بترک الفعل.

أقول: انّ العمدة فی صحة عبادة الناسی للغصبیة إذا کان هو الغاصب و عدم صحته فهم ما هو الملاک فی فساد العبادة المتحدة مع الغصب و ما هو سبب عدم کون هذا الملاک فی صورة النسیان حتی یظهر انّه موجود فیمن یکون غاصبا و أتی بالعبادة متحدة مع الغصب نسیانا أم لا.

فنقول: إنّ منشأ بطلان العبادة فی صورة اتحاده مع الغصب إن کان کاشفیة تعلق النهی الفعلی بالغصب عن مبغوضیة العبادة المتحققة فی ضمن الغصب المنهی عنه و بعد مبغوضیته لم یکن الفعل المجامع مع النهی عنه قابلا لان یتقرب به.

و ببیان آخر تکون صحة العبادة کالوضوء و الصلاة و غیرهما المتحدة مع الغصب و فسادها من باب کون الغصبیة مؤثرة فی اتصاف الفعل الخارجی الّذی قصد به الوضوء مثلا من حیث صدوره عن المکلف بالقبح و عدمه، فان اتصف بالقبح تفسد العبادة، و إلا تقع

صحیحة، و کون الغصبیة مؤثرة فی القبح لیست إلا بعد فعلیة النهی المتعلق بها، و هذا مختص بحال العمد و مع عدم فعلیته لیست مؤثرة فی القبح (و هذا البیان من العلامة الهمدانی رحمة اللّه علیه فی باب اللباس من الصلاة) «۱».

فإذا کان هذا وجه بطلان العبادة، نقول: بأنّه فی صورة نسیان الموضوع أعنی: نسیان الغصبیة لا یکون النهی الفعلی متعلقا بالغصب المنسی، و مع عدم النهی الفعلی حال النسیان لا- یکون الفعل العبادی المجامع و المتحد مع الغصب مبغوضا للمولی و بعد عدم مبغوضیة الفعلیة، و الفرض کونه فی حدّ ذاته مطلوب المولی

---

(۱) مصباح الفقیه، ج ۱۰، ص ۳۶۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸

و مأمورا به فیقبل لأن یتقرب به فیصیر قابلا للاتصاف بالصحة.

فإذا کان ما قلنا وجه صحة العبادة فی صورة نسیان الموضوع نقول: إنّه لا فرق فی ذلک بین کون الناسی غیر الغاصب أو کان هو الغاصب، کما لا فرق بین کون منشأ النسیان ترک التحفظ أولا، لأنّ فی کل منهما صار النسیان سببا لعدم کون النهی المتعلق بالغصب فعلیا، و بعد عدم فعلیّته لا یکون مبغوضا، و بعد عدم مبغوضیته و الفرض کون الأمر بالوضوء فعلیا، و الفعل قابل لان یتقرب به فیقع صحیحا.

و أمّا إن کان منشأ عدم صحة العبادة فی صورة النسیان هو مبغوضیة الفعل عند المولی و إن لم تکن هذه المبغوضیة کاشفة عن فعلیة النهی، بل کانت المبغوضیة حاصلة من عصیان المکلف عالما و تجاوزه عن رسم العبودیة و مخالفة المولی، فهی لا تدور مدار فعلیة النهی، فمن کان غیر غاصب و ناس للغصب فحیث إنّ مبغوضیة فعله ناشئة من فعلیة النهی فقط لا عن عصیانه، و الفرض عدم فعلیة النهی و عدم مبغوضیة الفعل فیصیر فعله مقرّبا.

و أمّا من کان غاصبا و نسی الغصبیة و توضأ بالمغصوب فحیث إنّ غصبه صار سببا لعصیانه و مبغوضیته عند المولی فکل عمل یصدر منه من التصرفات الغصبیة یکون مبغوض المولی، و ان لم یکن نهی فعلا- متعلقا بعمله، فعلی هذا لا- یصیر عمله مقرّبا مع هذه المبغوضیّة.

فما قیل من کون الفعل مبغوضا إذا کان الناسی هو الغاصب عرفت عدم تمامیته لأنّه مع عدم النهی الفعلی لا یکون الفعل مبغوضا للمولی.

و ما قیل من أنّ دلیل رفع التکلیف عن الناسی منصرف عمن یکون غاصبا و إن کان ناسیا من باب انصرافه عمن ترک التحفظ و الناسی کذلک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹

ففیه أوّلا: إن کان الدلیل تماما فلازمه القول بفساد عبادة کل ناس ترک التحفظ لا خصوص الغاصب الناسی.

و ثانیا: أنّه مع فرض نسیان الموضوع لا- معنی للنهی الفعلی أعنی: البعث و الزجر عقلا- و لیس هذا الحکم قابلا- للتخصیص أو الانصراف عن بعض الموارد.

و لکن العمدة ما قلنا من أن المبغوضیة لا تدور مدار النهی الفعلی حتی یقال مع عدم النهی الفعلی لا یکون الفعل مبغوضا، بل الفعل مبغوض بالنسبة إلی الغاصب الناسی و إن لم یکن نهی فعلیّ متعلقا به.

کما أن ما قیل من کون الفعل بالنسبة إلی الغاصب الناسی منهیا عنه بالنهی السابق قبل النسیان غیر تام لأنّه:

فیه أوّلا: أن کان النهی السابق مؤثرا فی فساد الوضوء بالنسبة إلی الغاصب الناسی، کذلک یکون مؤثرا بالنسبة إلی غیره، فکل من کان عالما بالحکم و الموضوع إذا نسی الموضوع لا بدّ أن تقول بفساد عبادته و لا وجه للاختصاص بالغاصب الناسی.

و ثانیا إنّ النهی ما دام یکون فعلیّا یکون مؤثرا فی مبغوضیة الفعل و قبحه و إذا لم یکن کذلک فلا یؤثّر فی مبغوضیته و قبحه، فیکون العمل صحیحا قابلا لأن یتقرب به، بل العمدة ما قلنا فی وجه الفرق بین الصورتین.

فتلخص وجود الفرق فی صحة العبادة فی صورة نسیان الموضوع بینما کان الناسی غاصبا أو غیر غاصب کما فرّق بین الصورتین جمع من الاکابر و من جملتهم سیدنا الاعظم آیة اللّه البروجردی قدس سره.

و أمّا مع نسیان الحکم

فهل یصح الوضوء مع نسیان حکم الغصبیة أو لا یصح

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰

أو یفصّل بین ما کان النسیان عن تقصیر فلا یصح الوضوء، و بین ما کان من غیر تقصیر یصح الوضوء، و لم یتعرض المؤلف رحمه اللّه لصورة نسیان الحکم رأسا فنقول:

الاقوی التفصیل أمّا إذا کان النسیان من غیر تقصیر فلما عرفت من عدم فعلیة النهی مع النسیان، فلا یکون الفعل مبغوضا للمولی و قبیحا فیصحّ أن یتقرب به.

و أمّا إذا کان النسیان عن تقصیر فلما یأتی إنشاء اللّه فی عدم معذوریة الجاهل المقصّر، فالناسی لاجل تقصیره لا یکون معذورا و یکون بحکم العامد.

إن قلت: إن الناسی للحکم مثل الناسی للموضوع لا یکون النهی بالنسبة إلیه فعلیا فلا وجه لفساد وضوئه.

قلت: إنّ التکلیف و إن لم یکن فعلیا لکن الفعل باق علی مبغوضیته و قبحه لتقصیره کالجاهل المقصّر فیکون عمله فاسدا لعدم قابلیته لأن یتقرب به کما قلنا فی الناسی للموضوع إذا کان الناسی هو الغاصب.

و أمّا مع الجهل بالحکم فله صورتان الاولی فی الجاهل القاصر، و الثانیة الجاهل المقصر و فی کل من الصورتین مورد الکلام فیما یتمشی من الجاهل قصد القربة، و إلّا إذا لم یتمش قصد القربة من الجاهل فلا إشکال فی فساد العبادة فی کل من الصورتین لاحتیاج العبادة مثلا الوضوء بقصد التقرب، فالکلام فی صورة تمشی قصد القربة.

فنقول بعونه تعالی: أما الصورة الاولی فیصح وضوء الجاهل القاصر لأنّه و إن تصرّف فی المغصوب إلّا انّه لا منشأ لمبغوضیة عمله العبادی حتی یقال بفساده سواء کان کاشف المبغوضیة النهی الفعلی المتعلق بالفعل فهو لا یکون فعلیا بالنسبة إلی الجاهل القاصر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱

أو کان الکاشف هو عصیانه للمولی حال علمه کما قلنا فی الغاصب الناسی من مبغوضیة عمله عند العقل و إن لم یکن نهی فعلی متعلقا بالغصب.

فهو غیر موجود أیضا فی الجاهل القاصر لأنّ إتیانه مبغوض المولی یکون عن قصوره لا عن تقصیره، فلا یکون وضوئه من حیث کونه تصرّفا فی الغصب مبغوضا فیصحّ أن یتقرّب به فیصحّ الوضوء.

أما الصورة الثانیة أعنی: صورة کون الجهل عن تقصیر و کان الجاهل جاهلا بالحکم، فقد عرفت فی المسألة ۶ و ۱۶ من المسائل المتعلقة بالتقلید عدم معذوریته لعدم کون جهله عذرا مع تقصیره، فیکون عمله المتحد مع الغصب مبغوضا للمولی و لیس قابلا لأن یتقرب به، فلا یصح وضوئه فی المغصوب.

***

[مسئلة ۵: إذا التفت إلی الغصبیة فی أثناء الوضوء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا التفت إلى الغصبيـة فى أثناء الوضوء صـحّ ما مضـى من أجزائه و يجب تحصـيل المباح للباقى، و إذا التفت بعد الغسـلات قبل المسـح هل يجوز المسـح بما بقى من الرطوبـة فى يـده و يصحّ الوضوء أو لا؟ قولان: أقواهما الأوّل، لأنّ هذه النداوة لا تعدّ مالا و ليس مما يمكن ردّه إلى مالكه، و لكن الأحوط الثانى، و كـذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الاعادة هل يجب عليه تجفيف مـا على محـالّ الوضوء من رطوبـة المـاء المغصوب، أو الصبر حتّى تجف أو لا؟ قولا-ن: أقواهمـا الثـانى و أحوطهمـا الأوّل، و إذا قال المالك: أنا لا أرضى أن تمسح بهذه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲

الرطوبة أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرنا، نعم لو فرض إمكان انتفاعه بها فله ذلك، و لا يجوز المسح بها حينئذ.

(۱)

أقول: فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: إذا التفت إلى الغصبية فى أثناء الوضوء

صحّ ما مضى من أجزائه، لأنّ ما مضى من الوضوء مع الغصبية، إمّا كان من باب جهله بالموضوع كما لا يبعد كون نظر المؤلف رحمه اللّه إلى هذا الفرض، و إمّا من باب نسيان الموضوع، و فى كل منهما كان النهى عن الغصب غير فعلى، فلا يكون الوضوء مبغوضا.

نعم لو كان منشأ عدم الالتفات النسيان و كان الناسى هو الغاصب لا يصحّ الوضوء كما مرّ فى المسألة السابقة و إن لم يكن النهى فى حقه فعليا.

المسألة الثانية: و يجب تحصيل الماء المباح لباقى غسلات الوضوء

الواقع بعضـها فى المغصوب من بـاب عـدم الالتفـات بـالغصب وجه، لزوم تحصـيل المـاء المبـاح لمـا بقى من الغسـلات أنّ اتيان باقى غسلات الوضوء بعد الالتفات بالغصب بهذا الماء يوجب فساد الوضوء و لا يصح الوضوء معه.

هذا إذا التفت فى ضمن غسلات الوضوء، مثلا التفت بعد غسل الوجه، أو بعد غسل اليد اليمنى قبل غسل اليسرى.

المسألة الثالثة: ما إذا التفت إلى الغصبية بعد تمام الغسلتين

قبل الشروع بالمسح، أو قبل تمام المسح.

فهل يجوز المسح بما بقى من الرطوبة فى يده، و يصح وضوئه أولا يجوز ذلك؟

قال المؤلف رحمه اللّه: يجوز ذلك و ذكر فى وجهه شيئين:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۳

الأوّل: أنّ النداوة الباقية على اليد لا تعدّ ما لا فلا مانع من التصرف فيه.

الثانى: أنّ هذه النداوة الباقية على اليد لا يمكن ردّها إلى مالكه.

أقول: أمّا الوجه الأوّل فما قاله من أنّ النداوة ليست مالا فيجوز التصرف فيه.

ففيه أنّها و إن لم تكن ما لا إلّا أنه لا يجوز التصـرف فيها بدون رضى صاحبه لأنّ مجرد عدم كونها ما لا لا يوجب جواز التصرف فيها

بدون رضی صاحبه، بل یحرم التصرف إذا کان ملکا للغیر کحبة من حنطة أو کان متعلقا لحقه.

فما یمکن أن یکون وجها له هو الوجه الثانی، و هو عدم امکان ردّ النداوة الباقیة إلی مالکها، فیقال: بعد عدم إمکان رد العین إلی المالک یکون بحکم التالف عرفا فینتقل الضمان من العین بالمثل أو القیمة، و مع انتقال العین بأحدهما تصیر هذه النداوة ملکا للغاصب من باب عدم إمکان الجمع بین العوض و المعوّض.

و ما یمکن أن یستدلّ به علی عدم صحة المسح بالنداوة المغصوبة هو انّه متی تکون عین المغصوبة باقیة و إن فقد بعض خصوصیاتها لا ینتقل الضمان بالمثل أو القیمة، بل یجب تدارک العین بالغرامة.

و الحق الأوّل، لأنّه إذا کانت العین موجودة:

تارة یعدّ من التالف، و العین إذا لا یمکن الانتفاع بها علی أیّ وجه یکون مثل العین التالفة عرفا ینتقل الضمان إلی مثلها أو قیمتها لا کما إنّ الظاهر فی النداوة الباقیة علی الید بعد الغسل هو هذا، لعدم، إمکان انتفاع المالک بها، فبناء علی کونها من التالف یجوز المسح بالنداوة الباقیة، لأنّها بعد انتقال الضمان بمثلها أو قیمتها علی عهدة الغاصب تصیر ملکا للغاصب.

و تارة لا یعد من التالف مثل ما إذا یمکن الانتفاع بالعین المغصوبة للمالک، و قد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴

استثنی المؤلف رحمه اللّه هذا الفرض فی ذیل المسألة، فیمکن أن یقال بعدم کون العین بحکم العین التالفة، بل یأخذ المالک العین و ینتفع بها ما شاء، و یأخذ من الغاصب الغرامة بالنسبة إلی ما نقص عنها و بناء علی عدم کونها من التالف عرفا و إن لم یمکن الانتفاع به فلا یجوز الوضوء، و لا یبعد الأوّل و إن کان الأحوط الثانی، و لکن فی المقام وجود هذا الفرض بعید، بل یکون مجرّد التصور.

المسألة الرابعة: إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد تجدید الوضوء بالماء المباح،

فهل یجب تجفیف مواضع الوضوء من الماء المغصوب الواقع علی محل الوضوء أو الصبر إلی أن یجفّ مواضعه، أولا یجب ذلک؟

أقول: و حکمها مثل حکم المسألة الثالثة فکلّ ما قلنا فیها نقول فیها.

المسألة الخامسة: إذا نهی المالک عن المسح بالنداوة عن الماء المغصوب.

فلو کانت النداوة بحکم التلف لا أثر لنهیه، بل یجوز المسح بالنداوة الباقیة عن الماء المغصوب.

و إن قلنا بعدم کونها بحکم التلف مثل ما إذا فرض إمکان انتفاع المالک بالنداوة الباقیة فمجرد غصبیة الماء کاف لعدم جواز المسح، و لا حاجة إلی نهی مجدد عن المالک.

نعم لو لم یکن التصرف فی الماء قبل المسح محرما مثل ما إذا تصرف فی الماء و غسل وجهه و یدیه من باب اعتقاد المتوضی رضی المالک، فلا یکفی مجرد غصبیة الماء واقعا، بل یظهر عدم رضاه من نهیه، فیحتاج عدم جواز التصرف إلی النهی، فبعد النهی لو لم نقل بکون النداوة بحکم التلف لا یجوز المسح بها مع نهی المالک.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵

[مسئلة ۶: مع الشک فی رضی المالک]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: مع الشك فى رضى المالك لا- يجوز التصرف و يجرى عليه حكم الغصب فلا- بدّ فيما إذا كان ملكا للغير من الاذن فى التصرف فيه صريحا أو فحوى أو شاهد حال قطعى.

(۱)

أقول: أمّا عدم جواز التصرف مع الشك فى رضى المالك مضافا إلى استصحاب عدم الرضا إذا كان مسبوقا بعدم الرضا من المالك هو أنّه بعد كون شرط الوضوء إباحة مائه و مكانه و مصبه بالتفصيل المتقدم ذكره فلا بدّ من تحصيل الشرط نعم إن كانت الحالة السابقة الرضا يجوز التصرف للاستصحاب.

و أمّا اعتبار إذن المالك فلانه بعد كون عدم جواز حلية مال الغير إلّا بطيب نفسه حكم واقعى فلا بد من كشف طيب النفس إما بتصريح المالك يعنى إذنه صريحا، أو الفحوى أعنى: الاولوية القطعية، و هذا يحصل بورود الاذن عن المالك ببعض الامور الّذى يعلم من الاذن به إذنه بالتصرف فى مائه أو ملكه حال الوضوء بطريق الاولى.

و إمّا بالشاهد الحال القطعى، و لا يكفى مطلق الظن لعدم اعتباره، و ما ادعى من كفاية مطلق الظن من باب دعوى السيرة على الاكتفاء به، محل منع لعدم تحقق السيرة عليه، نعم يكفى الظن الخاص بشاهد الحال.

و لا- يخفى عليك أن ما قلنا من أن الحكم الواقعى هو الرضى و طيب النفس و لا بدّ من كشفه بالاذن هو مقتضى الجمع بين بعض الأخبار الدالة على عدم حلّية التصرف فى مال الغير إلّا بطيب نفسه مثل «۱» موثقة سماعة (لا يحلّ مال امرئ مسلم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب مكان المصلى من الوسائل.

إلّا بطيبة نفسه) و بين بعض الآخر الدال على أنّ التصرف منوط باذن المالك مثل التوقيع الشريف (فلا يحلّ لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه) «۱» ففى مقام الجمع نقول: بأنّ جواز التصرف مشروط بطيب النفس كما هو مقتضى بعض الاخبار، و يكون طريق طيب النفس و كاشفه إذن المالك كما هو مقتضى التوقيع الشريف الدال على كون التصرف منوطا باذن المالك فافهم.

***

[مسئلة ۷: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار، سواء كانت قنوات أو منشقة من شط، و إن لم يعلم رضى المالكين بل و إن كان فيهم الصغار و المجانين، نعم مع نهيهم يشكل الجواز، و إذا غصبها غاصب أيضا يبقى جواز التصرف لغيره ما دامت جارية فى مجراها الأوّل، بل يمكن بقائه مطلقا، و أمّا للغاصب فلا يجوز، و كذا لأتباعه من زوجته و أولاده و ضيوفه و كل من يتصرف فيها بتبعيته، و كذلك الأراضى الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كالجلوس و النوم و نحوهما ما لم ينه المالك و لم يعلم كراهته، بل مع الظن أيضا الأحوط الترك و لكن فى بعض أقسامها يمكن أن يقال: ليس للمالك النهى أيضا.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳ من ابواب الانفال من الوسائل.

(۱)

أقول هنا مسائل:

المسألة الاولى: فى جواز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار

اشارة

سواء كانت قنوات أو منشقة من شط و إن لم يعلم رضى المالكين و لا يعلم بوجود الصغير و المجنون بينهم و إلّا فمع العلم برضا هم فلا إشكال فيه و

استدلّ على الجواز بأمور:

الأوّل: أنّ الوضوء و الشرب منها حق للمسلمين فيجوز لهم استيفاء حقهم.

و فيه أنّه لا دليل على ثبوت هذا الحق لهم.

إن قلت: يستفاد ذلك من الوجوه التى تذكر بعد ذلك.

قلت: فاذا ليس ما قلت من كونه حقا لهم دليلا، بل هو المدّعى، و نتعرض لما يمكن أن يكون دليله إنشاء اللّه.

الثانى: ما رواه محمد بن سنان عن أبى الحسن عليه السلام

قال: سألته عن ماء الوادى، فقال: إنّ المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء «۱».

بدعوى دلالتها على اشتراك المسلمين فى الماء و النار و الكلاء.

إن قلت: إنّ الضرورة قائمة على انتفاء اشتراك المسلمين فى كثير من الموارد.

قلت: إنّ ذلك يوجب تخصيص هذا العموم فى الموارد التى ادعى قيام الضرورة على عدم اشتراكهم، و أمّا فى غير هذه الموارد فالعموم حجة فى عمومه و منه هذا المورد.

و فيه، مضافا إلى ما فى سند الرواية من الاشكال من حيث محمد بن سنان المختلف فى وثاقته و ضعفه، أنّ الرواية ظاهرة فى اشتراكهم فى الأشياء الثلاثة فى

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب احياء الموات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۸

المباحات الأصلية منها لا- مطلقا حتى مع سبق حق بعض عليها، و بعبارة اخرى بحسب الطبع الأوّلى المسلمون مشتركون فى الأمور الثلاثة كما هو مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع، لأنّ ما يصلح لاشتراكهم فيه هو قبل ورود يد بعض منهم، عليه و إلّا فلو كان هذا الحكم حتى بعد تقدم يد بعضهم عليه باحياء فى الارض مثلا، فيلزم ذلك تضييع حقوق البعض بدون وجه، و التشاجر و التنازع و كل ذلك مناف مع مذاق الشرع.

و إن أبيت عن ظهور الرواية فيها فلا بدّ من حملها على هذه الصورة، لأنّه مع دلالة كثير من الروايات «۱» على أنّ من أحيى أرضا فهو أحق بها، أو أنّ الماء «۲» الجارى عن الوادى يكون للمقدم حق التقدم على المؤخر الأسفل.

و قابلية تمليك الأشياء و صيرورتها ملكا للأشخاص و عدم جواز «۳» التصرف فى ملك الغير بغير إذنه تكون دليلا- على عدم

الاشتراک و اختصاص هذه الأمور بمن هو أولى به، فلا بدّ من حمل الروایة على ما قلنا.

و ما قیل من أنّ عموم الروایة یقتضی اشتراک المسلمین فی الأشیاء الثلاثة غایة الأمر یخصّص عمومه ببعض ما قلت، مثلا بصورة إحیاء الارض فإنّه للمحیی و یبقى العموم بحاله فی غیره.

فیه أوّلا ما قلنا من کون الخبر ظاهرا فی المباحات الأصلیة، أو محمولا على المباحات الأصلیة.

و ثانیا کما قیل إن قلنا بعمومه بحیث یشمل کل الموارد و تخصیصه بالمخصصات

---

(۱) الکافی، ج ۵، ص ۲۷۹.

(۲) الکافی، ج ۵، ص ۲۷۸.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب مکان المصلی.

یوجب تخصیص الأکثر.

و إن کان الاشکال هذا الاشکال یمکن الدفع بأنّ العام له فردان المباحات الأصلیة و غیر المباحات و تخصیص العموم بفرد لا یوجب تخصیص الأکثر.

و ثالثا لا- إشکال فی تخصیص عموم الخبر على فرض عمومه بصورة کون الأرض و النار و الماء ملکا لشخص أو أشخاص خاصة بأحد الأسباب المملکة، و فرض الکلام هذه الصورة، فلا یمکن الاستدلال على کل حال بهذا الخبر.

و رابعا لو قلنا بشمول عموم الخبر لمثل هذه الموارد یلزم جواز التصرف فی غیر الشرب و الوضوء، و لا یمکن الالتزام به.

الثالث: شهادة الحال برضى المالک أو المالکین

و قد حکى الاستدلال بها عن العلامة و الشهید و غیرهما رضوان اللّه تعالى علیهم.

و فیه أنّ شاهد الحال فی کل الموارد غیر معلوم إن لم یکن معلوم العدم فی بعضها.

الرابع: دعوى انصراف حرمة التصرف فی مال الغیر عن هذا القبیل

من التصرفات من الشرب و الوضوء.

و فیه انّ هذا دعوى بلا دلیل.

الخامس: أصالة إباحة هذه التصرفات

فیقال: بعد معارضة ما یدلّ على حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه مع ما یدل على مطهریة الماء، و ما یدل على جواز الشرب و الوضوء بالماء ما لم یتغیر، و تساقط کل من الأدلّة بسبب المعارضة، فتصل النوبة بالأصل و مقتضاه إباحة التصرف.

و فیه أوّلا لا تعارض بین ما یدلّ على حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر اذنه

و بین ما یدل على مطهریة الماء لعدم منافات بین کون الماء طاهرا و مع ذلک لا یجوز التصرف فیه لکونه ملک الغیر.

کما أنّه لا تعارض بین ما یدلّ على حرمة التصرف و بین ما یدلّ على جواز الشرب و الوضوء عن الماء ما لم یتغیر، لأنّ الظاهر من الطائفة الثانیة هو اشتراط إطلاق الماء فی جواز الوضوء و الشرب و لیس إلّا فی مقام بیان ذلک، لا فی مقام بیان جواز التصرف فی

الماء المطلق مطلقا حتی إذا کان ملک الغیر و إلّا لو کان لها عموم من هذا الحیث کان لازمه عدم جواز التصرف إذا صار مضافا و الحال أنّه لا یمکن القول به، و بعد عدم کونها فی مقام هذه الجهة فلا تعارض بینها و بین الطائفة الاولی الدالة علی عدم جواز التصرف فی ملک الغیر.

و ثانیا علی فرض وقوع التعارض بین الطائفتین فحیث تکون النسبة بین الطائفتین عموما من وجه و تعارضهما فی مادة الاجتماع فمقتضی الطائفة الاولی عدم جواز الوضوء و الشرب بالماء المطلق، و مقتضی الثانیة جوازه، فحیث إنّ الاولی ظاهرة فی عدم الجواز، و الثانیة نص فی الجواز، فیحمل الظاهر علی النص، و تکون النتیجة جواز الشرب و الوضوء من الأنهار الکبار، و لا تصل النوبة بالأصل العملی حتی یقال: إنّ لأصل هو الاباحة.

و ثالثا علی فرض تعارض الطائفتین و سقوطهما بالمعارضة و وصول النوبة بالاصل فاجراء أصالة الاباحة مشکل، لما یقال من أنّ الاصل فی الشک فیما إذا کان فی الاموال هو العدم لما یستفاد من الخبر «۱» من عدم الجواز فی الاموال إلّا من حیث ما أحله اللّه، و هو قوله علیه السلام فی ضمن روایة (لا یحلّ مال إلّا من وجه أحلّه اللّه) إلا أنّه ضعیفة السند فلا یتم الاستدلال به مضافا إلی الاشکال فی دلالته علی کون

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الانفال من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱

الأصل فی الأموال فی صورة الشک الحرمة لا الحلیة کما یأتی إنشاء اللّه فی مسأله ۸ من هذا الفصل.

السادس: انّه لو لا جواز هذا القبیل من التصرفات

مثل الشرب و الوضوء یلزم العسر و الحرج.

و فیه أنّ العسر و الحرج فی کل مورد کان یوجب رفع الحکم، مثلا مع العسر و الحرج لا یجب الوضوء و لا یحرم الشرب من الماء، لا إثبات الحکم و هو حلیة التصرف فی مال الغیر للوضوء، بل یجب مع العسر التیمم.

مضافا إلی أن العسر و الحرج فی کل الموارد غیر موجود.

السابع: سیرة المسلمین

من الصدر الأوّل إلی الآن علی هذا القبیل من التصرفات بحیث یعلم رضی سادع الدین بذلک.

أقول: و ما یمکن الاستدلال به علی المدعی هذا الوجه لوجود السیرة فی الجملة علی ذلک بلا إشکال من السلف و الخلف بحیث یکشف من سیرة المسلمین رضی المعصومین علیهم السلام.

فالسیرة دلیل قطعی علی جواز التصرف بالشرب و الوضوء من الأنهار الکبار.

المسألة الثانیة: ما قلنا من جواز التصرف فی الجملة للسیرة

جوازه فی صورة عدم العلم بکراهة صاحب الماء و هل یکون هذا الحکم حتی فی صورة العلم بکراهة صاحب الماء أو لا؟

الحق الثانی لعدم تحقق السیرة حتی مع وجود العلم بکراهة صاحبه.

المسألة الثالثة: اعلم أنّه تارة یعلم بعدم وجود الصغیر و المجنون

فى جملة

مالكى الماء فلا إشكال فى جواز الشرب و الوضوء مع عدم العلم بكراهة مالكيه.

و تارة لا يعلم بوجود الصغير و المجنون بين مالكى الماء كما لا يعلم بعدم وجودهما بينهم، فهل يجوز التصرف مع ذلك أو لا يجوز؟ الاقوى الجواز لوجود السيرة فى المورد من حيث إنّ صورة العلم بعدم وجود الصغار و المجانين بين المالكين قليل جدا، بل الغالب أو الاغلب صورة الشك فى كونهما بينهم و، عدمه فدعوى وجود السيرة فى صورة الشك بوجود هما بينهم دعوى قريب، فتحقق السيرة فى هذه الصورة لا ينبغى أن ينكر.

و تارة يعلم بوجود الصغير و المجنون بين مالكى الأنهار، فهل يجوز الشرب و الوضوء أيضا مثل الصورة الاولى و الثانية أو لا يجوز ذلك؟

الأقوى عدم الجواز لأنّ الدليل كما عرفت منحصر بالسيرة، و تحققها فى المورد غير معلوم.

و لا فرق فى عدم الجواز بين وجود الولى الاجبارى للصغير و المجنون كالأب و الجدّ و بين وجود الولى الاختيارى لهما كالحاكم و المنصوب من قبله.

فالتفصيل بين صورة وجود الولى الاجبارى و بين الاختيارى، لأنّ الأوّل يجوز و تنفذ ولايته حتى فى صورة عدم وجود المصلحة للصغير، و بعبارة اخرى يكفى فى نفوذ ولايته عدم الضرر على الصغير فلا مانع من التصرف.

و فى الثانى يدور مدار نفوذ ولايته فى خصوص ما كان مصلحة للصغير و المجنون و عدم ولايته فى غير هذه الصورة، و عدم نفوذ ولايته حتى فى صورة عدم وجود المصلحة لها، فعلى الأوّل يجوز التصرف بالشرب و الوضوء، و على الثانى

لا يجوز كما قال بعض شراح العروة «۱».

لا وجه له لأنّه كما قلنا تحقق السيرة فيما علم وجود الصغير أو المجنون بين مالكى النهر غير معلوم، و على الفرض لا دليل فى البين غير السيرة، فلا يجوز التصرف فيما علم وجود الصغير أو المجنون بين المالكين للنهر.

المسألة الرابعة: إذا صارت الأنهار الكبار مغصوبة بغصب غاصب

اشارة

فهل يجوز التصرف فيها لغير الغاصب كما كان جائزا له قبل غصبه أولا؟ فنقول: إنّ له صورتين:

الصورة الاولى: ما إذا غصبها و لم يتغير مجراها

فهل يجوز التصرف لغير الغاصب من الشرب أو الوضوء أولا؟ الحق عدم الجواز لعدم تحقق السيرة، إذ وجود السيرة محتاج إلى وجود خارجى لأنهار مغصوبة و تحقق وضوء المتشرعة منها فى كل عصر إلى أن يصل بزمان المعصوم عليه السلام حتى يكشف عن الجواز، و تحقق السيرة فى الأنهار المغصوبة لم يثبت.

و مع الشك فى الجواز هل يجوز التمسك بالجواز السابق بالاستصحاب لو شك فى تحقق السيرة بعد الغصب أم لا؟ يأتى الكلام فيه فى الصورة الثانية.

الصورة الثانية: إذا غصبها غاصب و غيّر مجراها،

فهل یجوز التصرف لغیر الغاصب مع فرض تغییر مجراها بید الغاصب أو لا؟ فهل نقول بالجواز لوجود السیرة و لو ارتکازا أو نقول بعدم الجواز لعدم تحقق السیرة؟

أقول: القول بتحقق السیرة حتی فی هذه الصورة مشکل، و مع الشک کون المحکم عموم عدم جواز التصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه فالأحوط عدم الجواز فی

---

(۱) الآملی، مصباح الهدی، ج ۳، ص ۳۷۷.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴

الصورة الثانیة أعنی: صورة تغییر المجری بید الغاصب.

و أمّا استصحاب الجواز السابق فیما إذا کانت الحالة السابقة الجواز، مثلا کان مأذونا سابقا من قبل المالک، ثم شک فی الزمان اللاحق فی بقاء إذنه.

فقال بعض شراح العروة: بأن الاستصحاب محکوم بعموم المنع عن التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه.

و قال بعض شراحها: بعدم کون استصحاب بقاء جواز التصرف محکوما بعموم المنع عن التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه، و ذلک لکون تصرفه قبل الغصب محکوما بالجواز فیستصحب.

أقول: الظاهر عدم مجال لجریان الاستصحاب أمّا أوّلا فلان منشأ جواز التصرف قبل تغییر المجری کان هو السیرة فخصص عموم عدم جواز التصرف بالسیرة، و حیث إنّ السیرة من المخصصات اللبّیة، و قلنا بأنّه کلما یکون المخصص لبیّا یکون المرجع فی مورد الشک فی زیادة التخصیص- سواء کان الشک من جهة الشبهة فی المفهوم أو فی المصداق- هو العام، فلا وجه لاستصحاب حکم المخصص.

و أمّا ثانیا حیث یکون الشک فی المورد من الشک فی الأقل و الأکثر، أعنی:

یکون منشأ الشک فی شمول التخصیص للأکثر مع تیقن شموله للأقل، لأنّ الشک یکون فی أنّ السیرة القائمة علی جواز التصرف فی الماء بالشرب و الوضوء الشاملة لصورة عدم تصرف الغاصب فی الأنهار هل تشمل لصورة تصرف الغاصب کما فی الصورة الأولی من المسألة الرابعة أو لا تشمل لها.

و کذلک لا إشکال فی أنّ السیرة جاریة فیما لا یتصرف فیها الغاصب و لا یغیّر مجراها مسلما و یکون الشک فی أنّ السیرة قائمة علی صورة تصرف الغاصب و تغییر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵

مجری النهر أولا کما فی الصورة الثانیة فی هذه المسألة.

فیکون الشک فی المخصص شکا فی الأقل و الأکثر و قد عرفت فی مبحث العام و الخاص أنّ الشک إذا کان لأجل دوران المخصص بین الأقل و الأکثر یکون العام محکّما فی مورد الشک سواء کان المخصص لفظیا أو کان لبیّا، فعلی هذا یکون فی المقام عموم المنع عن التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه محکّما فلا یجوز التصرف.

المسألة الخامسة: هل یجوز التصرف بالشرب و الوضوء من الأنهار الکبار لمن یکون غاصبا

و کذا لأتباعه من زوجته و أولاده و ضیوفه و غیرهم ممن یتصرف بتبعیة الغاصب أو لا؟

الحق عدم الجواز لعدم قیام السیرة علی جواز تصرفهم، و فقد دلیل آخر یدل علی الجواز.

المسألة السادسة: هل یجوز الوضوء فی الأراضی الوسیعة

اشارة

و غیره من التصرفات کالجلوس و النوم و نحوهما أم لا؟
اعلم أن للمسألة صورا:

الصورة الاولی: ما إذا لا یعلم برضی مالکیها

و لا یعلم بوجود الصغیر أو المجنون بین المالکین، ففی هذه الصورة یجوز هذا النحو من التصرفات لقیام السیرة المتشرعة علی الجواز.

الصورة الثانیة: ما إذا نهی بعض المالکین، أو کلهم،

أو علم بکراهة المالکین، أو بعضهم، فلا إشکال فی عدم جواز التصرف لعموم حرمة التصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه، و عدم دلیل علی التخصیص، لأنّ ما یمکن أن یکون مخصصا لهذا العموم لیس إلّا السیرة، و هی لا تشمل هذه الصورة لعدم تحقق السیرة علیها.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶

الصورة الثالثة: ما إذا ظن کراهة المالک

فقال المؤلف رحمه اللّه: الأحوط ترک التصرف فی هذه الصورة.
أقول: الظن إن کان معتبرا فهو بحکم العلم، فلا یجوز التصرف لعدم السیرة فلا وجه لقوله: الأحوط الترک.
و إن کان الظن الغیر المعتبر فیمکن أن یقال: حیث لم یتحقق السیرة بجواز التصرف لا یجوز التصرف أیضا، و لا وجه لقوله: الأحوط لأنّه مع الشک فی تحقق السیرة فعموم حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه محکم.

الصورة الرابعة: صورة عدم العلم بکراهة المالکین

فی التصرف لکن تارة یعلم بوجود الصغیر أو المجنون بینهم، فکما قلنا فی الأنهار الکبار لا یجوز التصرف لعدم السیرة فی جواز التصرف مع وجود واحد منهما بین المالکین.
و تارة لا یعلم بوجودهما بینهم، ففی هذه الصورة یجوز التصرف لوجود السیرة کما مر فی التصرف فی الأنهار الکبار.

الصورة الخامسة: قال المؤلف رحمه اللّه

(لکن فی بعض أقسامها یمکن أن یقال لیس للمالک النهی أیضا).
و غرضه جواز التصرف فی بعض الأقسام من الأراضی المتسعة حتی مع نهی مالکیها، و هو بعض الأراضی المتسعة اتساعا عظیما کما حکی عن صاحب الجواهر رحمه اللّه القول به بحیث یتعذر أو یتعسر اجتناب الناس عنها مع نهی مالکیها.
فأقول: بأنه إن کان النظر فی جواز التصرف حتی مع نهی مالکیها إلی قیام السیرة علی جوازه فهو غیر معلوم لو لم یکن معلوم العدم، لعدم وجود السیرة مع نهی المالک.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷
و إن کان النظر فی الجواز من باب العسر و الحرج عن الاجتناب، فدلیل العسر و الحرج لا یقتضی إلّا رفع الحکم الثابت فی مورد هما، لا حلیة التصرف فی مال الغیر مطلقا.

***

[مسئلة ۸: الحیاض الواقعة فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیة وقفها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: الحیاض الواقعة فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیة وقفها من اختصاصها بمن یصلی فیها أو الطلاب الساکنین فیها أو عدم اختصاصها لا یجوز لغیرهم الوضوء منها إلّا مع جریان العادة بوضوء کل من یرید مع عدم منع من أحد فانّ ذلک یکشف عن عموم الاذن، و کذا الحال فی غیر المساجد و المدارس کالخانات و نحوها.

(۱)

أقول: اعلم أنّ کیفیة وقف الحیاض الواقعة فی المساجد و المدارس و غیرهما تارة یکون معلومة من حیث الاختصاص بطائفة خاصة و عدم اختصاصها، فلا إشکال فی عدم الجواز فی صورة الاختصاص لغیر المخصوصین، و الجواز فی صورة عدم الاختصاص.

و تارة لا یعلم کیفیة الوقف من حیث اختصاصها ببعض دون بعض و عدم اختصاصها، و فی هذه الصورة لیس الکلام فی صورة إذن المتولی لأنّ أمرها بیده فهو المالک إلّا إذا علم کون إذنه علی خلاف الواقع، بل الکلام فی غیر صورة إذن المتولی و الکلام فی هذه الصورة مرة فی فرض جریان العادة بالوضوء منها ممن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸

یکون له المبالات و الاعتناء بموازین الشرعیة مع عدم منع أحد من الوضوء منها فیجوز الوضوء فی هذه الصورة لأنّ هذا کاشف عن عموم الاذن.

و اخری لا یکون کذلک، فهل یجوز الوضوء من الحیاض الواقعة فیها أو لا؟

و

ما یمکن أن یتمسک به علی عدم الجواز امور:

الأوّل: ما رواه محمد بن الحسن و علی بن محمد جمیعا عن سهل

عن أحمد بن المثّنی عن محمد بن زید الطبری قال: کتب رجل من تجار فارس من بعض موالی أبی الحسن الرضا علیه السلام یسأله الاذن فی الخمس، فکتب إلیه: بسم اللّه الرحمن الرحیم إنّ اللّه واسع، کریم ضمن علی العمل الثواب و علی الضیق الهمّ، لا یحل مال إلّا من وجه أحلّه اللّه، إنّ الخمس عوننا علی دیننا و علی عیالنا و علی موالینا (أموالنا) و ما نبذله و نشتری من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنّا، و لا تحرموا أنفسکم دعانا ما قدرتم علیه، فإنّ إخراجه مفتاح رزقکم، و تمحیص ذنوبکم و ما تمهدون لانفسکم لیوم فاقتکم، و المسلم من یفی للّه بما عهد إلیه، و لیس المسلم من أجاب باللسان و خالف بالقلب و السلام «۱».

فهذه الروایة تدلّ علی عدم حلّیة مال إلّا من حیث أحلّه اللّه، فلا بد فی جواز التصرف فی الأموال الغیر المتعلقة للشخص من کشف کونه مما أحلّه اللّه، فلا یجوز فیما لا یعلم ذلک، فلا یجوز الوضوء من الحیاض الواقعة فی المساجد و غیرها إلا إذا عرف حلیّته، و مع الشک فی ذلک لا یجوز التصرف.

و فیه- مضافا إلی ضعف سند الروایة من حیث احمد بن المثنی الّذی هو غیر مذکور فی الرجال و من حیث کون محمد بن زید

الطبری مجهولا کما قیل إن لم نقل فی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الانفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹

سهل لما قیل من الأمر فی سهل سهل-

أنّ الروایة تکون فی مقام بیان الحکم الواقعی، و هو عدم حلیة الأشیاء واقعا إلّا من وجه أحلّه اللّه.

و هذا لا ینافی مع کون الحکم الظاهری فیما جهل حلیته و حرمته من باب الشک فی أنّه مما أحلّه اللّه أم لا هو الحلیة، فما یأتی بالنظر عدم کون الروایة منافیة مع أصالة حلیة الأشیاء عند الشک حتی فی الأموال، فالتمسک بالروایة علی کون الأصل فی الأموال فی صورة الشک فی الحلیة هو الحرمة لا وجه له.

و أمّا التمسک بروایة سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السلام (فی حدیث) إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: من کانت عنده أمانة فیؤدها إلی من ائتمنه علیها، فإنّه لا یحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفس منه «۱».

و ما رواها فی تحف العقول عن رسول الله صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال فی خطبة الوداع: أیّها الناس إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، و لا یحل لمؤمن مال أخیه إلّا عن طیب نفس منه «۲».

و ما رواه أبو الحسین محمد بن جعفر الاسدی قال: کان فیما ورد علی الشیخ أبی جعفر محمد بن عثمان العمری قدس اللّه روحه فی جواب مسائلی إلی صاحب الدار علیه السلام و أمّا ما سألت عنه من أمر من یستحلّ ما فی یده من أموالنا (إلی أن قال) و أمّا ما سألت عنه من أمر الضیاع التی لناحیتنا هل یجوز القیام بعمارتها و أداء الخراج منها، و صرف ما یفضل من دخلها إلی الناحیة احتسابا للأجر و تقربا إلیکم فلا یحلّ لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه، فکیف یحلّ ذلک فی مالنا الخ «۳».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب مکان المصلی من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب مکان المصلی من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب الانفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰

فلا وجه له لأنّه بعد فرض کون المسجد و المدرسة و غیرها وقفا، فلا یکون مال أحد، فیکون مورد الوقف خارجا عن مورد الروایات و مما بینا ظهر لک عدم صحة الاستدلال باستصحاب جواز التصرف قبل الوقف لو کان جائز التصرف، لأنّه بالوقف خرج عن ملکیة المالک، فلا معنی لاستصحاب جواز السابق الّذی کان متفرعا علی ملکه.

الثانی: ما رواه محمد بن علی بن الحسین

باسناده علی محمد بن الحسن الصفار أنّه کتب إلی أبی محمد الحسن بن علی علیهما السلام فی الوقف و ما روی فیه (الوقوف و ما روی فیها) عن آبائه علیهم السلام، فوقّع علیه السلام: الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها إنشاء اللّه «۱» (و کذا ما رواها محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی قال: کتب بعض أصحابنا إلی أبی محمد علیه السلام فی الوقوف و ما روی فیها، فوقّع علیه السلام: الوقوف علی حسب ما یقفها أهلها إن شاء اللّه).

و لا یبعد کون الروایتین روایة واحدة و علی کل حال یدّعی أن المستفاد منهما توقف جواز التصرف فی الوقف علی أن یکون علی طبق ما أوقفه أهله، فلا بدّ من فهم کون التصرف فی حدود ما أوقفه أهله، فمع الشک فی کونه مواقفا له أولا لا یجوز التصرف.

و فيه أنّ مقتضى الخبرين كون التصرفات جائزة على حسب ما يوقفه الواقف فإن كان الوقف بنحو العموم لكان الوضوء جائزا، و إن كان بنحو خاص- مثل كونه لأشخاص خاصة، مثلا ساكنى المدرسة- لا يجوز الوضوء، و مع الشك لا يمكن التمسك بالعموم الوارد فى الخبرين لكونه من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من العام، و لا يكون العام حجة فيها مسلّما.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب الوقوف و الصدقات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۱

الثالث: الاستصحاب بمعنى استصحاب عدم جعل الوقف بنحو العموم،

و أثره عدم حلية الوضوء لمن شك فى جوازه.

و فيه أنّ هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم جعل الوقف بنحو الخاص و لاشخاص مخصوصين، و أثره حلية تصرف العموم بالوضوء فى الحياض الواقعة فى المساجد و غيرها.

فتلخص أنّه فيما لا يعلم كيفية الوقف لا دليل على عدم جواز الوضوء لأصالة الحلّية.

نعم إذا كانت هذه التصرفات مزاحمة لحق الموقوف عليهم الثابت اختصاصه بهم، أو لهم الاولوية بحسب الوقف، لا يجوز ذلك لعدم جواز مزاحمتهم بحسب الوقف و إنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها.

***

[مسئلة ۹: إذا شق نهر أو قنات من غير إذن مالكه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا شق نهر أو قنات من غير إذن مالكه لا يجوز الوضوء بالماء الّذى فى الشق و إن كان المكان مباحا أو مملوكا له، بل يشكل إذا أخذ الماء من ذلك الشق و توضأ فى مكان آخر و أن كان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناة.

(۱)

أقول: لعدم وجود السيرة على جواز الوضوء كما عرفت فى المسألة ۷.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۲

[مسئلة ۱۰: إذا غيّر مجرى نهر من غير إذن مالكه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: إذا غيّر مجرى نهر من غير إذن مالكه و إن لم يغصب الماء، ففى بقاء حق الاستعمال الّذى كان سابقا من الوضوء و الشرب من ذلك الماء لغير الغاصب إشكال، و إن كان لا يبعد بقاء هذا بالنسبة إلى مكان التغيير و أمّا ما قبله و ما بعده فلا إشكال.

(۱)

أقول: المفروض فى المسألة صورتان:

الاولی: ما إذا غیّر مجری نهر بغیر إذن مالکه و إن لم یغصب الماء فیقع الکلام فی جواز الوضوء من مکان التغییر.
قد یقال: بجواز الوضوء فی هذا الصورة من باب أنّه لا وجه لعدم الجواز إلّا توهم عدم کونه من موارد السیرة، و الحال أن تغییر المجری من دون غصب الماء لا یخرج المورد عما قامت السیرة القطعیة علی جوازه.
و فیه أنّ المقدار المسلّم من السیرة هو جواز الوضوء من الأنهار الکبار إذا کانت بالوضع الّذی أراد ملّاکها و لم یبلغ بها ید الغصب و العدوان، و أمّا فی مورد تغییر المجری عدوانا ما قامت السیرة علی الجواز، و لا أقلّ من الشک فلا یبعد عدم الجواز فی هذه الصورة.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۶۲
الثانیة: الصورة الاولی بحالها لکن یقع الکلام فی جواز الوضوء ممّا قبل مکان التغییر أو ما بعده و عدم جوازه، و فی هذه الصورة یمکن القول بالجواز، لأنّ التصرف بالوضوء أو الشرب من هذا الماء فی هذا المکان من المجری کان جائزا للسیرة و تصرف الغاصب فی بعض الآخر من المجری لا یوجب ارتفاع السیرة فی ما قبل
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۳
مورد تغییر المجری أو ما بعده.
***

[مسئلة ۱۱: إذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلین فیه]

اشارة

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۱۱: إذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلین فیه لا یجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فی مکان آخر و لو توضأ بقصد الصلاة فیه ثمّ بدا له أن یصلّی فی مکان آخر أو لم یتمکن من ذلک فالظاهر عدم بطلان وضوئه، بل هو معلوم فی الصورة الثانیة کما، أنّه یصح لو توضأ غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط، و لا یجب علیه أن یصلّی فیه و إن کان أحوط، بل لا یترک فی صورة التوضؤ بقصد الصلاة فیه و التمکن منها.
(۱)
أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: إذا علم أنّ حوض المسجد وقف علی المصلین فیه

لا یجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فی مکان آخر و لا یصح وضوئه، و کذا إذا توضأ و قصد عدم الصلاة فی المسجد سواء قصد الصلاة فی مکان آخر أو لا، و کذا إذا توضأ و قصد غایة اخری من غایات الوضوء، ففی کل الصور لا یجوز الوضوء.
أمّا عدم لجواز تکلیفا بمعنی کونه حراما، فلأنّ الوضوء علی الفرض تصرف فی الوقف علی خلاف ما أوقفه واقفه، فیکون حراما.
و أمّا الحرمة الوضعیة أعنی بطلان الوضوء، فلما عرفت من عدم صلاحیة فعله لان یتقرب به مع علمه باختصاص الحوض بمن یصلّی فی المسجد بحسب وقفه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۴

فيفسد وضوئه.

المسألة الثانية: ما إذا توضأ بقصد الصلاة فى المسجد

ثم بدا له أن يصلّى فى مكان آخر، فالظاهر صحة وضوئه و عدم بطلانه، و صحة الصلاة الواقعة معه فى مكان آخر.

أمّا صحة وضوئه فلكون فعله مقرّبا، و يصح أن يتقرب به، و قد وقع مع قصد التقرب فوقع صحيحا.

و أمّا صحة الصلاة الواقعة معه فلأنّ شرط الصلاة الطّهارة، و على الفرض حصلت الطّهارة بالوضوء، و وقعت الصلاة مع الطّهارة.

(ثم إنّ دخل قصد الصلاة فى الوضوء ليس من باب القول بالمقدمة الموصلة حتى يتوهم أنّه على القول بها لا يصح الوضوء و لا يصح الصلاة الواقعة معه فى غير المسجد، بل يكون من باب أنّه بعد انحصار وقف الحوض بخصوص المصلين يكون التصرف لغيرهم غصبا، فلا بد من قصد الوضوء للصلاة فى المسجد حتى يصح الوضوء و يكون مقرّبا، لأنّه على القول بالمقدمة الموصلة تكون المقدمة واجبة بقيد الايصال، أو إذا اراد الايصال، أو مع قصد الايصال بذى المقدمة، سواء كان ايجاد المقدمة بغصب أو مباح، فهو غير مربوط بالمقام).

المسألة الثالثة: إذا توضأ بقصد الصلاة فى المسجد،

ثم بعد الوضوء لم يتمكن من الصلاة فيه، فالظاهر صحة وضوئه و عدم بطلانه لعين ما قلنا فى الصورة الثانية و الظاهر عدم الفرق بين الصورة الثانية و الثالثة.

فما قاله المؤلف رحمه اللّه (فالظاهر عدم بطلان وضوئه، بل هو معلوم فى الصورة الثانية) و نظره الفرق بين الصورتين من حيث استظهار البطلان بأنّه فى الاولى ظاهر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۵

و فى الثانية معلوم.

لا وجه له لأنّ كليهما مثلان من حيث صحة الوضوء بنظر الدليل.

المسألة الرابعة: إذا توضأ من الحوض الوقف المختص بالمصلين فى المسجد

من لا يريد الصلاة فى المسجد غفلة عن اختصاص ماء الحوض بمصلى المسجد، أو باعتقاد عدم اشتراط كون المتوضى يصلّى فى المسجد، ثم بعد الوضوء التفت إلى ذلك، فهل يصح صلاته مع هذا الوضوء فى غير هذا المسجد أو لا؟

الظاهر كون هذه المسألة مثل سابقها فى الحكم لأنّ وضوئه وقع لأجل غفلته عن الاشتراط أو اعتقاده عدم الاشتراط صحيحا، فلا مانع من الصلاة معه فى غير هذا المسجد و يصحّ صلاته.

بل يمكن أن يقال: بأنّ هذه الصورة أولى بالصحة من الصورتين السابقتين لأنّ فى هذه الصورة لا يكون النهى عن الغصب فعليا لأجل غفلته، أو اعتقاده عدم الاشتراط، بخلاف الصورتين السابقتين لكون النهى عن التصرف فعليا.

***

[مسئلة ۱۲: إذا كان الماء فى الحوض و ارضه و اطرافه مباحا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا كـان الماء فى الحوض و ارضه و اطرافه مباحا لكن فى بعض اطرافه نصب آجر أو حجر غصبى يشـكل الوضوء منه مثل الآنية إذا كان طرف منها غصبا.

(۱)

أقول: بعد ما يكون المنهى عنه التصرف فى الغصب، ففى كل مورد يصدق عرفا أنّ الوضوء تصرف فى المغصوب لا يصحّ الوضوء، و أمّا إذا لم يصدق التصرف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۶

فيصح الوضوء.

و ليس مجرد نصب آجر أو حجر فى بعض أطراف الحوض مطلقـا موجبا لكون الوضوء من الحوض غير جائز، بل يـدور مـدار صـدق التصرف و عدمه.

***

[مسئلة ۱۳: الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبيا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبيا مشكل بل لا يصح لأنّ حركات يده تصرف فى مال الغير.

(۱)

أقول: قد عرفت فى طى الشرط الرابع فى المسألة الثالثة التى انعقدناها ها أنّه قد يقال بعدم اشتراط إباحة الفضاء فى الوضوء.

إمّا بدعوى أن مجرد حركة اليد فى الفضاء ليس تصرفا فى فضاء الغير.

و قلنا فى جوابه بأنّ حركة اليد فى فضاء الغير يعدّ تصرفا فيه.

و إمّا بـدعوى أنّ التصـرف فى الفضاء غير متحـد مع الوضوء، لأنّ حقيقة الوضوء هى الغسل و المسح، و الغسل عبارة عن جريان الماء على المحلّ و هو غير متحد مع التصرف فى الفضاء.

نعم فى خصوص المسـح إن كان الفضاء منحصـرا بالمغضوب يحرم المسـح لكونه مقدمة منحصـرة للمسح من باب أنّ حقيقة المسـح إمرار الماسح على الممسوح، و هو محتاج إلى الفضاء، فلا يكون المسح مأمورا به، و لا فيه ملاك الأمر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۷

و قلنا فى جوابه بأنّ الغسل عبارة عن إجراء الماء على المحلّ و إجراء الماء على محل الوضوء متحد مع الفضاء المغصوب.

فتكون النتيجة اشتراط إباحة الفضاء الّذى يقع فيه الوضوء.

***

[مسئلة ۱۴: إذا كان الوضوء مستلزما لتحريك شىء مغصوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: إذا كان الوضوء مستلزما لتحريك شىء مغصوب فهو باطل.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

لأنّه تارة یکون تحریک المغصوب بالوضوء من باب المقارنات الاتفاقیّة بدون کون الوضوء سببا، ففی هذه الصورة لا وجه لبطلان الوضوء.

لعدم کون الوضوء متحدا معه بحیث یقال بالحمل الشائع: إنّ الفعل الواحد وضوء و غصب، و لا من باب کون الوضوء مقدمة له.

و تارة یکون الوضوء سببا لتحریک المغصوب فیکون الوضوء مقدمة له، و فی هذه الصورة مرة یکون الوضوء مقدمة منحصرة له، فیبطل الوضوء لکونه علة للحرام، و لیس فی الموارد أمر بالوضوء و لا ملاک المحبوبیة له، فلا یقع متصفا بالصحة کما قلنا فی اشتراط کون مصب ماء الوضوء مباحا.

و اخری لا ـ یکون الوضوء مقدمة منحصرة لتحریک المغصوب، فکما عرفت یصح الوضوء و إن لم یکن مأمورا به لوجود الملاک و هو کاف.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۸

[مسئلة ۱۵: الوضوء تحت الخیمة المغصوبة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: الوضوء تحت الخیمة المغصوبة إن عدّ تصرفا فیها کما فی حال الحرّ و البرد المحتاج إلیها باطل.

(۱)

أقول: المستفاد من کلام المؤلف رحمه اللّه دوران بطلان الوضوء و عدمه مدار عدّه تصرّفا فی الخیمة المغصوبة و عدمه، فیظهر منه أنّ مجرد الانتفاع عن الخیمة المغصوبة یکون موجبا لبطلان الوضوء و هل یکون مطلق الانتفاع بمال الغیر حراما أم لا، فهو ساکت عنه. فبناء علیه ما ینبغی أن یتکلم فیه موضعان:

الموضع الأوّل: فی أن حرمة مال الغیر هل یکون بالتصرف فیه،

و بعبارة بعض بالاستیلاء علی مال الغیر، مثل أن یأخذ ملک الغیر عنده و یتصرف فیه ما شاء.

أو یکون بمجرد الانتفاع بمال الغیر و إن لم یکن تصرفا، مثل الاستظلال بجدار الغیر أو الاستضاءة بمصباح الغیر، فهو انتفاع عن مال الغیر لکن لا یکون تصرفا فی ماله، و لا استیلاء علیه.

قد یقال: بأنّه یظهر من الروایات الثلاثة- التی ذکرناها فی طی المسألة ۸ المستدل بها علی عدم جواز الوضوء من الحیاض الواقعة فی المساجد و غیرها إذا لم یعلم کیفیة وقفها من حیث اختصاصها بطائفة خاصة و عدم اختصاصها- أنّ المحرم هو التصرف فی مال الغیر، و لیس مجرد الانتفاع فیما لا ـ یکون تصرفا فی المال عرفا حراما لأنّ بعضها نص فی عدم حلیّة التصرف فی مال الغیر مثل التوقیع الشریف لأنّ فیه قال روحی فداه: (فلا یحلّ أن یتصرف فی مال غیره).

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۹

و بعضها ظاهر فی ذلک مثل روایة سماعة (لا یحلّ دم امر سلم و لا ماله إلّا بطیبة نفس منه).

و المروى عن تحف العقول (و لا يحلّ لمؤمن مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه).

و قد يقال: إنّ الظاهر من عدم حلية مال الغير بغير إذنه هو التصرف فيما له من التصرف فى ماله بمقتضى سلطنة التى يكون للمالك عليه، فيشمل المال الأعيان و المنافع، فكما لا يجوز التصرف فى عين مال الغير لا يجوز التصرف فى منفعة من منافع الغير لأنها أيضا مال عند العرف.

فتلخص أنّ الحرمة المتعلقة بمال الغير تدور مدار صدق التصرف، فكلّ ما يكون عند العرف تصرفا فى مال الغير يكون محرّما.

و من يقول بأن الاستيلاء على المال محرم إن أراد ذلك لأنّه مع التصرف يصدق الاستيلاء فهو، و إن أراد معنى آخر فلم أر لاعتباره فى صدق الحرمة وجها.

كما أنّه يظهر أنّ مجرد الانتفاع عن مال الغير فيما لا يكون تصرّفا فيه لا يكون محرما لعدم الدليل عليه، مضافا إلى أنّ الضرورة بخلافه فى بعض الموارد، فلا يعدّ الاستظلال بجدار الغير تصرفا فى مال الغير، هذا كله فى الموضع الأوّل.

الموضع الثانى: يقع الكلام فى أنّ الوضوء تحت الخيمة المغصوبة مع عدم كون المكان غصبا،

من باب أنّه يعدّ تصرفا فى الخيمة يكون الوضوء حراما و باطلا، أو من باب أنّه تصرف فى منافع الخيمة، و التصرف فى المنافع مثل التصرف فى العين حرام، لكونه تصرفا فى مال الغير، و باطل لكون وضوئه متحدا مع الغصب، فليس وضوئه قابلا لان يتقرّب به فيبطل وضوئه.

أولا يعدّ تصرفا لا فى الخيمة و لا فى منافع الخيمة، أو يفصّل بين زمان الحرّ أو البرد، فيقال، الوضوء تحتها تصرف كما عن المؤلف رحمه اللّه، و بين غير هذا الزمان، فيقال:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷۰

ليس الوضوء تصرفا فى الخيمة.

قد يقال بالثانى لأنّ الوضوء تحت الخيمة المغصوبة لا يعدّ عند العرف تصرفا لا فى الخيمة و لا فى منافعها.

أمّا فى نفس الخيمة فلأنّ من تمكن تحت الخيمة يتصرف فى أرض الخيمة و فضائها، و لا يتصرف فى نفس الخيمة و لا استيلاء له عليها، نعم ينتفع بها، و لا دليل على حرمة الانتفاع بمال الغير.

و أمّا منافع الخيمة فالاستيلاء و التصرف فى المنافع يحصل بتبع الاستيلاء و التصرف فى العين، و بعد عدم كون الوضوء تحت الخيمة، و هى العين، تصرفا فى الخيمة فلا يكون تصرفا فى منافع الخيمة أيضا.

و مما مرّ يظهر عدم الفرق بين حال البرد و الحرّ و بين غير هذا الحالين لأنّه فى كل من الفرضين لا يكون الوضوء تصرفا.

نعم يكون انتفاعا من الخيمة، و مجرد الانتفاع لا يعد تصرفا، و لا استيفاء منفعة من منافعها.

أقول: و عندى فيما قاله نظر إذ مرة نحن نقول: بعدم فرض تصرف عرفى للخيمة أصلا فيمكن الالتزام بما قاله من عدم كون الوضوء تصرفا.

و لكن كيف يمكن القول به إذ الخيمة مثل ساير الأعيان تكون معدة للاستفادة و التصرف فيها، فاذا غصبها غاصب فقد غصب مالا، و غصبه بأنّ يتصرف فيها تصرفا يكون من شأنها، و شأن التصرف فى الخيمة ليس إلّا بالتمكن تحته و المعاملة معها معاملة البيت، فلو وقع الغاصب تحتها يعدّ عرفا متصرفا فى الخيمة، فعلى هذا يكون الوضوء من التصرفات، فيكون حراما و يوجب بطلان الوضوء، هذا ما يأتى عاجلا بنظرى القاصر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷۱

و ليس ذلك مجرد الانتفاع، بل يعدّ تصرفا، و لهذا لا فرق بين حال الحرّ و البرد و بين غيره فى كون الوضوء و الأفعال الواقعة تحتها

تصرفا فی الخیمة، فتلخص أنّ القول ببطلان الوضوء یکون أرجح.

***

[مسألة ۱۶: إذا تعدّی الماء المباح عن المکان المغصوب إلی المکان المباح]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۶: إذا تعدّی الماء المباح عن المکان المغصوب إلی المکان المباح لا إشکال فی جواز الوضوء منه.

(۱)

أقول: إذ لا وجه لعدم الجواز، فهو ماء مباح یجوز الوضوء منه و إن تعد بنفسه عن المکان المغصوب إلی المکان المباح.

***

[مسألة ۱۷: إذا اجتمع ماء مباح کالجاری من المطر فی ملک الغیر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۷: إذا اجتمع ماء مباح کالجاری من المطر فی ملک الغیر إن قصد المالک تملّکه کان له و إلّا کان باقیا علی أباحته، فلو أخذه غیره و تملّکه ملک، إلّا أنّه عصی من حیث التصرف فی ملک الغیر، و کذا الحال فی غیر الماء من المباحات مثل الصید و ما اطارته الریح من النباتات.

(۲)

أقول: أمّا فیما إذا اجتمع الماء المباح کالجاری من المطر فی ملک شخص، فهل یکون الماء لمالک الملک إذا قصد تملّکه أم لا؟

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۲

اعلم أنّ له صورتین:

الاولی: أن یجعل ملکه

لأن یصیر وعاء الماء و هیأه له بوضع حوض و مصنعة اخری و قصد تملک الماء، فلا إشکال فی صیرورته ملکا له، لأنّ حیازة الماء المباح تحصل بذلک، مثل جعل الشبکة بقصد اصطیاد الصید لحصول الحیازة بالفعل الاختیاری، و هو ما صنعه لان یقع ماء الغیث فیه مع قصده الحیازة.

الثانیة: أن لا یصنع شیئا و لا یصدر منه فعل اختیاری للحیازة،

بل اجتمع الماء النازل من السماء فی ملکه فقصد حیازته، فهل یحصل بذلک الحیازة، و یخرج بمجرد ذلک هذا الماء عن الحکم الأوّلی الذی یکون له من أنّ الناس أو المسلمین فیه شرع سواء أو لا؟

قد یقال «۱» بکفایة ذلک فی صدق الحیازة تبعا لظاهر کلام المؤلف رحمه اللّه بدعوی أنّ الحیازة فی المقام یحصل باجتماع الماء فی ملکه، فلا یبقی لتملکه إلّا قصده، فاذا حصل القصد تحقق الملک.

و فیه: أنّ الحیازة لا بد فیها من فعل اختیاری من المحیز مع قصده من هذا الفعل الاختیاری الحیازة عرفا و لا یکفی مجرد القصد، و العجب من القائل من أنّه قال: و لیس حصول الملک بقصد التملک فقط حتی یقال بعدم کفایته فی صدق الحیازة.

وجه العجب أنّه مع فرض عدم صدور شیء للحیازة منه إلّا القصد، فهل القول بحصول الحیازة لیس معناه حصولها بمجرد القصد.

نعم ربّما یقال بصیرورته ملکا له بتبع ملکه و لو بلا قصد، و لکن هذا مشکل فی مثل الماء الوارد علی الارض، و لیس مثل الماء النابع فی ملک الشخص أو العشب النابت فی ملکه فعلی هذا یبقی الماء علی إباحته إلّا أن یفعل المالک بعد ذلک فعلا

---

(۱) التنقیح، ج ۴، ص ۳۹۹.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۳

یوجب حصول الحیازة مع قصد الحیازة.

أو یأخذه غیره و تملکه، لأنّه قابل للحیازة فیصیر بالحیازة ملکا للغیر، و إن کان عاصیا من حیث تصرفه فی ملک الغیر إذا کان تصرفه بغیر إذنه.

و کذا الحال فی غیر الماء من المباحات، فتحصل حیازتها بفعل یصدق معه الحیازة بقصد الحیازة، مثل وضع الشبکة للصید بقصد الاصطیاد، و کذا فیما أطارته الریح فی ملکه بأخذها بقصد الحیازة، و أمّا مجرد وقوعها فی ملکه فحصول الحیازة بمجرده مشکل و إن قصد الحیازة.

***

[مسئلة ۱۸: إذا دخل المکان الغصبی غفلة و فی حال الخروج توضأ]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: إذا دخل المکان الغصبی غفلة و فی حال الخروج توضأ بحیث لا ینافی فوریته فالظاهر صحته لعدم حرمته حینئذ، و کذا إذا دخل عصیانا ثم تاب و خرج بقصد التخلص من الغصب، و إن لم یتب و لم یکن بقصد التخلص ففی صحة وضوئه حال الخروج إشکال.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

اعلم أنّ المراد بالمکان کما عرفت سابقا هو الفضاء بالتفصیل المتقدم ذکره بناء علی کون إباحة الفضاء شرطا کما اخترنا و بیّنا وجهه.

الاولی: ما إذا دخل الشخص المکان المغصوب لا بسوء اختیاره،

مثل ما إذا کان دخوله غفلة و فی حال الخروج توضأ و لا یستلزم وضوئه تصرفا زائدا، فلا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۴

إشکال فی صحة وضوئه، لأنّه علی الفرض لم یکن دخوله منهیا عنه، فلا یکون خروجه منهیا بالنهی الفعلی و لا معاقبا علیه بالنهی السابق، و یجب علیه الخروج بمعنی عدم جواز التصرف فی المغصوب بالبقاء فیه، و لا یکون وضوئه مستلزما للتصرف الزائد علی مقدار الخروج، فلا مانع من اتصاف الوضوء بالصحة.

الثانیة: ما إذا دخل بسوء اختیاره و کان عاصیا بالدخول،

لکن تـاب و کـان خروجه للتخلص عن التصـرف الزائـد فی الغصب، و فی حـال الخروج توضـأ، و لا یکون وضوئه مسـتلزما للتصـرف الزائـد، فیصـح وضوئه لأنّه بعـد فرض التوبـة لاـ یکون معاقبـا و عاصـیا للنهی السابق لأنّ التوبـة أزالت أثر النهی و هو العقاب، و کون خروجه بقصـد التخلص، فلاـ یکون خروجه منهیا بالنهی الفعلی و لا معاقبا علیه بالنهی السابق، فلا مانع من صـحة عبادته وضوءا کانت أو غیرها.

الثالثة: ما إذا دخل المکان المغصوب بسوء اختیاره عصیانا و لم یتب،

و لم یکن خروجه بقصـد التخلص عن الغصب و توضـأ حال الخروج مع فرض عـدم کون وضوئه مسـتلزما لتصـرف زائـد، فهل یصـح وضوئه أو لا؟

وجه الصحة عدم حرمة الخروج بالنهی الفعلی و لا کونه معاقبا بالنهی السابق و اتصافه بالوجوب الفعلی لکون الخروج واجبا.

وجه فسـاد الوضوء أنّه و إن لم یکن الخروج منهیـا بـالنهی الفعلی، و لکن یکون معاقبـا علیه و عاصـیا بالنهی السابق و مبغوضا علیه، و علی الفرض لم یتب حتی تؤثر فی رفع عقاب النهی السابق و مبغوضیة فعله

و عدم اتصافه بالوجوب الفعلی أمّا أوّلا فلأنّه علی التحقیق لا یکون الخروج واجبا حتی للتخلص، بل المحرم هو التصرف فی مال الغیر مطلقا، حتی لو لم یکن فی البین عنوان الدخول و البقاء و الخروج، فیکون بهذه العناوین التصرف مورد النهی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۵

بل کما عرفت عن الأدلّة لیس المنهی إلّا التصرف فی مال الغیر، فکلما یکون تصرفا فی مال الغیر فهو محرّم، فالبقاء حرام لأنّه تصرف، و یجب الخروج بحکم العقل کی لا یتصرف تصرفا زائدا إلّا أن یکون التخلص واجبا بالوجوب الشرعی.

و أمّا ثانیـا فی فرض کون التخلص واجبـا لا یکون علی الفرض خروجه بقصـد التخلص، فلا یکون واجبا، فلا یصـح الوضوء فی هـذه الصورة.

الرابعة: ما إذا دخل عصیانا و بسوء اختیاره، ثم تاب

و کان خروجه بعد التوبة، لکن لا بقصد التخلص، فهل یصح وضوئه حین الخروج مع عدم استلزامه تصرفا زائدا أو لا؟

الحق صـحة وضوئه لأنّه علی الفرض لاـ یکون الخروج منهیـا بـالنهی الفعلی و لاـ یکون معاقبـا علیه و مبغوضا لأنّه تاب، و الخروج لا یوجب التصرف، فلا یکون الفعل مبغوضا، فیصح أن یتقرب به فیصح وضوئه.

الصورة الخامسة ما إذا دخل عصـیانا و بسوء الاختیار و بعد الدخول لم یتب و لکن یکون خروجه بقصد التخلص عن الحرام، و یتوضأ حین الخروج و لیس وضوئه مستلزما لتصرف زائد، فهل یصح وضوئه أولا؟

الحق عدم صحة وضوئه لأنّه و إن لم یکن الخروج منهیا بالنهی الفعلی، لکن یکون معاقبا بالنهی السابق و مبغوضا علیه، و لم یتب علی الفرض حتی تزیل المبغوضیة.

و لاـ یکون التخلص واجبا لمـا قلنـا من عـدم کون التخلص واجبـا بـالوجوب الشـرعی حتی یقـال: إنّ طرّ و عنوان آخر و هو التخلص المأمور به یوجب رفع المبغوضیة و صیرورة الفعل أعنی: الخروج حسنا.

لما قلنا من عدم کون التخلص واجبا إلّا من باب کونه مقدمة لرفع التصرف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۶

الزائد فیحکم العقل بوجوبه، و لیس فیه ملاک آخر، فالحق فی هذه الصورة عدم صحة الوضوء.

***

[مسئلة ۱۹: إذا وقع قلیل من الماء المغصوب فی حوض مباح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا وقع قلیل من الماء المغصوب فی حوض مباح فإن أمکن ردّه إلی مالکه و کان قابلا لذلک لم یجز التصرف فی ذلک الحوض، و إن لم یمکن ردّه یمکن أن یقال بجواز التصرف فیه لأنّ المغصوب محسوب تالفا، لکنه مشکل من دون رضی مالکه.

(۱)

أقول: المفروض للمسألة صورتان:

الاولی: ما إذا وقع الماء المغصوب فی الحوض المباح و یمکن ردّه إلی مالکه یجب ردّه، و لم یجز التصرف فی الحوض قبل ردّ المغصوب.

الثانیة: الصورة بحالها و لکن لا- یمکن ردّه، فهل یکون بحکم التالف و انتقال ضمانه بالمثل أو القیمة، و یجوز التصرف فیه بدون رضی المالک.

أو لا یکون کذلک، بل هو باق علی ملک مالکه و یصیر شریکا فی مجموع ماء الحوض بنسبة مائه من باب أن التلف یفرض فی غیر المتماثلات و أمّا فی المتماثلات فتکون الشرکة و المختار الشرکة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۷

[الشرط الخامس: أن لا یکون ظرف ماء الوضوء من أوانی الذهب او الفضة]

اشارة

الشرط الخامس: أن لا یکون ظرف ماء الوضوء من أوانی الذهب او الفضة و إلّا بطل سواء اغترف منه أو أداره علی أعضائه، و سواء انحصر فیه أم لا- و مع الانحصار یجب أن یفرغ مائه فی ظرف آخر و یتوضأ به، و إن لم یمکن التفریغ إلّا بالتوضؤ یجوز ذلک حیث إنّ التفریغ واجب، و لو توضأ منه جهلا أو نسیانا أو غفلة صحّ کما فی الآنیة الغصبیة، و المشکوک کونه منهما یجوز الوضوء منه کما یجوز سایر استعمالاته.

(۱)

أقول: مرّ الکلام فی الوضوء و الغسل من أوانی الذهب و الفضة فی طی مسئلة ۱۳ من المسائل المتعلقة بالأوانی فراجع، و نقول هنا بنحو الاختصار بعونه تعالی:

إنّ الوضوء أو الغسل من آنیة الذهب و الفضة یفرض له صور، لأنّه تارة یمکن تفریغ الماء من آنیتهما فی ظرف آخر، و تارة لا یمکن ذلک، و فی کل منهما، مرة یکون الماء منحصرا بما فی الآنیة من أحدهما، و اخری لا یکون منحصرا بما فیهما،

فالصور أربع، فنقول بعونه تعالی:

الصورة الاولی: و هی ما یمکن تفریغ الماء من الآنیة

من الذهب أو الفضة فی وعاء و ظرف آخر و لا یکون الماء منحصرا بما فی الآنیة، فالکلام یقع تارة فی صحة الوضوء و عدمها، و تارة فی جواز التفریغ و عدمه.

أما الکلام فی صحة الوضوء و عدمها فلا إشکال فی صحة الوضوء من الماء بعد تفریغه عن الآنیة لواجدیة الوضوء للشرائط و فاقدیته للموانع، سواء کان الوضوء من الظرف المباح الواقع فیه ماء الآنیة بالارتماس، أو بالاغتراف، أو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۸

بالصب علی مواضع الوضوء، و إن کان التفریغ من آنیة الذهب و الفضة حراما فی بعض الصور کما یأتی إنشاء اللّه.

و أمّا الکلام فی جواز الافراغ و عدمه، فنقول بعونه تعالی: بأنّه کما بیّنا فی الأوانی بعد کون إبقاء الماء استعمالا لآنیة الذهب و الفضة، فیکون الافراغ واجبا مقدمة إن کان ایقاع الماء فی الانیة بفعله و لو کان علی غیر وجه المحرم، مثل ما أوقع الماء فیها غفلة، و خصوصا إن کان ایقاعه بسوء اختیاره و عصیانه، فیجب علیه الافراغ، نعم لو لم یجب علیه الافراغ مثل ما کان ایقاعه بفعل غیره، و قلنا بأنّ افراغ الماء عن آنیتهما نحو استعمال لهما یکون الافراغ حراما.

الصورة الثانیة: الصورة الاولی بحالها و لکن یکون الماء منحصرا بما فی الآنیة.

فحکمها حکم الصورة السابقة من حیث صحة الوضوء بعد الافراغ و وقوع الماء فی الظرف المباح من باب أنه بعد الا فراغ یکون واجد الماء، فیصح وضوئه لکون فعله مقربا إلّا أن یقال: إنّ حکمها حکم الصورة الثالثة من أنّه بعد کون المقدمة منحصرة لا یکون امر و لا ملاکه فی الوضوء فیبطل الوضوء.

و کذا من حیث جواز الافراغ و عدمه.

الصورة الثالثة: ما إذا لا یمکن إفراغ الماء من آنیتهما فی ظرف آخر

و کان الماء منحصرا بما فی الآنیة، فهل یجوز الوضوء من هذا الماء أم لا؟

الأقوی بطلان الوضوء فی هذه الصورة سواء کان بالارتماس فی الآنیة أو بالاغتراف عنها بیده و صبه بواسطة یده علی مواضع الوضوء أو بصب الماء بسبب الآنیة علی محل الوضوء و مواضعه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۹

لأنّه بعد کون مقدمة الوضوء منحصرة، لانحصارها بما فی الآنیة منهما، یکون فاقد الماء، فینتقل تکلیفة إلی التیمم، و لیس امر متعلقا بالوضوء و لا فیه ملاک الأمر، فلا یکون الوضوء مقربا.

نعم، فیما إذا کان تخلص الآنیة من الذهب و الفضة عن الماء واجبا مثل ما إذا کان ابقاء الماء فیها بفعله کما بینا فی الصورة الاولی، و کان إبقاء الماء فیها استعمالا لها، و لا یمکن إفراغ منها إلّا بالاغتراف و لو تدریجا، أو بصب الماء منها علی مواضع الوضوء، بل و إن لم یمکن الّا بالرمس فیها و الوضوء ارتماسا، یصح الوضوء حتی فی صورة الانحصار.

و قد یقال بصحة الوضوء فی هذه الصورة و إن کان الاغتراف حراما من باب الترتب کما فی التنقیح «۱» بدعوی کون الترتب علی القاعدة. (فیمکن تصحیح العبادة بالترتب حتی مع عدم کشف الملاک خلافا للعلامة النائینی قدس سره استاد العلامة الخوئی الّذی یکون التنقیح من تقریراته، و نحن حیث یکون لنا الاشکال فی أصل صحة الترتب لم نتعرض له).

الصورة الرابعة: الصورة الثالثة بحالها

و لكن لا يكون الماء منحصرا بما فى آنية الذهب و الفضة و فى هذه الصورة نقول بعونه تعالى:

أما الوضوء بنحو الارتماس فى آنية أحدهما فباطل لكونه من صغريات اجتماع الأمر و النهى، و لا يكون الفعل قابلا لأن يتقرب به، فلا يقع صحيحا إلّا فيما إذا كان تفريغ الماء واجبا و لم يمكن إلّا بالوضوء فيها ارتماسا.

و أمّا بنحو الاغتراف فيصحّ الوضوء سواء كان إفراغ الماء واجبا أو حراما،

---

(۱) التنقيح، ج ۳، ص ۳۳۷.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۰

و سواء كان بالاغتراف الدفعى أو التدريجى، لأنّ الاغتراف لا يكون محرما كما عرفت فى الصورة الاولى فى بعض الصور.

و إن كان محرّما كما يفرض فى بعض الصور فحيث لا يكون الغسل و المسح الوضوئى متحدا مع الاغتراف، فلا يكون الوضوء باطلا من حيث كونه صغرى الاجتماع.

و حيث إنّ الاغتراف عن الآنية و إن كان مقدمة للوضوء لكن ليس مقدمة منحصرة فلا يوجب حرمة المقدمة إلّا عدم اتصافه بالوجوب المقدمى للوضوء، لكن الأمر بذى المقدمة و هو الوضوء باق بحاله، فيقع الوضوء صحيحا و إن أتى به المكلف فى ضمن المقدمة المحرمة.

و أمّا بنحو الصب عن الآنية منهما فى مواضع الوضوء فحيث إنّ الوضوء غير متحدّ مع الحرام و صب الماء مقدمة للغسل لا نفس الغسل لأنّه يصبّ الماء على المحل ثم يغسل به مواضع الوضوء، فلا يكون الوضوء باطلا و إن كان تفريغ الآنية حراما فى بعض الصور كما أنه يكون واجبا فى بعض صور غصبيتها.

ثم إنّه كلما قلنا من الصور فى الوضوء من الماء المغصوب يجرى فيما كان الوضوء من الآنية المصنوعة من الذهب و الفضّة، فاذا كان عالما فقد عرفت حكم الوضوء من حيث الصحة و الفساد و قلنا بالفساد، و أمّا إن كان الوضوء عنهما جهلا بالموضوع أو نسيانا أو غفلة أو جهلا بالحكم إذا كان عن قصور صح وضوئه، ثم إنّه يجوز الوضوء فى الآنية المشكوكة من الذهب و الفضّة أو عن غيرهما كما يجوز غير الوضوء من ساير الاستعمالات.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۱

[مسئلة ۲۰: إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيته، أو كونها من الذهب أو الفضة ثم تبيّن عدم كونها كذلك، ففى صحة الوضوء إشكال، و لا يبعد الصحة إذا حصل منه قصد القربة.

(۱)

أقول: بعد ما لا إشكال فى أنّ صحة العبادة تتوقف على كون العمل قربيا يصح أن يتقرب به و أن يكون الفاعل ممن يتمشى منه قصد القربة، فعلى هذا نقول فى فرض المسألة: من أن الوضوء و إن كان واقعا مما يمكن التقرب به، و لكن الفاعل باعتقاده غصبية الآنية أو

کونها من الـذهب أو الفضهٔ فیعتقد کون اسـتعمالها بالوضوء مبعّدا للمولی، فلا یمکن منه قصد التقرب و لا تتمشّی منه قصد القربهٔ، و لو فرض تمشـی قصـد القربـهٔ فیصح الوضوء، فما قال المؤلف قدس سـره من الاشـکال الشامل لصورهٔ عدم تمشـی قصد القربهٔ فی غیر محله، لأنّه فی هذا الفرض یکون الوضوء باطلا بلا إشکال.

و اعلم أنّ مفروض الکلام فیما یکون الوضوء من الآنیهٔ حراما إن کانت مغصوبهٔ، أو من الذهب أو الفضهٔ، و قد مضی تفصیله فراجع.

***

[الشرط السادس: أن لا یکون ماء الوضوء مستعملا فی رفع الخبث]

اشارهٔ

الشرط السادس: أن لا یکون ماء الوضوء مستعملا فی رفع الخبث و لو کان طاهرا مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المقدمهٔ، و لا فرق بین الوضوء الواجب و المستحب علی الأقوی حتی مثل وضوء الحائض، و أمّا المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۸۲

إشـکال فی جواز التوضؤ منه، و الأقوی جوازه من المسـتعمل فی رفع الحدث الأکبر و إن کان الأحوط ترکه مع وجود ماء آخر، و أمّا المستعمل فی الأغسال المندوبهٔ فلا إشکال فیه أیضا.

و المراد من المسـتعمل فی رفع الأـکبر هو الماء الجاری علی البـدن للاغتسال إذا اجتمع فی مکان، و أمّا ما ینصبّ من الیـد أو الظرف حین الاـغتراف أو حین إرادهٔ الاـجراء علی البـدن من دون أن یصل إلی البـدن فلیس من المسـتعمل، و کـذا ما یبقی فی الاناء و کـذا القطرات الواقعهٔ فی الاناء و لو من البدن.

و لو توضأ من المستعمل فی الخبث جهلا أو نسیانا بطل، و لو توضأ من المستعمل فی رفع الأکبر احتاط بالاعادهٔ.

(۱)

أقول: تقدم الکلام فی المسألهٔ فی فصل الماء المستعمل، و نقول هنا بنحو الاختصار: إنّ الکلام یقع فی مقامین:

[المقام] الأوّل: فی جواز الوضوء بالماء المستعمل و عدمه

فنقول بعونه تعالی:

أما الماء المستعمل فی رفع الخبث و إن کان طاهرا مثل ماء الاستنجاء مع شرائطه، فهل یجوز الوضوء منه أم لا؟

اعلم أنّ الکلام یقع تارهٔ فی المستعمل فی رفع الخبث غیر ماء الاستنجاء، و تارهٔ فی ماء الاستنجاء.

أما الکلام فی ماء الاسـتنجاء فإن التزمنا بنجاسهٔ ماء الغسالهٔ فلا إشـکال فی عدم جواز الوضوء منه لاشتراط طهارهٔ ماء الوضوء، و أمّا لو التزمنا بطهارته،

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۸۳

کما لا یبعد ذلک، فمنشأ القول بعدم جواز الوضوء منه لیس إلّا الاجماع المدعی علی عدم کونه رافعا للحدث.

و أمّا ما رواها عبد اللّه سـنان عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: لا بأس بأن یتوضأ بالماء المسـتعمل، فقال: الماء الّذی یغسّل به الثوب، أو یغتسل به الرجل من الجنابهٔ لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه، و أمّا الّذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف، فلا

بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

المدّعى دلالة منطوقها على عدم جواز استعمال الماء المستعمل فى الحدث، لأنّ مفروض الرواية هو الماء الّذى يغسّل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ، فيقال: كما تدلّ الرواية على ذلك نقول: بعدم الجواز فى الماء المستعمل فى الاستنجاء لعدم الفرق بينهما، لأنّ كلا منهما استعمال الماء فى إزالة الخبث.

ففيه أوّلا- إنّ الرواية ضعيفة السند، و ثانيا لو أغمضا عن ذلك كما قلنا يحتمل أن تكون خصوصية للجنب ليست فى الاستنجاء كما يكون بعض الخصوصيات فى الماء المستعمل فى الاستنجاء، فالقول بكونه مثله قياس مع الفارق.

و ثالثا يمكن كون منشأ عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر أو فى رفع الخبث، ابتلاء الماء بنجاسة البدن، و كذا الثوب و لأجل النجاسة لم يجز رفع الحدث به.

و بعد عدم وجود دليل غير بعض الاجماعات المنقولة القابلة للخدشة و لا يعتنى به كما حكى عن صاحب الجواهر رحمه اللّه لعدم وجود إجماع كاشف عن قول المعصوم، أو وجود نص معتبر، لا يمكن الافتاء بعدم الجواز، بل نقول: بأنّ الأحوط

---

(۱) الرواية ۱۳ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۴

وجوبا عدم جواز الوضوء منه.

و أمّا المستعمل فى الخبث غير ماء الاستنجاء فعلى القول بنجاسته لا إشكال فى عدم جواز الوضوء منه.

و أمّا على القول بعدم نجاسته فما يمكن أن يكون وجها لعدم الجواز هو الاجماع و رواية عبد اللّه بن سنان و قد عرفت الخدشة فى كل منهما.

فكما قلنا فى المستعمل فى الاستنجاء إنّ الأحوط عدم جواز الوضوء نقول فيه.

و أمّا وجه عدم الفرق فى عدم جواز الوضوء بالمستعمل فى الخبث بين الوضوء الواجب و المستحب حتى مثل وضوء الحائض فلشمول الدليل لكل منهما.

و على ما قلنا الأحوط عدم الجواز.

و أمّا الوضوء مع الماء المستعمل فى رفع الحدث الأصغر فيجوز، لأنّه ماء طاهر فلا مانع من التوضى.

و أمّا الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر ففى جواز الوضوء منه و عدمه قولان:

القول الثانى منسوب إلى جمع من القدماء رضوان اللّه عليهم.

و القول الأوّل منسوب إلى جلّ المتأخرين و إلى السيد رحمه اللّه من القدماء رضوان اللّه تعالى عليهم.

و قد بينا فى الماء المستعمل ما يمكن أن يستدلّ به على عدم الجواز من الأخبار، و قلنا بعدم تمامية الاستدلال بها و قد ذكر بعض الأخبار يدل على الجواز، و بعد عدم الدليل على عدم الجواز يكون الماء طاهرا و لا مانع من الوضوء منه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۵

و لو شككنا فى الجواز و عدمه فيكون الشك فى الشرطية، و يكون مورد أصالة البراءة، نعم باعتبار دعوى شهرة القدماء على عدم الجواز ينبغى الاحتياط بترك الوضوء منه، نعم لو صار الماء نجسا لملاقاته مع بدن الغاسل أو غيره فلا يجوز الوضوء لنجاسة الماء.

و أمّا الماء المستعمل فى الاغسال المندوبة فلا دليل على عدم جوازه، فهو ماء طاهر يجوز الوضوء منه.

المقام الثانى: يقع الكلام فيما هو المراد من الماء المستعمل

فی رفع الحدث الأكبر.

و المراد به هو الماء الجارى على البدن للاغتسال المجتمع فى مكان، فيقال به الماء المستعمل فى الحدث الأكبر.

و أمّا ما ينصب من اليد أو الظرف حين الاغتراف أو حين إرادة الاجراء على البدن من دون أن يصل إلى البدن فليس من المستعمل، كذا ما يبقى فى الاناء، و كذا القطرات الواقعة فى الاناء و لو من البدن.

و لو توضأ من المستعمل فى الخبث جهلا أو نسيانا بطل من باب إطلاق الدليل، و هو الاجماع أو رواية عبد اللّه بن سنان، و قد عرفت أن الأحوط عدم جواز الوضوء منه، فلو توضأ فالاحوط عدم الاكتفاء به.

و لو توضأ من المستعمل فى رفع الحدث الأكبر جهلا أو نسيانا فكما عرفت ينبغى الاحتياط بعدم الاكتفاء بالوضوء به.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۶

[السابع أن لا يكون مانع من استعمال الماء]

قوله رحمه اللّه

السابع أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلك و إلّا فهو مأمور بالتيمم، و لو توضأ و الحال هذه بطل، و لو كان جاهلا بالضرر صحّ و إن كان متحقّقا فى الواقع، و الأحوط الاعادة أو التيمم.

(۱)

أقول: يأتى الكلام فى المسألة فى مبحث التيمم إنشاء اللّه و مجمل القول فيها أنّه مع الضرر حيث يكون الوضوء ضرريّا و يحرم الضرر، فمع حرمة الضرر لا يصير الوضوء مقرّبا لعدم قابليته للتقرب به، و هذا بخلاف الحرج فإنّ لسان (لا حرج) حيث يكون لسان الامتنان فلا يرفع إلّا الوجوب، أعنى: التكليف، و أمّا ملاكه فباق، و ليس جعل النفس فى الحرج حراما فى مورد الحرج بخلاف الضرر، فإنّ الاضرار بالنفس حرام فلهذا لا يقبل الوضوء لأن يتقرب به.

و لا فرق بين صورة العلم بالضرر أو الظن أو الاحتمال العقلائى لأنّ فى كل منها يحرم الاقدام.

كما لا فرق بين القول بكون المحرّم هو الضرر الواقعى، و العلم و الظن و احتماله العقلائى طريق إليه، أو يقال: بأنّ موضوع الحرمة ليس واقع الضرر، بل العلم أو الظن أو الاحتمال للضرر موضوع للحرمة، لأنّ فى كلى الفرضين مع العلم أو أحد أخويه يكون النهى فعليا، فمع النهى لا يكون الوضوء قابلا لأن يتقرب به.

و أمّا الخوف سواء كان الخوف من استعماله لنفسه أو الخوف لنفس محترمة غير نفسه او لغير بالنفس مثل تلف المال فمع حرمة الاضرار بالنفس و وجوب حفظ النفس أو المال أو الطرف لا يصح الوضوء لعدم كون الوضوء مقرّبا بناء على استفادة حرمة الوضوء من دليله و أمّا إن كان المستفاد عدم وجوب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۷

الوضوء، مثل ما إذا كان دليله لا حرج، فلو توضأ يقع صحيحا، أو كان عدم وجوب الوضوء من باب المزاحمة مع الواجب الأهم و قلنا بأنّ الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضدّه فلو توضأ يكون صحيحا.

و العطش كذلك، أعنى: لا يصح الوضوء مع الخوف على العطش، كما يظهر من بعض الأخبار الأمر بالتيمم معه، فمعه لا يكون وضوئه مقرّبا لو كان له ملاك المحبوبية حتى فى هذا الحال.

و لو لم نقل ببقاء الملاك مع الخوف و العطش فلا يصح الوضوء لعدم وجود ملاك المحبوبية فيه.

أمّا إن كان الشخص جاهلا بالضرر و إن كان الضرر متحققا فى الواقع صح الوضوء لأنّه بعد كون سبب عدم قابلية الوضوء لأن يتقرب به هو النهى عن الضرر أو وجوب حفظ النفس، فمع الجهل بالضرر لا يكون النهى فعليّا فيقع الوضوء صحيحا لأنّه قصد التقرب به و يصح التقرب به و إن كان الأحوط إعادة الوضوء أو فعل العبادة مع التيمم فيما يكون تكليفه التيمم من باب احتمال عدم وجود الملاك للوضوء فى هذا الحال، أو أنّ الاحتياط حسن فى كل حال.

***

[الثامن: أن يكون الوقت واسعا للوضوء و الصلاة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثامن: أن يكون الوقت واسعا للوضوء و الصلاة بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلاته و لو ركعة منها خارج الوقت و إلّا وجب التيمم إلّا أن يكون التيمم أيضا كذلك بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر، إذ حينئذ يتعين الوضوء، و لو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۸

توضأ فى الصورة الاولى بطل إن كان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد، نعم لو توضأ لغاية اخرى أو بقصد القربة صح، و كذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعى لا التقييد.

(۱)

أقول: بعد ما لا إشكال فى وجوب الوضوء فى فرض التمكن من إتيان تمام الصلاة فى الوقت مع الوضوء

يقع الكلام فى موردين:

المورد الأوّل فيما يلزم من التوضؤ وقوع تمام الصلاة فى خارج الوقت،

أو لا يتمكن مع الوضوء من إيقاع ركعة واحدة من الصلاة فى الوقت و إن كان متمكنا من إتيان بعض من الركعة الواحدة فى الوقت.

المورد الثانى ما يلزم من التوضؤ وقوع تمام الصلاة فى خارج الوقت،

لكن يمكن إتيان ركعة منها أو أزيد من الركعة فى الوقت.

و فى كل منهما تارة يكون متمكنا من إدراك الصلاة فى الوقت مع التيمم، و تارة لا يكون كذلك، بل كما لا يتمكن من إتيان تمام الصلاة فى الوقت كما فى المورد الأوّل و إتيان ركعة منها كما فى المورد الثانى مع الوضوء كذلك لا يتمكن مع التيمم.

و بعبارة اخرى يكون الوقت الّذى يصرف للوضوء بقدر الوقت الّذى يصرف للتيمم، أو يكون وقت التيمم اكثر فنقول بعونه تعالى:

أمّا فيما يكون الوقت المصروف للوضوء بمقدار الوقت المصروف فى التيمم، أو أقل فلا ينبغى الاشكال فى وجوب الوضوء و عدم انتقال التكليف إلى التيمم لأنّ ما أوجب انتقال التكليف من الوضوء إلى بدله، و هو التيمم، ليس إلّا أهمية الوقت،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۹

و بعد عدم إمكان حفظه الوقت حتى بالتيمم لكون زمانه بقدر زمان الوضوء فلا وجه لسقوط وجوب الوضوء فيجب الوضوء.

و لا ـ إشكال فى وجوب التيمم فيما يكون الاتيان بالوضوء مستلزما لوقوع تمام الصلاة فى خارج الوقت، و لكن مع التيمم يتمكن من تمام الصلاة أو ركعة تامة منها أقلا فى الوقت، لأنّه بعد الدوران بين الوقت و بين الوضوء يكون حفظ الوقت مقدما.

إمّا لأنّ الوضوء له البدل، و هو التيمم، و الوقت لا بدل له، و مع الدوران بين الواجب الّذى لا بدل له و بين ماله البدل، يجب تقديم ما لا بدل له، لأنّه فى صورة تزاحم الواجبين يكون التقديم لما لا بدل له كما عن بعض.

و إمّا لأنّا نعلم أهمية الوقت بالنسبة إلى الوضوء، فيحكم العقل فى مقام تزاحمهما بتقديم الوقت و الاكتفاء عن الوضوء ببدله و هو التيمم، و يظهر وجه أهميته من جعل التيمم، فإنّ جعل التيمم لفاقد الماء يكون لأن يتمكن من الصلاة فى وقتها كما يظهر ذلك من الآيتين الشريفتين الواردتين فى التيمم، و هذه الأهميّة صارت موجبة لجعل التيمم، فليس الوقت و الوضوء على هذا من قبيل الواجبين المتزاحمين لأنّ أهمية حفظ الوقت صارت ملاكا لعدم المصلحة فى الوضوء فى ضيق الوقت، و كون المصلحة فى التيمم، و لهذا لو توضأ بقصد الصلاة فى ضيق الوقت يكون صلاته باطلا لعدم أمر بالصلاة فى هذا الحال مع الوضوء، و لا ملاك للأمر، فالوجه فى وجوب التيمم و فى عدم الاكتفاء بالوضوء فى الفرض، هو هذا الوجه.

و أمّا فيما لا يتمكن مع الوضوء من إدراك تمام الصلاة فى وقتها، و لكن يتمكن من إتيان ركعة تامّة منها أقلا فى وقتها، و لكن لو تيمم يتمكن مع التيمم من إدراك تمام الصلاة فى وقتها، فهل يتوضأ و يأتى ركعة من الصلاة فى الوقت و ما بقيها فى خارج الوقت، أو يجب التيمم و اتيان تمام الصلاة فى الوقت؟

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۰

أقول: بعد ما نعلم أهمّية الوقت بالنسبة إلى الوضوء، و هذه الأهمية تكون لمجموع الصلاة بمعنى أهمية وقوع كل جزء جزء منها فى الوقت بالنسبة إلى الوضوء فلا بدّ من حفظ الأهمية.

لأنّ هذه الأهمية أوجبت جعل التيمم و عدم جعل الوضوء، فلا يكون الوضوء مطلوبا مع إمكان حفظ وقت الصلاة بالنسبة إلى تمام الصلاة، فيجب التيمم فى الفرض و الصلاة فى الوقت.

إن قلت: إنّ المروى أنّ من أدرك ركعة فى الوقت فقد أدرك الوقت كله، و مفاده التوسعة فى الوقت، فمع الوضوء و إدراك ركعة أدرك الوقت، فلا بدّ من حفظ كل من الواجبين الوقت و الوضوء لإمكان جمعهما.

قلت: إنّ لسان (من أدرك) هو جعل الوقت الاضطرارى فى صوره فوت الوقت لا ـ جواز تفويت الوقت عمدا، فعلى هذا مع فرض إمكان حفظ الوقت لمجموع الصلاة مع الطّهارة الترابية لا يجوز تفويت الوقت بالوضوء لادراك ركعة من الصلاة.

كما انّه لو توضأ فى الصورة التى يجب عليه التيمم، فتارة يقصد بوضوئه وضوء هذه الصلاة التى ضاق وقتها بقصد التقييد فلا يصح الوضوء لما قلنا من عدم كون الوضوء متعلق الأمر فى هذا الحال، و لا فيه ملاك الأمر، لعدم أمر بالوضوء من قبل هذه الصلاة و لا ملاك امر فيه، و على الفرض لم يقصد غاية اخرى فيبطل وضوئه.

و تارة يقصد بوضوئه وضوء هذه الصلاة التى ضاق وقتها، لكن لا بنحو التقييد بل بنحو الداعى.

و تارة يقصد غاية اخرى من غايات الوضوء و يتوضأ بقصدها، فيصح

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۱

وضوئه لأنّه و إن كان فى الحال مأمورا بالتيمم لأجل الصلاة، و هو ضد الوضوء، لكن لا يوجب هذا فساد الوضوء لعدم كون الأمر بالشىء مقتضيا للنهى عن الضد.

و تارة يتوضأ بقصد القربة و لم يقصد غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة فأيضا لا يصح وضوئه، لعدم دليل على استحباب الوضوء بنفسه حتى بدون قصد غاية من غاياته الواجبة أو المستحبة.

***

[مسئلة ۲۱: فی صورة کون استعمال الماء مضرّا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: فی صورة کون استعمال الماء مضرّا لو صبّ الماء علی ذلک المحل الذی یتضرر به و وقع فی الضرر، ثم توضأ صحّ إذا لم یکن الوضوء موجبا لزیادته، لکنه عصی بفعله الأوّل.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الاولی: أن یصب الماء علی المحل، ثم بعده یصبّ الماء مرّة اخری و یتوضأ، و لا یکون صبّ الماء للوضوء مضرّا له فصح وضوئه، لأنّ وضوئه لیس بضرری، و لا موجبا لزیادة الضرر علی الفرض.

الثانیة: أن یتوضأ بالماء الّذی صبّ علی المحلّ و کان یتضرّر به، فهل یجوز الوضوء من هذا الماء المصبوب الضرری أم لا؟

أقول: قد مرّ منّا فی الآنیة المغصوبة و فی آنیة الذهب و الفضة فی الوضوء منهما بأنّه فی هذه الصورة إن کان الماء منحصرا بما صبّ علی محل الوضوء فلا یصحّ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۲

الوضوء، و إذا کان غیر منحصر به یصحّ الوضوء، و قد مضی وجهه فراجع فکذلک فی المقام.

و أمّا عصیانه فللإضرار بنفسه بصبّ الماء علی المحل الّذی یتضرر به.

***

[التاسع: المباشرة فی أفعال الوضوء فی حال الاختیار]

اشارة

قوله رحمه اللّه

التاسع: المباشرة فی أفعال الوضوء فی حال الاختیار، فلو باشرها الغیر أو أعانه فی الغسل أو المسح بطل.

و أمّا المقدمات للأفعال فهی أقسام:

أحدها: المقدمات البعیدة کإتیان الماء أو تسخینه أو نحو ذلک، و هذه لا مانع من تصدی الغیر لها.

الثانی: المقدمات القریبة مثل صبّ الماء فی کفّه، و فی هذه یکره مباشرة الغیر.

الثالث: مثل صبّ الماء علی أعضائه مع کونه هو المباشر لاجرائه و غسل أعضائه، و فی هذه الصورة و إن کان لا یخلو تصدی الغیر عن إشکال إلّا أنّ الظاهر صحته، فینحصر البطلان فیما لو باشر الغیر غسله أو أعانه علی المباشرة بأن یکون الاجراء و الغسل منهما معا.

(۱)

أقول:

الکلام یقع فی مقامین:

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۳

(۱)

الأوّل: فى وجوب مباشرة نفس المتوضّئ أفعال الوضوء،

اشارة

و عدم جواز تولية غيره عنه، فنقول بعونه تعالى:

يستدلّ عليه بأمور:

الأوّل: دعوى الاجماع على عدم جواز التولية

فى الوضوء حتى قيل أنّ نقل الاجماع عليه مستفيض، و لم يحك الخلاف إلّا عن ابن جنيد.

الثانى: ظهور الأدلّة الدالة على وجوب الوضوء من القرآن و الأخبار على وجوب المباشرة،

لأنّ ظاهر الأمر بالغسل أو المسح أو الوضوء ظاهر فى وجوب المباشرة، و قيام المكلف بنفسه على إتيانه.
و هذا الظهور يكون فى كل من الأوامر المتعلقة بالأشخاص إلّا أن يكون فى البين بعض القرائن الداخلية، مثل ما إذا طلب عن المكلف ما لا يمكن صدوره منه بالمباشرة، مثلا قال المولى (ابن مسجدا) لمن لا يقدر على بنائه إلّا بالتسبيب لا بالمباشرة.
أو بعض القرائن الخارجية على عدم اعتبار المباشرة، كما إذا علم من الخارج أنّ المطلوب من الأمر ليس إلّا وجود المطلوب فى الخارج كيفما اتفق، و من أىّ شخص اتفق، مثل الأمر بغسل الثوب عن الخبث.

الثالث: قوله تعالى فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۱».

بضم ما ورد فى تفسيره فى بعض الأخبار المستفاد منه أنّ تولية الغير فى الوضوء من الشرك (ذكرناه فى مكروهات الوضوء و نذكره هنا تتميما للفائده).
منها ما رواها الحسن بن على الوشاء قال: دخلت على الرضا عليه السلام و بين يديه

---

(۱) سورة كهف، الآية ۱۱۰.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۴

إبريق يريد أن يتهيّأ منه للصلاة، فدنوت منه لأصبّ عليه فأبى ذلك، فقال: عليه السلام مه يا حسن، فقلت له: لم تنهانى أن أصبّ على يديك تكره أن اوجر؟ قال توجر أنت و اوزر أنا، فقلت: فكيف ذلك؟ فقال: أ ما سمعت اللّه عزّ و جلّ يقول: فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً و ها أنا ذا أتوضأ للصلاة، و هى العبادة فأكره أن يشركنى فيها أحد «۱».
وجه الاستدلال عدم تجويز الرضا عليه السلام تولية الحسن صبّ ماء وضوئه لكونه من الشرك فى العبادة، و بعد عدم تجويزه صب الماء على يده للوضوء و الحال أنّه من مقدمة الوضوء، فتولية الغير الوضوء غير جائز بطريق الأولى، و بعد كونه من الشرك فى العبادة، فيكون الوضوء باطلا لعدم كونه مقرّبا.

و فيه أنّ صبّ الماء من المقدمات و إن كان اتيان الغير بعض المقدمات من الشرک فكان للازم القول بعدم جواز تولية الغير مطلق المقدمات حتى البعيدة و لا يمكن الالتزام به، مثلا وضع الماء فى الابريق، أو فى الحوض لأن يتوضأ الشخص.

فنقول: بأنّ الرواية محمولة على الكراهة بدليل أن تولية الحسن لصب الماء إن كان حراما فكيف هو يوجر بفعله و الحال أنّه عليه السلام قال (توجر انت) فهذا شاهد على حصول حزازه للمباشرة و هو الكراهة لا الحرمة.

و منها مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع أحدا يصبّ عليه الماء،: فقيل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبّون عليك الماء؟ فقال: لا احبّ أن اشرك فى صلاتى أحدا و قال اللّه تبارک و تعالى فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۲» (و رواها فى العلل مسند أو

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۴۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

كذا الشيخ رحمه اللّه).

وجه الاستدلال كسابقها.

و فيه أنّ قوله عليه السلام (لا احبّ أن اشرک فى صلاتى الخ) أقوى شاهد على كون التولية فى المقدمات عن الغير يكون مكروها لا حراما بالحرمة التكليفية أو الوضعية.

و منها ما رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن آبائه عن على عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: خصلتان لا أحبّ أن يشاركنى فيهما أحد: وضوئى فإنّه من صلاتى، و صدقتى فإنّها من يدى إلى يد السائل، فإنّها تقع فى يد الرحمن «۱».

و هذه الرواية ليست فى مقام التمسک بالآية الشريفة و تفسيرها بأن تولية الغير فى الوضوء شرک، بل يستدلّ بها على عدم جواز التولية، لأنّه صلى اللّه عليه و آله قال: (لا احبّ أن يشاركنى فيهما أحد وضوئى) الخ فلا يجوز التولية.

و فيه أولاـ أنّ قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم (لا أحبّ) شاهد على كراهة التولية، و ثانيا بعد ما يجوز التولية فى الصدقة و عدم وجوب المباشرة مسلما، كذلک فى الوضوء، لأنّهما متحدان فى الحكم على ما فى الرواية، فهذا قرينة على كون الرواية محمولة على الكراهة، و ثالثا تدلّ الرواية على أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لا يحب مشاركة أحد فى وضوئه، و نحن نقول به لأنّ المشاركة فى نفس الوضوء غير جائز لما قلنا فى الوجه الاول و الثانى.

فعلى هذا تكون الرواية وجها ثالثا لعدم جواز المشاركة و تولية الغير فى نفس الوضوء، و هذا غير مربوط بما دلّ عليه رواية حسن بن على الوشاء و رواية

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱۵ من ابواب الاستعانة فى الوضوء ج ۲، ص ۲۷۲ من جامع الاحاديث الشيعة رواها فى الوسائل فى باب ۴۷ من ابواب الوضوء حديث ۳.

الصدوق و رواية الارشاد، لأنّ هذه الاخبار يتوهم دلالتها على عدم جواز تولية الغير و مشاركته مع المتوضى حتى فى المقدمات، و قد بينا ما فيها، فإن تمت دلالة رواية السكونى و يحمل قوله صلى اللّه عليه و آله (لا احبّ) على حرمة المشاركة، و أغمضنا عن الجواب الاول و الثانى الذين أجبنا بهما عن الرواية، تدلّ الرواية على عدم جواز التولية و الاستعانة للغير فى الوضوء و هو المطلوب.

و منها ما رواها المفید رحمه اللّه فی الارشاد قال: دخل الرضا علیه السلام یوما و المأمون یتوضأ للصلاة و الغلام یصبّ علی یده الماء، فقال: لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعبادة ربّک أحدا، فصرف المأمون الغلام و تولّی تمام وضوئه بنفسه «۱».

وجه الاستدلال بها معلوم.

و فیه أن الروایة تکون مرسلة فتکون ضعیفة السند، و مع قطع النظر عن ذلک تحمل الروایة علی الکراهة بقرینة ما بقی من الروایات المذکورة.

مضافا إلی أنّه یحتمل أن ما فی الروایة (و تولّی تمام وضوئه بنفسه) هو أن المأمون بعد نهی الامام علیه السلام تمّ ما بقی من وضوئه بنفسه، لا أنّه أعاد وضوئه من الاول، فعلی هذا تدلّ الروایة علی الکراهة، لأنّه لو لم یکن مکروها کان المناسب أن یأمره علیه السلام باعادة الوضوء.

ثم لو أغمضا عن ذلک کله، و فرض دلالة هذه الأخبار علی عدم جواز الاستعانة بالغیر، و لکن ما رواها أبو عبیدة الحذاء قال: وضأت أبا جعفر علیه السلام بجمع و قد بال فنا ولته ماء فاستنجی ثم صببت علیه کفّا فغسل به وجهه (و کفّا غسل به

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۴۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذراعه الأیمن) و کفّا غسل به ذراعه الأسیر، ثم مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه. «۱»

و لم یکن فی المطبوع بالطبع أمیر بهادری، علی ما رایته، فقرة (و کفا غسل به ذراعه الأیمن) لکن بعد کون الفقرة موجودة فی التهذیب و الاستبصار علی نقل جامع أحادیث الشیعة فهذه الفقرة سقطت عن الروایة فی الوسائل.

ثم إن کان الصادر عن الراوی هو (ثم صببت علیه کفّا) یجمع بین هذه الروایة و بین الروایات المتقدمة بحملها بقرینة هذه الروایة الدالة علی الجواز علی الکراهة، و أمّا إن کان ما رواه الراوی هو جملة (ثم أخذ کفا) یعنی: أخذ المعصوم علیه السلام کفا فغسل به وجهه، فلا یستفاد من الروایة جواز الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة مثل صبّ الماء علی الید لأن یتوضأ و المنقول فی جامع أحادیث الشیعة هو (ثم أخذ کفا) کما انّه بعد ذکر الروایة فی الوسائل المطبوع بطبع امیر بهادری قال: و رواه أیضا فی موضعین آخرین مثله متنا و سندا إلّا انه قال (ثم أخذ کفا) بدل (ثم صببت علیه کفا) فلا یمکن الاستشهاد بالروایة علی جواز الاستعانة فی المقدمات إلا أن یقال إنّه تارة یروی فأخذ کفا و تارة ثم صببت علیه کفا و هو بعید، مضافا بأنّ روایة حذاء علی تقدیر کون عبارتها (صببت) تدل علی جواز الاستعانة لصبّ الماء علی ید المتوضی لأن یغسل یده و هذه الروایات تدل علی عدم جواز صبّ الماء بنفس محل الوضوء یعنی الید فلا تعارض.

اعلم أنّه مع قطع النظر عما قلنا فی الروایات الثلاثة التی جعل فیها الاستعانة فی مقدمات العبادة من الشرک، فنقول: إن المراد من الشرک فی قوله تعالی وَ لٰا یُشْرِکْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً هو الریاء مقابل الاخلاص فی العبادة، و هو أن ینوی الفاعل غیر اللّه فی عمله.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

کما یظهر من روایة جراح المدائنیّ عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عزّ و جلّ فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا یُشْرِکْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً قال:

الرجل یعمل شیا من الثواب لا یطلب به وجه اللّه، إنّما یطلب تزکیه النفس یشتهی أن یسمع به الناس، فهذا الذی أشرک بعبادة ربّه ثم قال: ما من عبد أسرّ خیرا فذهبت الأیّام أبدا حتی یظهر اللّه له خیرا، و ما من عبد یسرّ شرا فذهبت الأیام حتی یظهر اللّه له شرا «۱».

و هو غير مربوط بالاستعانة بالغير فى إتيان عمل للّه، ففى ما نحن فيه يكون الكلام فى من يتوضأ للّه و لا ينوى غير اللّه، و لكن يستعين بأحد لاتيان هذا العمل الآتى للّه.

نعم لقائل أن يقول، إنّه لا تعارض بين ما دل على كون الاستعانة بالغير فى العبادة شرك و بين ما دل على كون العامل الّذى ينوى غير اللّه فى عمله فعمله شرك لعدم مانع من كون كل منهما فردا من الشرك.

فالعمدة عدم دلالة الأخبار الثلاثة المتقدمة على كون تولية الغير من الشرك المحرّم مضافا إلى ضعف سند بعضها أو كلها، و مضافا إلى دعوى الاجماع على جواز الاستعانة فى مقدمات الوضوء، فلو أعانه فى الغسل أو المسح من الوضوء بطل وضوئه.

إذا عرفت ما فى المقام الأوّل من وجوب المباشرة فى الوضوء، للاجماع و لظهور الأدلّة الآمرة بالوضوء أو بالغسل و المسح و لرواية السكونى على احتمال فلا يبقى إشكال فى أصل المسألة إنشاء اللّه.

---

(١) الرواية ۶ من الباب ١٢ من ابواب مقدمه العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ٩٩

المقام الثانى هل يجوز التولية و الاستعانة بالغير فى مقدمات الوضوء،

اشارة

بعد مفروغية عدم جوازها فى نفس الوضوء، أم لا؟ فنقول بعونه تعالى: قال المؤلف رحمه اللّه:

أمّا

المقدمات للأفعال فهى أقسام:

القسم الأوّل المقدمات البعيدة

كإتيان الماء أو تسخية أو نحو ذلك، و هذه لا مانع من تصدى الغير لها، لعدم دليل على عدم الجواز.

و ما قاله بعض شراح «١» العروة من شمول الأخبار المتقدمة- المذكورة فى المقام الأوّل المتمسك بها على عدم جواز الاستعانة بالغير للمورد- لدلالتها على حرمة الاستعانة مطلقا.

فيه أن مورد الروايات الثلاثة- أعنى: الحسن بن على الوشاء، و رواية الصدوق رحمه اللّه، و إرشاد- هو صورة صبّ الماء على يد المتوضى، و لا إطلاق لها يشمل حتى المقدمات البعيدة.

و دعوى عدم الفرق بين المقدمات دعوى فى غير محلّها لامكان الخصوصية فى المقدمة القريبة، و هو صبّ الماء على يد المتوضى لأن يغسل محل الوضوء.

و أمّا رواية السكونى فهو على تقدير دلالتها على الحرمة تدلّ على حرمة الاستعانة فى نفس الوضوء.

الثانى المقدمات القريبة

مثل صبّ الماء فى كف المتوضى قال المؤلف رحمه اللّه: و فى هذه يكره مباشرة الغير.

و وجه قوله بالكراهة كون هذا القسم مورد الأخبار المتقدمة المتمسك على عدم جواز الاستعانة، و بعد حمل هذه الأخبار على الكراهة يكون الاستعانة بهذا

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۴۴۷.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۰

النحو مکروهة.

أقول: القول بالکراهة بعد الاغماض عن ضعف سند الأخبار، یمکن أن یقال من باب التسامح فی أدلة السنن و المکروهات إن قلنا به.

الثالث مثل صب الماء علی اعضائه مع کونه هو المباشر لا جرائه و غسل أعضائه.

قال المؤلف رحمه اللّه: و فی هذه الصورة و إن کان لا یخلو تصدی الغیر عن إشکال إلّا أن الظاهر صحته.

أقول: إن قلنا بدلالة الأخبار المتقدمة علی حرمة الاستعانة بإلقاء الماء و صبه علی ید المتوضی لأن یتوضأ، ففی المقام نقول بالحرمة بالأولویة القطعیة، و إن حملناها علی الکراهة فلا إشکال فی کراهة هذا القسم بالأدلة القطعیة.

و أمّا مع قطع النظر عن هذه الأخبار فوجه الاشکال هو دعوی کون صب الماء علی مواضع الوضوء من الوضوء عرفا، فیکون الاستعانة فیه استعانة فی نفس الوضوء، و لهذا لا تجوز الاستعانة بل یبطل الوضوء.

فالفرق بین القول بکون هذا القسم من المقدمة حراما أو مکروها مثل سایر المقدمات، و بین القول بکون هذا القسم غیر جائز من باب کونه استعانة بنفس الوضوء هو أنّ الحکم فی الاول هو الحرمة التکلیفیة أو الکراهة، و فی الثانی هو الحرمة الوضعیة و هی البطلان.

إذا عرفت ذلک نقول: إنّه لا وجه للقول بحرمة الاستعانة فی هذا القسم من المقدمات من باب الأخبار المتقدمة لما قلنا من أنّ فیها الشاهد علی الکراهة مضافا إلی ضعف سند بعضها أو کلها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۱

کما لا وجه لان یقال: بعدم جواز الاستعانة فی هذا القسم من باب عدها استعانة بنفس الوضوء، لأنّه بعد کون الوضوء الغسلتین و المسحتین، و صبّ الماء علی مواضع الوضوء خارج عنه، فلا یعدّ صبّ الماء علی المواضع وضوءا حتی تعدّ الاستعانة بالصب استعانة بالوضوء.

نعم بعد دلالة الروایات المتقدمة علی النهی عن الاستعانة بصب الماء علی ید المتوضی، و لا أقلّ من حمل النهی علی الکراهة، فنقول: ینبغی الاحتیاط بترک الاستعانة بهذا النحو فی الوضوء.

فتکون النتیجة أنّ بطلان الوضوء منحصر بما إذا باشر الغیر غسله أو أعانه علی المباشرة بأن یکون الاجراء و الغسل منهما معا، أو المسح من الغیر أو منهما معا.

***

[مسئلة ۲۲: إذا کان الماء جاریا من میزاب أو نحوه فجعل وجهه أو یده تحته]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: إذا کان الماء جاریا من میزاب أو نحوه فجعل وجهه أو یده تحته بحیث جری الماء علیه بقصد الوضوء صحّ، و لا ینافی وجوب المباشرة، بل یمکن أن یقال: إذا کان شخص یصبّ الماء من مکان عال لا بقصد أن یتوضأ به أحد و جعل هو یده أو وجهه تحته صحّ أیضا، و لا یعدّ هذا من إعانة الغیر أیضا.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا کان الماء جاریا من میزاب أو نحوه

فجعل وجهه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۲

و یده تحته بحیث جری الماء علیه، و کان ذلک بقصد الوضوء، صحّ الوضوء لأنّه المباشر لوضوئه، و لیس شخص آخر یتولی وضوئه و لو بایجاد بعض مقدماته.

الصورة الثانیة: ما یکون صبّ الماء من مکان عال مثلا من المیزاب بفعل الغیر

لکن لا بقصد أن یتوضأ منه أحد، و یجعل المتوضی بقصد الوضوء وجهه و یده تحته هل یصحّ الوضوء أم لا؟

منشأ الاشکال فی صحة الوضوء أحد الأمرین:

إمّا عدم صحة استناد فعل الصاب، و هو صب الماء، إلی المتوضی بمجرد قصد المتوضی من هذا الماء المصبوب علی وجهه و یده الوضوء، و بعد عدم صحة الاستناد بالمتوضی فلا تحصل المباشرة المعتبرة.

و فیه أنّ الوضوء هو الغسلتان و المسحتان، و هو یتحقق من المتوضی بالمباشرة لأنّه یقع وجهه و یده بقصد الوضوء تحت الماء المصبوب، و لا یستند فعل الصاب إلی المتوضی بمجرد القصد بل المتوضی یقصد و یقع وجهه و یده تحت الماء، فلیس مجرد القصد بل الفعل الّذی یکون وضوءا مستندا إلّا الی المتوضی یقصده و یقع وجهه و یده تحت الماء، فلا فرق بین الصورة الاولی و الثانیة.

و إمّا من أنّه بعد کون الصّاب شخصا آخر یصدق التشریک، لأنّ الوضوء حصل بصب الصاب و بایقاع المتوضی عضوه تحت الماء بقصد الوضوء، و هذا معنی التشریک، فلیس الوضوء بمباشرة نفس المتوضی بل باستعانة غیره.

و فیه أنّه کما قلنا فی طی شرط المباشرة یکون صب الماء خارجا عن حقیقة الوضوء، بل هو من مقدماته، فلا تکون الاستعانة بالصب حتی مع القصد فی صبّه الاستعانة بالوضوء موجبا لبطلان الوضوء لکونه من المقدمات، و غایة الأمر إذا کان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۳

بقصد الاستعانة یکون مکروها و لا یبطل الوضوء، لأنّ الاستعانة و تولیة الغیر فی نفس الوضوء یکون مبطلا، فافهم فتلخص صحة الوضوء فی هذه الصورة.

***

[مسئلة ۲۳: إذا لم یتمکن من المباشرة جاز أن یستنیب]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: إذا لم یتمکن من المباشرة جاز أن یستنیب بل وجب و إن توقف علی الاجرة، فیغسل الغیر أعضائه و ینوی هو الوضوء، و لو أمکن إجراء الغیر الماء بید المنوب عنه بأن یأخذ یده و یصب الماء فیها و یجریه بها، هل یجب أم لا؟

الأحوط ذلک و إن کان الاقوی عدم وجوبه، لأنّ مناط المباشرة فی الاجراء و الید آلة، و المفروض أنّ فعل الاجراء من النائب، نعم فی المسح لا بدّ من کونه بید المنوب عنه لا النائب، فیأخذ یده و یمسح بها رأسه، و رجلیه و إن لم یمکن ذلک أخذ الرطوبة التی فی

یده و یمسح بها، و لو کان یقدر علی المباشرة فی بعض دون بعض بعّض.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: إذا لم یتمکن المکلف من مباشرته

للوضوء جاز أن یستعین بالغیر بل یجب ذلک و استدل علیه بأمور:

الأوّل الاجماع علیه کما حکی عن المنتهی، و الاتفاق من الفقهاء علیه کما حکی عن المعتبر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۴

أقول: و لا یبعد الاتفاق، و لکن الکلام فی أنّ اتفاقهم کان من باب دلالة بعض الروایات کما نذکره إنشاء اللّه، أو کان إجماعا تعبّدیا.

الثانی قاعدة المیسور فیقال: بعد عدم إمکان إتیان الوضوء بالمباشرة یسقط وجوب المباشرة، و یجب ما بقی من الأجزاء و شرائط الوضوء بالاستعانة بالغیر لقاعدة المیسور.

و فیه أنّه کما بیّنا فی الاصول لا یمکن التعویل علی هذه القاعدة لضعف مستندها و عدم دلالة بعضها.

الثالث بعض الروایات.

منها ما رواها هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد و عن حماد بن عیسی عن شعیب عن ابی بصیر و عن فضالة عن حسین ابن عثمان عن ابن مسکان عن عبد اللّه بن سلیمان جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنّه کان وجعا شدید الوجع فأصابته جنابة و هو فی مکان بارد قال: فدعوت الغلمة فقلت لهم: احملونی فاغسلونی فحملونی و وضعونی علی خشبات، ثم صبّوا علیّ الماء فغسّلونی «۱».

و الروایة و إن کانت واردة فی الاستعانة بالغیر فی الغسل لکنه یدعی عدم الفرق بینهما.

أقول: و لا بدّ من حمل الروایة علی صورة عدم الضرر بالغسل بقرینة بعض ما دل من الأخبار علی وجوب التیمم مع الضرر بالنفس لمرض أو لزیادته، و یأتی الکلام إنشاء اللّه فی التیمم.

و منها ما رواها ابن أبی عمیر عن محمد بن مسکین و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۵

قال: قیل له: إنّ فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسّلوه فمات، فقال: قتلوه ألّا سألوا ألّا یمموه إنّ شفاء العیّ السؤال «۱».

و هذه الروایة و إن کانت دالة علی جواز تولیة الغیر التیمم و الاستعانة به لکن یدعی عدم الفرق بینه و بین الوضوء.

فأصل الحکم فی الجملة مما لا إشکال فیه من حیث جواز الاستعانة، بل وجوبها، لأنّ مقتضی الدلیل فی صورة العجز عن المباشرة هو وجوب تولیة الغیر.

المسألة الثانیة: فی کل مورد تجب الاستعانة للعجز عن المباشرة تجب الاستعانة

و إن توقفت علی الاجرة لاطلاق الدلیل، و هو معقد الاجماع إن کان الدلیل الاجماع، و کذا إن کان الدلیل قاعدة المیسور.

و أمّا إن کان الدلیل الخبرین المتقدمین فاطلاقهما من هذا الحیث غیر معلوم بل معلوم العدم.

المسألة الثالثة: فیما یباشر الغیر الوضوء

سواء كان هـذا الغير مباشـرا بـدون دخالـة بعض أعضاء الذى يوضأه هذا الغير، أو كان بدخالة بعض أعضائه، مثل أن يصب الغير الماء فى يد العاجز عن المباشـرة، و يصب المعين و المباشـر من يد العاجز على أعضاء العاجز- هل يجب نيهٔ الوضوء على المباشـر للوضوء، أو على العاجز الّذى يوضأه المباشر المعين له.

أقول: بعـد كون الواجب الوضوء على العـاجز عن المباشـرهٔ، غايـهٔ الأـمر لاجـل عجزه سـقط شـرط المباشـرهٔ، فهو مكلف باتيـان الفعل بتوسيط الغير، فالمأمور هو نفس الشخص العاجز عن المباشرهٔ، و هو الّذى لا بدّ أن يأتى بالوضوء متقربا إلى اللّه،

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۵ من ابواب التيمم من الوسائل.

فيجب عليه النيّهٔ و يكون الغير بمنزلهٔ الآلهٔ للفعل، مثل ما إذا كان مأمورا بعبادهٔ لا بالمباشرهٔ مثل بناء مسجد، فلا إشكال فى وجوب النيهٔ على البانى لا على البناء و العملهٔ.

و لا فرق فيما قلنا من وجوب النيهٔ على المكلف العاجز عن المباشرهٔ، لا على المباشر و المعين، بين ما كان الدليل على جواز توليهٔ الغير فى صورهٔ الاضـطرار الاجماع، أو قاعـدهٔ الميسور، أو الخبرين المتقـدمين، لأنّ كلا منها لا يقتضـى إلزام عمل على المعين، بل مقتضاه سقوط شرطيهٔ المباشرهٔ و إتيان الوضوء بلا مباشرهٔ و بلا استعانهٔ.

قال بعض «۱» شـرّاح العروهٔ فى الجواب عن الوجوه الثلاثهٔ: أمّا الاجماع فيمكن أن يكون مسـتند المجمعين أحد الوجوه المتمسك بها على هـذا الحكم، و أمّا قاعده الميسور فلا يمكن الاسـتدلال بها فى المورد، لأنّ موردها كل مركـب فقد بعض أجزائه و يعدّ الفاقد من مراتب الواجـد، و فى المقـام يكون المـامور به هو المحصـل من ذلك المركـب، فعنـد انتفاء شـىء من الأجزاء و القيود يشـكل جريان القاعـدهٔ لأنّ المأمور به هو الطهارهٔ لا المركـب، فمع انتفاء بعض القيود يشـكل جريان القاعدهٔ، و أمّا الخبرين، فالخبر الأوّل معارض مع روايهٔ «۲» محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابهٔ فى أرض باردهٔ و لا يجد الماء، و عسى أن يكون المـاء جامـدا فقـال: يغتسـل على مـا كـان حـدّثه رجل أنّه فعل ذلك فمرض شـهرا من البرد، فقال: اغتسل على ما كان، فإنّه لا بـدّ من الغسل، و ذكر أبو عبد اللّه عليه السلام أنّه اضطر إليه و هو مريض فأتوه به مسخنا فاغتسل و قال: لا بدّ من الغسل.

(۱) العلامهٔ الآملى، فى مصباح الهدى، ج ۳، ص ۴۰۳.

(۲) الروايهٔ ۴ من الباب ۱۷ من ابواب التيمم من الوسائل.

و بمخالفته مع القاعـدهٔ فى التيمم حيث إنّه يتعين التيمم مع الوجع الشديـد و بأنّ حمله على تعمـد الجنابـهٔ مع الوجع الشديـد المسـقط للمباشـرهٔ فى الغسل بعيد جدا و عروض الاحتلام له مناف لما عليه المذهب من عدم عروضه لهم عليهم السـلام، و احتمال كونه بوجه آخر كضـعف الاعصاب و نحوه بعيد، مضافا إلى أنّه فى مورد الغسل فيحتاج إسـراء الحكم إلى الوضوء إلى عدم القول بالفصل، و هو فى معنى الاجماع، و قد عرفت المناقشهٔ فى الاستدلال به فى المقام.

و أمّـا الخبر التيمم فلقوهٔ احتمـال أن يكون قوله عليه السـلام (ألاـ يمموه) بمعنى أمر المجـدور، بـالتيمم لاـ توليتهم له مضافا إلى جواز الاستنابهٔ فى التيمم بمكان كونه آخر مراتب الطهارهٔ، و مما لا بدل له لا يدل على الجواز فى الوضوء لأنّ له البدل.

أقول: ما قال فى الاجماع، فنحن قلنا بأنه صـحّ احتمال كون نظر المجمعين مع اتفاقهم إلى بعض الادلـهٔ، فلا يكشف إجماع تعبـدى، و أمّـا مـا قـال فى قاعـدهٔ الميسور فالمـأمور به إن كـان الطهارهٔ، فيمكن أن يقال بعـدم كونها مورد قاعـده الميسور، لكن من المعلوم أنّ

المأمور به الغسلتان و المسحتان و إن كانا هما محصّل الطهارة، نعم كما قلنا لا وجه للتمسك بقاعدة الميسور للاشكال فى نفس القاعدة.

و أمّا ما قال فى الخبرين، فما قال فى الخبر الاول فنقول: أمّا ما توهم من معارضته مع خبر محمد بن مسلم، فمنشأ التعارض يكون من باب أنّ المستفاد من خبر عبد الله بن سليمان هو تولى غسله عليه السلام غيره، و من خبر محمد بن مسلم أنّ المعصوم عليه السلام اغتسل بنفسه مع كون المفروض فى كل منهما ابتلائه بالمرض فيتعارضان.

ففيه أنّ مورد رواية محمد بن مسلم لم يكن المرض بحدّ لا يمكن له تولّى غسله بنفسه، بل يمكن له ذلك، و أنّه اغتسل بنفسه عليه السلام، و أمّا مورد خبر عبد اللّه بن سليمان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۸

كون المرض شديدا، و لهذا قال (كان وجعا شديد الوجع) فهو لا يتمكن من تولى نفسه عليه السلام للغسل و لهذا أمر أن يغسلوه، فلا تعارض بينهما.

و أمّا ما قال من أنّه وجب فى الوجع الشديد التيمم، فنقول: ما تمسك به من رواية محمد بن مسلم مناف مع كون الواجب مع المرض التيمم، و مثل الروايتين بعض الروايات يدل على وجوب الغسل حتى مع العلم بالضرر، و لا بد من توجيه هذه الأخبار بنحو لا ينافى مع عدم جواز الاضرار بالنفس أو ردّ علمها إلى أهله.

و أمّا ما قال فى الجواب عن الخبر الثانى أعنى: خبر ابن مسكين، من أنّه يحتمل أن يكون المراد أمرهم المجدور بالتيمم لا مباشرة الغير له.

ففيه أنّه خلاف ظاهر الرواية لأنّ قوله عليه السلام (ألا يمموا) ظاهر بل صريح فى التوبيخ على تركهم تيممه لا تركهم الأمر بالتيمم، فافهم.

المسألة الرابعة: لو أمكن جعل يد المتوضى العاجز آلة لاجراء الماء

على مواضع غسل الوضوء بأن يصب المباشر الماء على يد المتوضى و يجريه على مواضع غسله، بيده هل يجب ذلك أو لا؟

أقول: بعد ما عرفت من أنّ الواجب أوّلا مباشرة المتوضى الوضوء بنفسه و يسقط للعجز عنه، فكلما يمكن للمتوضى المباشرة يجب عليه، كما ذكر المؤلف رحمه اللّه فى ذيل هذه المسألة فعلى هذا وجه وجوب صبّ الماء على يد المتوضى و إجراء المتولى يد المتوضى على مواضع الغسل، هو كون صب الماء على اليد من المقدمات القريبة التى يعدّ من الوضوء عرفا، فبعد إمكان صب الماء من يد المتوضى على محل الغسل و إن كان ذلك بمباشرة الغير يكون ذلك واجبا.

و أمّا وجه عدم الوجوب هو عدم كون صبّ الماء من الوضوء، بل هو من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۹

مقدماته، و لهذا قلنا بعدم مانع من استعانة الغير فيه، و بعد عدم كونه من أجزاء الوضوء فلا وجه لوجوب مباشرة المتوضى حتى مع الامكان.

و الحق ذلك فلا يجب صبّ الماء على يد المتوضى، ثم إجراء المباشر الماء المصبوب باعانة يد المتوضى على مواضع الوضوء.

المسألة الخامسة: هل يجب كون المسح بيد المتوضى

مع الامكان دون يد المتولى و إن كان إمرار يده على الممسوح بيد المباشر أم لا؟

الأقوى وجوب ذلك مع الامكان، لأنّه بعد ما كان الواجب المسح باليدين، بمعنى أنّ الواجب فى المسح، و هو إمرار الماسح على

الممسوح، أن یکون الماسح یدی المتوضی علی تفصیل مرّ فی محلّه، فمع الامکان یجب حفظ الشرط، فلا بدّ من أن یأخذ المعین ید المتوضی و یمسح بیده الممسوح، و هو مقدم الرأس و ظهر الرجلین بنحو الّذی ذکرنا فی محله.

المسألة السادسة: لو لم یمکن إمرار ید المتوضی علی الممسوح

و لو باعانة المباشر یجب أخذ البلة و الرطوبة من ید المتوضی و المسح بها علی مواضع المسح و ذلک لوجوب کون المسح ببلة الوضوء و نداوته.

المسألة السابعة: لو کان المتوضی متمکنا عن مباشرة بعض أفعال الوضوء

بنفسه دون بعض، یجب علیه المباشرة فی کلّ ما تمکن منه من الأفعال.

و وجهه واضح، لأنّ هذا مقتضی وجوب المباشرة، و یسقط ما لا یقدر علیه و لا یسقط وجوب ما قدر علیه من المباشرة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۰

[العاشر: الترتیب]

اشارة

قوله رحمه اللّه

العاشر: الترتیب بتقدیم الوجه ثم الید الیمنی ثم الید الیسری ثم مسح الرأس ثم الرجلین.

و لا یجب الترتیب بین أجزاء کل عضو.

نعم یجب مراعاة الأعلی فالأعلی کما مرّ، و لو أخلّ بالترتیب و لو جهلا أو نسیانا بطل إذا تذکر بعد الفراغ و فوات الموالات، و إن تذکر فی الاثناء لکن کانت نیته فاسدة حیث نوی الوضوء علی هذا الوجه.

و إن لم تکن نیته فاسدة فیعود علی ما یحصل به الترتیب.

و لا فرق فی وجوب الترتیب بین الوضوء الترتیبی و الارتماسی.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: فی وجوب الترتیب بتقدیم الوجه،

ثم الید الیمنی، ثم الید الیسری، ثم مسح الرأس، ثم الرجلین.

و هذا الحکم مما لا إشکال فیه فی الجملة.

أما فتوی فللاجماع علیه کما حکی عن الخلاف و الانتصار و الغنیة و السرائر و غیرها.

و أمّا نصا فلدلالة قوله تعالی إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۱

وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ «۱» بالنحو المذکور عن بحر العلوم قدس سرّه من أنّ الفصیح لا یذکر امورا علی الترتیب إلّا من باب اعتبار الترتیب و إن لم یکن التعبیر بلفظة (ثم) فاللّه تعالی کلامه أفصح الکلام لم یجز أن یذکر الترتیب المذکور فی الآیة إلّا لدلالة الترتیب مضافا إلی استفادة ذلک من بعض الروایات الّذی قال فیه (ابدأ بما بدء اللّه) فما بدء اللّه فی الآیة دلیل علی تقدیمه هذا بالنسبة الی الآیة.

و الروایات منها ما رواها زرارة قال: قال أبو جعفر علیه السلام علیهم السلام تابع بین الوضوء کما قال اللّه عزّ و جل ابدأ بالوجه، ثم بالیدین، ثم امسح الرأس و الرجلین، و لا تقدمنّ شیئا بین یدی شیء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد علی الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح علی الرأس قبل الرجل، ثم أعد علی الرجل ابدأ بما بدء اللّه عزّ و جلّ به «۲».

و منها ما رواها أیضا زرارة قال: سئل أحدهما علیهما السلام عن رجل بدء بیده قبل وجهه، و برجلیه قبل یدیه، قال: یبدأ بما بدء اللّه به و لیعد ما کان «۳».

و منها ما رواها منصور قال سألت أبا عبد اللّه عمن نسی أن یمسح رأسه حتی قام فی الصلاة قال: ینصرف و یمسح رأسه و رجلیه. «۴»

و منها ما رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل توضأ فغسل یساره قبل یمینه کیف یصنع؟ قال: یعید الوضوء من حیث أخطأ

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۶.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۲

یغسل یمینه، ثم یساره، ثم یمسح رأسه و رجلیه. «۱»

و غیرها لعله نذکره فی بعض المسائل الآتیة إنشاء اللّه.

المسألة الثانیة: ما نتعرض هنا وجوب الترتیب بین الأعضاء

فیقدم غسل الوجه علی الید الیمنی و الیمنی علی الیسری و الیسری علی مسح الرأس و مسح الرأس علی الرجلین، و لا ربط له بالترتیب بین أجزاء کل عضو، و قد قدمنا فی طی غسل الوجه و الیدین وجوب کون الغسل من الأعلی إلی الأسفل عرفا.

المسألة الثالثة: لو أخلّ بالترتیب

و فرض إمکان تحصیله بما لا یوجب تحصیل الترتیب إخلاله بشیء آخر یجب مراعاته من الموالات أو النیة، مثل ما إذا کان قبل فوت الموالاة و لم یأت بما أخل فیه الترتیب بقصد التشریع.

فهل یصح الاکتفاء بالاتیان بما یحصل به الترتیب و لا یحتاج إلی استیناف الوضوء مطلقا سواء کان الاخلال عن عمد أو کان عن سهو کما نسب إلی المشهور أو یقال بوجوب الاعادة فی صورة العمد و لو لم یفت المولاة کما حکی عن التحریر.

أو يقال بوجوب الاعادة على الناسى مطلقا و لو مع عدم الجفاف كما حكى عن التذكرة.

وجه القول الاول: الروايات الثلاثة المتقدمة فى المسألة الاولى.

و ما رواها منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث تقديم السعى على الطواف قال: ألا ترى إنك إذا غسلت شما لك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك «۲».

---

(۱) الرواية ۱۵ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و غيرها كمرسلة الفقيه. «۱»

وجه القول الثانى: ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الا يسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن، ثم اغسل اليسار و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك «۲».

بدعوى أن مفهوم قوله عليه السلام (إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك) و كذا قوله (فإن بدأت بذراعك الايسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن) هو أنّه إن لم تنس فلا تعد غسل وجهك و غسل الأيمن، و فى هذا الفرض إما أن لا يجب اعادة غسلهما و يصح مع فقد الترتيب و مع عدم رعاية الترتيب فهو خلاف الاجماع، أو يكون الوضوء باطلا فيجب إعادة الوضوء فتكون النتيجة وجوب إعادة الوضوء فى صورة العمد و لو لم يفت الموالاة.

و إمّا بدعوى أنّ الموالاة المعتبرة فى الوضوء تحصل حال الاختيار بالمتابعة فى الأفعال و تحصل حال الاضطرار بمراعات عدم الجفاف.

و فى صورة كون الاخلال بالترتيب عمديا لا تحصل المتابعة فى الأفعال فلا تكفى الاعادة بما يحصل به الترتيب فيكون الوضوء باطلا فى صورة العمد لا خلا له بالموالاة.

و فيه أمّا رواية أبى بصير فحيث تكون الجملة الشرطية فيها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع فلا مفهوم لها، و إن فرض له مفهوم فمفهوم قوله عليه السلام (ان نسيت

---

(۱) الرواية ۱۰ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك) هو أنّه إن لم تنس و لم تغسل ذراعيك قبل وجهك فلا تعد غسل وجهك و هو المطلوب إذ لم يخالف الترتيب.

و أمّا دعوى منافاته مع الموالاة المعتبرة.

ففيه أنّه لو تمّ ما قال و كان اعادة ما خالف الترتيب منافيا مع الموالاة المعتبرة فتكون الصورة خارجة عن فرض المسألة لأنّ مفروض المسألة وجوب اعادة ما خالف الترتيب إذا لم يكن منافيا مع شرط آخر مثل شرطية الموالاة أو النية.

وجه القول الثالث يمكن أن يكون ما رواها على قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل بدء بالمروة قبل الصفا، قال: يعيد ألا ترى لو بدء بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن يعيد الوضوء «۱».

بدعوى أن ظاهر الرواية صورة النسيان لبعد الاقدام العمدى على ترك الترتيب و إطلاقها من حيث فوت الموالاة و عدمها و دلالتها على وجوب اعادة الوضوء فتصير دليلا على القول الثالث، و هو وجوب إعادة الوضوء لترك الترتيب و إن لم يخلّ بالموالاة.

و فيه أولا من المحتمل قريبا كون مورد الرواية صورة فوت الموالاة.

و ثانيا على فرض إطلاقها حتى لصورة عدم فوت الموالاة بعد دلالة الأخبار المتقدمة على عدم وجوب إعادة الوضوء، و كفاية إعادة ما يحفظ به الترتيب فقط لا بدّ من حمل (يعيد) فى هذه الرواية على الاستحباب، أو يحمل الطائفة الاولى على صورة عدم فقد الموالاة و هذه الرواية على صوره فقد الموالاة، فتكون النتيجة إتيان ما يحصل به الترتيب مع عدم فوت الموالاة، و إعادة الوضوء مع فقد الموالاة

---

(١) الرواية ١٣ من الباب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۱۵

فتلخص أن الأقوى هو القول الأوّل.

المسألة الرابعة: لو أخلّ بالترتيب

سواء كان عن عمد أو عن جهل أو عن نسيان و تذكر بعد الفراغ عن الوضوء، مع فقد الموالاة يجب إعادة الوضوء، و لا يكتفى باتيان ما يحصل به الترتيب.

و وجهه فقد الموالاة المعتبرة كما يأتى إن شاء اللّه، و لدلالة رواية على المتقدمة على ذلك، لأنّ المتيقن منها صورة فقد الموالاة أو يحمل عليه جمعا كما عرفت.

نعم لو جمع بينها و بين الروايات المذكورة فى المسألة الرابعة بحمل (يعيد) فى هذه الرواية على الاستحباب فلا تدلّ على وجوب الاعادة حتى فى صورة فقد الموالاة.

المسألة الخامسة: إذا أخلّ بالترتيب و لم يخلّ بالموالات

اشارة

لكن أتى على خلاف الترتيب تشريعا، فكما قال المؤلف رحمه اللّه له صورتان:

الصورة الاولى: ما يكون ناويا للوضوء

الذى يأتى به على خلاف الترتيب الواقعى، فيكون فى مقام الامتثال بالجزء للأمر التشريعى لا الأمر الواقعى المتعلق بالوضوء، ففى هذه الصورة حيث أنّه نوى الوضوء بهذا الوجه يكون تشريعا و يبطل الوضوء.

الصورة الثانية: ما إذا كان ناويا فى وضوئه للأمر الواقعى،

لكن أتى بهذا الجزء على خلاف الترتيب بالأمر التشريعى فى مقدار هذا الجزء و بالنسبة إليه، ففى هذه الصورة و إن كان يبطل الجزء للتشريع فيه، لكن لا يبطل الوضوء لعدم فساد نية الوضوء فيجب عليه الاعادة بمقدار يحفظ معه الترتيب.

المسألة السادسة: فيما تجب إعادة الفعل الذى أتى به على خلاف الترتيب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۱۶

هل يكتفى باعادة ما أتاه على خلاف الترتيب فقط، أو يجب إعادة ما أتاه مؤخرا على خلاف الترتيب أيضا أوّلا، ثم اتيان ما قدّمه على خلاف الترتيب، مثلا إذا غسل اليسرى قبل اليمنى على خلاف الترتيب ثم غسل اليمنى بعده هل يكتفى باعادة غسل اليسرى فقط، أو يجب أوّلا غسل اليمنى ثم غسل اليسرى، لأنّ غسل اليمنى أوّلا وقع على خلاف ترتيبه لأنّ حقه كان التقديم.

الأقوى الأوّل كما نسب إلى المشهور، ففى المثال يأتى بالغسل اليسرى فقط و يحفظ به الترتيب، لدلالة بعض الأخبار على وجوب هذا فقط، مثل الرواية منصور بن الحازم المتقدمة فى المسألة الثالثة، لأنّ فيها قال: (ألا ترى إنّك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك «۱».

و ما رواها ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجليك، ثم استيقنت بعد أنّك بدأت بها، غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجليك «۲» و وجه الدلالة واضح.

وجه الاحتمال الثانى المحكى عن الصدوقين رحمه اللّه و المفيد رحمه اللّه و غيرهم أمران:

الأوّل بعض الأخبار (ذكرناه فى المسألة الثالثة) منه ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأسير قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن، ثم اغسل اليسار، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك، ثم اغسل رجليك «۳».

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۴ من الباب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۸ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۱۷

و منه ما ذكرناه فى المسألة الاولى و هو ما رواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السلام قال: سألته عن رجل توضأ و غسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال يعيد الوضوء من حيث أخطأ يغسل يمينه، ثم يساره، ثم يمسح رأسه و رجليه «۱».

و فيه أنّه يمكن الجمع بين ما دلّ على وجوب إتيان المتقدم، ثم المتأخر، و بين ما دلّ على الاكتفاء بإتيان خصوص المتأخر ترتيبا الذى قدم على المتقدم ترتيبا، بحمل الطائفة الثانية، و هى رواية أبو بصير و على بن جعفر عليه السلام، على الاستحباب لنصوصية الطائفة الاولى، و هى رواية منصور بن الحازم و ابن أبى يعفور، على كفاية إعادة ما قدّمه مع كون حقه التأخير، مثلا لو قدّم غسل اليد اليسرى على اليمنى يكفى غسل اليسرى و ما بعدها، و لا يجب غسل اليد اليمنى الّذى غسله بعد اليسرى ثانيا.

و يمكن حمل الطائفة الاولى على صورة الاخلال بالترتيب باتيان المؤخر قبل المقدم و اتيان المقدم ترتيبا بعد المؤخر؟، مثلا مسح رجليه قبل مسح الرأس، ثم مسح الرأس، ففى هذه الصورة يكتفى بمسح رجليه فقط.

و حمل الطائفة الثانية على صورة إخلاله بالترتيب و باتيان المتأخر، و لكن لم يأت بالمتقدم ترتيبا بعده، مثلا أتى بمسح الرجلين قبل مسح الرأس و لم يأت بعده بمسح الرأس، ففى هذه الصورة أمر بوجوب إتيان مسح الرأس ثم مسح الرجل، لأنّه لم يأت بمسح الرأس أصلا، فبذلك يجمع بين الطائفتين من الأخبار.

و أمّا حمل الطائفة الاولى على صورة كون منشأ فقد الترتيب هو النسيان و الطائفة الثانية على صورة العمد، لا وجه له لكون رواية أبى

بصير من الطائفة الثانية

(۱) الرواية ۱۵ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۱۸

واردة فى صورة النسيان.

و أمّا القول بأنه لو لم يمكن الجمع الدلالى بين الطائفتين و كانتا من المتعارضين.

فيقال بأنّه لا يكون مقتضى الحجية موجودا فى الطائفة الثانية لا عراض المشهور عنها لافتائهم على طبق الطائفة الاولى فتسقط الطائفة الثانية عن الحجية.

ففيه أوّلا مجرّد موافقة الفتوى لا تدلّ على الاعراض لامكان جمعهم بين الطائفتين بما قلنا.

و ثانيا مع ما حكى من الصدوقين رحمه اللّه و المفيد رحمه اللّه و غيرهم العمل على طبق الطائفة الثانية كيف يثبت الشهرة فضلا عن إعراض المشهور من القدماء رضوان اللّه عليهم.

و إن كان النظر إلى الشهرة عند المتأخرين رضوان اللّه تعالى عليهم فلا تكون شهرتهم مرجحا و لا موهنا.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۱۱۸

الأمر الثانى: أن وجوب إعادة ما قدم من الأعضاء مع كون حقه التأخير ليس إلّا من باب تحصيل صفة التأخر، فكما أنّ اتصاف المتأخر بوصف التقدم يوجب إعادته لحصول وصف التأخر كذلك يجب إعادة ما حقه التقدم بعد اتصافه بالتأخر حتى تحصل له صفة التقدم، مثلا إذا قدّم اليد اليسرى على اليمنى فكما اتصفت اليسرى بالتقدم مع وجوب اتصافه بالتأخر، و لهذا تجب إدعاتها كذلك اتصفت اليمنى بالتأخر مع أن حقها التقدم، فتجب إدعاتها لتحصيل وصف التقدم و فيه أوّلا أنّ الترتيب شرط فى الجزء الآخر فيعتبر وجوده بعد الجزء السابق، و ثانيا بعد إتيان الجزء الآخر ثانيا لحصول الترتيب يصير الجزء السابق متصفا بالتقدم لتأخر الجزء اللاحق عنه، و ثالثا بعد دلالة النص على كفايته يكون ما قيل من الأمر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۱۹

الثانى استدلالا على مدعاه اجتهادا فى مقابل النص.

المسألة السابعة: لا فرق فى شرطية الترتيب بين تمام العضو و بعضه،

فمن ترك شيئا مثلا- من وجهه و دخل فى غسل ذراعه، يجب عليه غسل الجزء المتروك غسله، ثم إتيان ما بقى من وضوئه على الترتيب المعتبر بشرط عدم فوت الموالاة، و عدم الاخلال بالنية كما مر بيانه فى البعض المسائل السابقة فى هذه المسألة.

فما حكى عن ابن الجنيد من أنه إذا كان المنسى لمعة دون سعة الدرهم يكفى بلّه من غير إعادة ما بعده من الأعضاء لم نجد مدركا لمدعاه.

نعم روى روايتان يمكن أن يستدل بهما على عدم وجوب رعاية الترتيب إن كان المتروك بعض العضو بل يكفى بلّ العضو المتروك غسله من بعض جسده.

أمّا الروايتان:

أوّلها: مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: سئل أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضأ موضع لم يصبه الماء، فقال: يجزيه أن يبلّه من بعض جسده «۱».

ثانيها: ما رواها فى عيون الأخبار عن أبيه عن سعد بن عبد اللّه عن (احمد بن محمد عن سهل عن أبيه) قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل و ذكر مثله «۲».

فى العيون حدثنا ابى رضى قال حدثنا (سعد بن عبد اللّه قال حدثنا احمد بن محمد بن عيسى عن محمد عيسى عن محمد بن سهل عن أبيه قال) سلت الرضا عليه السلام و ذكر مثله «۳».

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) رواها فى الوسائل فى ذيل الرواية ۱ من الباب ۴۳ من ابواب الوضوء.

(۳) الرواية ۱۹ من الباب ۲۷ من ابواب الترتيب الموالات فى الوضوء، ج ۲ ص ۳۳۱ من

و فيه أنّ الرواية الاولى مرسلة و الثانية ضعيفة لأنّ سهل مجهول مضافا إلى أنّهما معرض عنهما لعدم عمل الاصحاب بهما.

و قول ابن الجنيد لم يكن على طبق الخبرين، لأنّ مقتضاهما الاطلاق فى الجزء المتروك سواء كان بقدر الدرهم أو الأقل أو الأكثر و مقتضى قول ابن الجنيد هو كفاية بلّ الجزء إذا كان لمعة دون سعة الدرهم.

فلا فرق كما قلنا فى مخالفة الترتيب بين تمام العضو و بعضه فى وجوب رعاية الترتيب.

المسألة الثامنة: لا فرق فى وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبى و الارتماسى

(بعد عدم الاشكال فى الارتماسى من جهة اخرى مثل لزوم كون المسح بماء جديد فى بعض صوره و مرّ الكلام فيه) لاطلاق الأدلّة.

***

[الحادى عشر: الموالاة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الحادى عشر: الموالاة بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع فى اللاحقة، فلو جفّ تمام ما سبق بطل.

بل لو جفّ العضو السابق على العضو الذى يريد أن يشرع فيه الأحوط الاستيناف و إن بقيت الرطوبة فى العضو السابق على السابق.

و اعتبار عدم الجفاف إنّما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الاعضاء أو طول الزمان، و أمّا إذا تابع فى الإفعال و حصل

جامع الاحاديث الشيعة.

الجفاف من جهة حرارة بدنه، أو حرارة الهواء، أو غير ذلك فلا بطلان.

فالشرط فى الحقيقة أحد الأمرين من التتابع العرفى و عدم الجفاف.

و ذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاة بمعنى التتابع و إن كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف.

ثم إنّه لا يلزم بقاء الرطوبة فى تمام العضو السابق بل يكفى بقائها فى الجملة و لو فى بعض أجزاء ذلك العضو.

(۱)

أقول: امّا التكلم فيما هو المراد من الموالاة لغة و عرفا فمما لا ثمرة له، لأنّ (الموالاة) لا تكون بهذه الهيئة و هيأتها الاخرى مذكورة فى نصّ و لا فى معقد إجماع حتى نحتاج إلى ما هو موضوع له اللغوى أو العرفى.

إذا عرفت ذلك نقول: إن الاحتمالات بل الأقوال فيما هو المراد من الموالاة فى الوضوء كثيرة نذكر إنشاء اللّه الأقوال و ما يمكن أن يكون وجها و دليلا له، و ما

ينبغى أن نختار من الأقوال:

القول الأوّل: [الموالاة فى الوضوء تحصل بأن يغسل و يمسح قبل أن يجفّ جميع ما تقدمه]

ما ينسب إلى الأشهر بل إلى المشهور من الفقهاء رضوان اللّه عليهم، و هو أن الموالاة فى الوضوء تحصل بأن يغسل و يمسح قبل أن يجفّ جميع ما تقدمه، فلو أخّر المتوضى الغسل أو المسح إلى أن جفّ بلل الأعضاء المتقدمة عليه جفافا كان ناشيا عن التأخير لا عن سبب آخر بطل وضوئه.

و اعلم أن البطلان فى هذه الصورة مسلم لا تفاق كل الأقوال فى بطلانه فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۲۲

هذه الصورة.

أما وجه هذا القول فقد ذكر له بعض طوائف من الأخبار، مضافا إلى دعوى الاجماع الاولى ما يدل على بطلان الوضوء و وجوب إعادته للاخلال بالموالاة:

منها ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك، فأعد وضوئك فإنّ الوضوء لا يبعّض «۱».

فإنها تدلّ على عدم جواز الفصل بين الوضوء حتى يبس ما تقدم من أعضاء الوضوء، و كان سبب اليبوسة التأخير لا أمرا آخر، و أنّ ترك الموالاة يوجب بطلان الوضوء و لزوم إعادته، لا أن يكون الفصل سببا لفعل حرام حتى يكون محرّما بالحرمة التكليفية فقط، أو الحرمة التكليفية و الوضعية كليهما، بل مقتضاها هو الحرمة الوضعية، و هو بطلان الوضوء و وجوب الاعادة.

و منها ما رواها معاوية بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ربّما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علىّ بالماء فيجفّ وضوئى، فقال أعد «۲».

أقول: و هذه الرواية لا تدلّ إلّا على وجوب الاعادة فيما جف الوضوء.

و أمّا عدم وجوب الاعادة فيما لم يجفّ، فلا تدلّ عليه لعدم مفهوم لها، فعلى هذا لا تدلّ على القول المشهور و هو عدم وجوب الاعادة إذا لم يجفّ و إن لم يبق التوالى العرفى، لأنّ الرواية ساكتة عن صورة عدم تجفيف المواضع المتقدمة من الوضوء.

الطائفة الثانية: ما ورد فيمن نسى مسح رأسه حتّى جفت الرطوبة من أعضاء

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۳۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۳۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۳

وضوئه بوجوب إعادهٔ الوضوء.

و منها ما رواها مالک بن أعین عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من نسی مسح رأسه، ثم ذکر أنّه لم یمسح رأسه، فإن کان فی لحیته بلل فلیاخذ منه و لیمسح رأسه، و إن لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء «۱».

و منها مرسلهٔ الصدوق رحمه اللّه قال: قال الصادق علیه السلام إن نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بلهٔ وضوئک، فإن لم یکن بقی فی یدک من نداوهٔ وضوئک شیء فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یکن لک لحیهٔ فخذ من حاجبیک و اشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک، فإن لم یبق من بلهٔ وضوئک شیء أعدت الوضوء «۲».

وجه الدلالهٔ أن عدم الموالاهٔ صار سببا لعدم بقاء الرطوبهٔ و البلهٔ و لهذا اوجب علیه السلام إعادهٔ الوضوء، فالروایتان دلیلان علی اعتبار الموالاهٔ بالمعنی المتقدم.

و فیه أن الظاهر من الروایتین کون وجوب الاعادهٔ من باب عدم بقاء الرطوبهٔ و تعذر المسح بنداوهٔ الوضوء، لا- من باب الاخلال بالموالاهٔ.

الطائفهٔ الثالثهٔ: ما دل علی لزوم اتباع الوضوء بعضه بعضا.

منها ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال اتبع وضوئک بعضه بعضا «۳».

و منها ما رواها حکم بن حکیم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی

---

(۱) الروایهٔ ۷ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۸ من الباب ۲۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۴

من الوضوء الذراع و الرأس، قال: یعید الوضوء، إن الوضوء یتبع بعضه بعضا «۱».

وجه الاستدلال هو انّه معنی اتباع بعض الوضوء ببعضه هو الموالاهٔ.

و فیه أن الظاهر کون المراد من الأمر باتباع الوضوء بعضه ببعض هو الترتیب أمّا أوّلا فإن روایهٔ الحلبی لها صدر یدل علی أن المراد من اتباع الوضوء فی ذیلها هو الترتیب.

لأنّ صدرها هکذا (الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله و مسح رأسه و رجلیه، و ذکر بعد ذلک غسل یمینه و شماله و مسح رأسه و رجلیه، و إن کان إنّما نسی شماله فلیغسل الشمال و لا یعید علی ما کان توضأ و قال اتبع وضوئک بعضه بعضا «۲».

و أمّا ثانیا فلأنّ روایهٔ زرارهٔ التی ذکرناها فی المسألهٔ الاولی من المسائل المتعلقهٔ بالترتیب، تدلّ علی أنّ المراد من الاتباع هو الترتیب لأن فیها قال علیه السلام (تابع بین الوضوء کما قال للّه عز و جل ابدأ بالوجه، ثم بالیدین، ثم امسح الرأس و الرجلین و لا تقد منّ شیئا بین یدی شیء الخ) «۳».

و أمّا ثالثا علی فرض دلالهٔ الخبرین علی أنّ المراد من الاتباع هو الموالاهٔ یدلّان علی وجوب الموالاهٔ، و أما علی قول المشهور فی الموالاهٔ و هی کونها عبارهٔ عن عدم جفاف الأجزاء السابقهٔ جمیعا فلا یدلّان علیه لدلالتهما علی فرض کون

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۲ من الباب ۲۷ من أبواب الوضوء من کتاب جامع احادیث الشیعهٔ ج ۲، و الروایهٔ ۹ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۷ من ابواب الوضوء من کتاب جامع احادیث الشیعهٔ ج ۲ و الروایهٔ ۱ من الباب ۳۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۵

التتابع الموالاهٔ علی نفس الموالاهٔ فی الأجزاء، و أمّا الموالاهٔ بالمعنی المنسوب الی المشهور أو غیر قولهم من الأقوال الاخر فی الموالاهٔ فلا.

فتلخص أن الطائفهٔ الثانیهٔ و الثالثهٔ و إن لم تدلّ علی القول المشهور، و لکن فی دلالهٔ الطائفهٔ الاولی غنی و کفایهٔ.

لکن هنا کلام فی أنّ نظر المشهور فی الموالاهٔ من تفسیرها بالغسل و مسح کل عضو قبل جفاف جمیع ما تقدمه، إن کان إلی أنّ بطلان الوضوء یکون فی صورهٔ تأخیر العضو اللاحق تأخیرا یوجب جفاف جمیع الأعضاء السابقهٔ حتی إذا کان الجفاف لأجل علهٔ خارجیهٔ مثل حرارهٔ الهواء، و عدم البطلان فی غیر هذه الصورهٔ مطلقا سواء یحصل التتابع العرفی أم لا.

فاستفادهٔ مختارهم من الخبرین المذکورین بعنوان الطائفهٔ الاولی، و هو خبر أبی بصیر و معاویهٔ بن عمّار، مشکل بل علی خلاف ظهورهما لأنّ مقتضاهما کون الجفاف مستندا إلی ترک المتابعهٔ و عدم حصول التتابع العرفی.

إذ قوله علیه السلام فی روایهٔ أبی بصیر (إذا توضأت بعض وضوئک فعرضت لک حاجهٔ حتی یبس وضوئک فاعد وضوئک الخ).

و کذا روایهٔ معاویهٔ بن عمار حیث یکون قوله سؤالا (ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجاریهٔ فأبطأت علیّ الماء، فیجفّ وضوئی، فقال علیه السلام: أعده) هو کون التأخیر لأجل عروض الحاجهٔ کما فی الروایهٔ الاولی و إبطاء الجاریهٔ عن عرض الماء علیه کما فی الثانیهٔ صار سببا لجفاف الوضوء.

فمن هنا نکشف أنّ المیزان هو التوالی، فلو أتی بالأفعال متتابعهٔ صح وضوئه جفّ أو لم یجفّ، و یکفی ذلک فی حفظ الموالاهٔ، و تذهب هذه المتابعهٔ بجفاف الاعضاء

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۶

لأنّه مع جفاف تمام الأعضاء بحسب متعارف الهواء، کما لا یبعد کونه ظاهر الروایتین، لا تبقی المتابعهٔ العرفیهٔ و توالی الأفعال.

و هل یکون نظر المشهور هذا أو کلماتهم محمولهٔ علی ذلک أم لا؟

و علی کل حال أمکن حمل کلام المشهور علی ما قلنا أو لم یمکن، نقول: بعد عدم تحقق إجماع علی کون الصحهٔ و بطلان الوضوء مدار نفس عدم جفاف الأعضاء المتقدم علی العضو الذی حصل الشک فی وقوع جفافها، و کذلک عدم تحقق الشهرهٔ علیه.

نقول: بأنّ المستفاد من الخبرین هو موجبیهٔ الجفاف لبطلان الوضوء إذا کان سببه تأخیر التتابع لا مطلقا فندور فی الصحهٔ و البطلان مدار التوالی و التتابع و عدمه.

نعم مع عدم جهٔ خارجیهٔ فی البین یکون الجفاف کاشفا عن فقد التوالی و التتابع.

القول الثانی: هو التفصیل بین حالتی الاختیار و الاضطرار فی الموالاهٔ

فیقال: بأنّ الموالاهٔ فی حال الاختیار عبارهٔ عن المتابعهٔ بین الأعضاء بأن یشتغل فی کل عضو لاحق بغیر فصل عرفی بینه و بین العضو السابق علیه، و الموالاهٔ المعتبرهٔ حال الاضطرار عبارهٔ عن عدم جفاف السابق قبل الشروع فی اللاحق، و هذا القول محکی عن المبسوط

و الخلاف و المعتبر.

و يستدلّ على اعتبار المتابعة حال الاختيار بقوله تعالى (إِذا قُمْتُمْ «۱» إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الخ) بدعوى أن الفاء تدلّ على التعقيب بالاتصال، فيعتبر وقوع أفعال الوضوء متعاقبة بعضها ببعض.

---

(۱) سورة مائدة، الآية ۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۲۷

و بما روى زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال اللّه عزّ و جلّ ابدأ بالوجه، ثم باليدين، ثم امسح الرأس و الرجلين، و لا تقدمنّ شيئا بين يدى شىء الخ) ذكرنا الرواية فى المسألة الاولى من المسائل الراجعة إلى شرط الترتيب «۱» بدعوى أنّ المتابعة المأمور بها فى التتابع فى الأفعال و تواصلها.

و بما روى أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فاعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك «۲».

بدعوى انّه لو لم تجب المتابعة لما أمر باعادة غسل الوجه.

و يستدلّ على كون المتابعة المعتبرة حال الاضطرار عدم جفاف السابق قبل الشروع فى اللاحق، بالروايتين المتقدمتين رواية «۳» أبى بصير و معاوية بن عمار «۴» الواردتين فى صورة عروض الحاجة بين الوضوء أو نفاد الماء و كليهما حال الاضطرار فعلّق وجوب الاعادة بصورة جفاف الوضوء.

و فيه أمّا ما تمسك به على اعتبار المتابعة فى الموالاة فى حال الاختيار بقوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فالفاء و إن كانت للاتصال تدلّ على أنّ حين التهيؤ للصلاة فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ اى توضئوا و لا ربط لها بالاتصال و التتابع بين أعضاء الوضوء.

---

(۱) رواية ۱ من باب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) رواية ۲ من الباب ۳۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۴) رواية ۳ من باب ۲۱ من ابواب الوضوء من وسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۲۸

و امّا روايتا زرارة و أبى بصير ففيهما أنّه قد عرفت عدم كونهما مربوطتين بالتتابع فى الموالاة، بل كونهما متعرضتين لاعتبار الترتيب بين الأعضاء بالنحو الذى بيّنّا.

و أمّا ما تمسك به على كون الاعتبار بعدم الجفاف فى الموالاة حال الاضطرار.

ففيه أوّلا- أن مجرد كون المورد مورد عروض الحاجة أو نفاد الماء لا- يوجب اختصاص الحكم بصورة عروض الحاجة، و ثانيا بعد كون الظاهر من الروايتين أن الجفاف حصل من التأخير، فما هو المعتبر هو التتابع العرفى، غاية الأمر حيث يحصل عدم التتابع بالجفاف أمر بالاعادة فى صورة الجفاف، و بعد كون المعتبر فى الموالاة التتابع العرفى فلا فرق فيه بين حالتى الاختيار و الاضطرار.

القول الثالث: أنّ الموالاة عبارة عن المتابعة و عدم الفصل بين الأعضاء

و الموالاة واجبة بهذا المعنى لكن وجوبه يكون بالوجوب التكليفى لا بالوجوب الوضعى، بمعنى اعتبارها فى صحة الوضوء، بل الصحة

منوطة بعدم الجفاف.

و يستدلّ عليه بظاهر بعض الأوامر الواردة بالغسل و المسح فى الوضوء بعد كون الأمر ظاهرا فى الفور، و بما فى بعض الروايات التى ذكرناه أن الوضوء يتبع بعضه بعضا، لأنّ التتابع عبارة عن الموالاة.

و فيه أمّا ما ادعى من كون ظاهر الأوامر الفور.

ففيه انّه لو قلنا بأن ظاهر الأمر يقتضى الفورية لا يمكن أن نقول هنا، لأنّه إن كان الأمر بغسل الوجه و اليدين أو الأمر بالمسح للفور فلازمه القيام للوضوء فورا لأنّ الامر بغسل الوجه لو كان للفور معناه القيام به فورا، و الحال أنّه لا يمكن القول به بل أمر الوضوء يكون شرطيا وضعيا للصلاة أو لغاية اخرى واجبة، فالوجوب

التعبدى لا دليل له لأنّ الأمر بالوضوء أو الغسل أو المسح فيه هو الوجوب الشرطى فلو ترك يؤاخذ لترك مشروطه و هو الصلاة، لا لتركه الوضوء كما مر الكلام فيه فى مقدمة الواجب.

و أمّا ما ورد من أن الوضوء يتبع بعضه بعضا فقد عرفت فى طى هذا المبحث و فى مسئلة الترتيب أن النظر فيه بالترتيب المعتبر بين أعضاء الوضوء لا بالموالاة.

القول الرابع: [هو كفاية أحد الأمرين من المتابعة و عدم الجفاف]

و هو مختار المؤلف رحمه اللّه و جلّ المتأخرين و المحكى عن الصدوقين رحمه اللّه و هو كفاية أحد الأمرين من المتابعة و عدم الجفاف فى صحة الوضوء فبطلان الوضوء يتوقف على فقد المتابعة و حصول جفاف الأعضاء السابقة.

و وجهه على ما أشار المؤلف رحمه اللّه هو أن المستفاد من رواية أبى بصير و معاوية بن عمار المتقدمتين هو أن الشرط فى الوضوء عدم الجفاف الحاصل من عدم التأخير بمقدار يحصل به الجفاف.

فالمبطل هو الجفاف الحاصل عن التأخير، لا ترك المتابعة مطلقا و لو لم يحصل بتركها الجفاف، و لا بالجفاف مطلقا و لو لم يحصل من ترك المتابعة.

و لازم هذا القول صحة الوضوء عند متابعة أفعال الوضوء بعضها للبعض و إن حصل الجفاف، و صحة الوضوء عند عدم حصول الجفاف و لو مع عدم متابعة، الافعال فينحصر بطلان الوضوء بصورة حصول الجفاف الناشئ عن ترك المتابعة.

فمرجع هذا القول إلى كفاية التواصل بين اعضاء الوضوء بالمعنى الاعم الحاصل من تتابع نفس الأفعال بعضها بالبعض، و بتتابع أثرها و هو بقاء الرطوبة و عدم جفافها.

أقول: اعلم أن المدرك فى الموالاة إن كان الاجماع، فترى أنّ كلماتهم من

حيث المراد من الموالاة تكون مختلفة، فلا يمكن استفادة أحد من الاقوال من الاجماع.

و إن كان النص، فالنص فى المسألة، كما عرفت الاشكال فى التمسك ببعض الروايات، ليس إلّا الخبرين خبر أبى بصير و خبر معاوية بن عمار.

أما خبر معاوية بن عمار فمفاده ليس إلا وجوب الاعادة فى صورة نفاد الماء فى اثناء الوضوء و يبوسة الوضوء، و لا مفهوم له يدل على عدم وجوب الاعادة فى غير صورة جفاف الوضوء و يبوسته، لأنّ معاوية بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ربّما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علىّ بالماء فيجفّ وضوئى، فقال: اعد).

لأنّه عليه السلام فى مورد سؤال السائل (قال: أعد) فلا مفهوم له يدل على عدم وجوب الاعادة فى صورة عدم الجفاف و إن أخلّ

بالمتابعة العرفیة، کما لا دلالة له علی أنّ وجه وجوب الاعادة هو فوت الموالاة بمعنی المتابعة العرفیة، أو هو مع جفاف الأعضاء.

نعم لا یدل علی کون الجفاف بنفسه سببا لوجوب الإعادة، لأنّ مورد السؤال الجفاف المستند بعدم التتابع، هذا بالنسبة إلی هذا الخبر.

فیقی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام إذا توضأت بعض وضوئک فعرضت لک حاجة حتی یبس وضوئک فأعد وضوئک فإنّ الوضوء لا یبعّض).

و هو کما تری منطوقه وجوب إعادة الوضوء إذا توضأ بعض الوضوء فعرضت له حاجة موجبة لأن یبس وضوئه، و مفهومه عدم وجوب الاعادة فیما توضأ و لم یعرض له حاجة یوجب یبوسة الوضوء، فالخبر بمنطوقه، مع قطع النظر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۱

عن العلة المذکورة فی ذیله، یدل علی أنّ الجفاف المستند بترک المتابعة فی أفعال الوضوء یوجب بطلان الوضوء، و بمفهومه یدلّ علی أن الجفاف الغیر المستند بترک المتابعة لا یوجب الإعادة، لأنّ مقتضی دخل عروض الحاجة فی الجفاف هو عدم موجبة الجفاف بنفسه للاعادة.

فالروایة مع قطع النظر عن العلة المذکورة فی ذیلها تدلّ إمّا علی موجبیة نفس الفصل بسبب عروض الحاجة لوجوب الاعادة لوضوح عدم خصوصیة للجفاف بنفسه، بل الجفاف کاشف عن الفصل و فقد المتابعة العرفیة.

و إمّا علی کون الموجب للاعادة کل من عروض الحاجة أعنی: فقد المتابعة و الجفاف معا.

فعلی الأوّل ما هو السبب للاعادة فقد التتابع و الجفاف کاشفه، و یؤید هذا الاحتمال، بل تدل علیه، العلة المذکورة فی ذیل الروایة (فإنّ الوضوء لا یبعّض) فإنّ المستفاد من العلة هو ان الوضوء امر وحدانیّ لیس قابلا للتبعیض، فلیس قابلا لان یفصل بین أجزائه بما یخل بوحدانیته، و لیس هذا الّا اعتبار التتابع فیه التتابع العرفی فلا تعارض علی هذا بین الصدر و بین العلة أصلا.

و أظهر الاحتمالین بل الظاهر من الروایة هذا الاحتمال.

و أمّا علی الثانی أعنی: احتمال کون السبب لوجوب الاعادة کل من فقد المتابعة الحاصلة من عروض الحاجة، و الجفاف فتکون النتیجة وجوب الاعادة مع تحقق کلا الشرطین: فقد التتابع و جفاف الاعضاء.

فاذا لم یحصلا لا- تجب إعادة الوضوء سواء حصل واحد منهما أو لا فلو حصل الجفاف و لم یفقد التتابع یصح الوضوء و لا تجب اعادته کما أنّه لو فقد التتابع و لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۲

یحصل الجفاف یصح الوضوء و لا تجب إعادته.

فلازم هذا الاحتمال تعارض الصدر مع العلة، لأنّه علی هذا الاحتمال إذا فقد التتابع العرفی و لم یجف الأعضاء المتقدمة لا تجب الاعادة.

مع أن ظاهر العلة و هی (إنّ الوضوء لا- یبعّض) هو بطلان الوضوء، لأنّه مع فقد التتابع العرفی فقد تبعّض الوضوء، و إن لم یجفّ الاعضاء السابقة.

فلا- بد أمّا من الالتزام بأن دخل کل من الأمرین فی وجوب الاعادة فقد التتابع و الجفاف، یکون من باب ملازمتهما غالبا بحسب المتعارف فی الاشخاص و الأمکنة و الازمنة، فتکون النتیجة کفایة کل منهما فی صورة انفکاکهما.

أو من الالتزام بأن ظهور الصدر أقوی من ظهور العلة، و هذا مما لا یمکن القول به، لأنّه مع الاحتمال الأوّل الذی قلنا فی صدر الروایة و أنّه الا ظهر، کیف یقال بأقوائیة ظهور الصدر فی دخل کل من الأمرین عن ظهور العلة الدالة علی کون الحکم بعدم وجوب الاعادة و الإعادة مدار التتابع و فقده.

فما یأتی بالنظر و إن لم یساعدنی أحد، هو أنّ الاقوی فی المقام القول الخامس و هو مختارنا، و هو ما بیّنا فی مطاوی کلماتنا فی

توجيه القول الأوّل و فى رد القول الرابع.

و هو أنّ الموالاة المعتبرة فى الوضوء عبارة عن التتابع العرفى سواء حصل فقده بجفاف الأعضاء أو بالفصل و لو بغير الجفاف، و السر فى ذلك كما ذكرنا فى مطاوى كلماتنا أنه ليس الدليل على اشتراط الموالاة إلّا الخبرين المتقدمين.

واحد منها و هو خبر معاوية بن عمار، و لا يستفاد منه إلا وجوب اعادة الوضوء مع جفاف الاعضاء المستند جفافها إلى فقد التتابع، لأنّ مفروض سؤاله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳۳

نفاد الماء و إبطاء الجارية عن الاتيان بالماء صار سببا للجفاف، و لا تعرض فيه لكون منشأ وجوب الاعادة دخل الجفاف أو عدم دخله.

و لكن يستفاد منه عدم كون الجفاف بنفسه سببا للاعادة لان مفروض السؤال الجفاف المستند بفقد التتابع.

و يبقى الآخر و هو خبر أبو بصير و فيه شرط و جزاء و علة.

أما الشرط فهو إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك) و مفاد الشرط هو أنه إذا توضأ أحد و صار عروض الحاجة سببا ليبوسة الوضوء.

و الجزاء قوله عليه السلام (فأعد وضوئك) فتكون النتيجة أنه إذا توضأت بعض الوضوء و عرضت لك حاجة حتى صار عروض الحاجة موجبا للفصل و فقد التتابع بحيث يبس الوضوء أعد الوضوء.

و بعد مسلّميّة عدم كون الجفاف بنفسه سببا لوجوب الاعادة، لأنّه مخالف لظهور كل من الروايتين فى عدم كونه بنفسه سببا، بل إما كاشف عن السبب و هو فقد التتابع و إما جزء السبب بمعنى كون فقد التتابع مع الجفاف فيبقى احتمالان:

الاحتمال الأوّل: كون السبب نفس فقد التتابع العرفى، غاية الأمر ذكر كاشف له و هو أنّه لو حصل الفصل بمقدار يبس الوضوء، فيبوسة الوضوء و جفافه كاشف عن فقد التتابع المعتبر فى الوضوء، لا لدخل الجفاف فى الحكم بوجوب الاعادة، بل لكونه كاشفا عن فقد التتابع المعتبر فى الوضوء.

و يؤيد هذا الاحتمال، بل يدلّ عليه العلة المذكورة فى ذيل الرواية (فانّ الوضوء لا يبعّض) لأنّ ظاهر العلة أعنى: علة الحكم و هو وجوب الاعادة، عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳۴

قابلية الوضوء للتبعّض و صيرورة بعضه منفصلا عن بعض.

و بعبارة اخرى الوضوء امر وحدانى يضر الانفصال بوحدانيته فيخل بسبب الفصل و عدم التتابع العرفى، فلا بد من اعادته، فعلى هذا نقول: يساعد هذا الاحتمال و هو كون سبب الاعادة فقد التتابع العرفى مع العلة المذكورة و هى (إنّ الوضوء لا يبعّض).

الاحتمال الثانى: كون السبب لوجوب الاعادة كلا من فقد التتابع العرفى و الجفاف، فيكون كل منهما جزء السبب و ثمرته هو البطلان فى صورة الجفاف الناشئ عن فقد التتابع، و صحة الوضوء مع فقد أحدهما أعنى: مع التتابع يصح الوضوء و إن جف الوضوء، و يصح مع عدم الجفاف و إن فقد التتابع.

و لكن يبعّد هذا الاحتمال ان على هذا مع بقاء الرطوبة و عدم الجفاف يصح الوضوء، فنقول: إنّ الجفاف الذى مع حصوله يبطل الوضوء إن كان مطلق الجفاف حتى ما إذا حصل لبعض الأسباب الغير المتعارفة كحرارة الهواء أو حرارة البدن، فلازمه عدم كون الجفاف المستند إلى عدم التوالى موجبا للابطال، و هو خلاف مفروض الرواية، و لم يقل به المشهور، و لا المؤلف رحمه اللّه و من يقول بقوله، و هو القول الرابع من الأقوال المتقدمة.

و إن كان المراد من الجفاف الموجب للبطلان خصوص الجفاف المستند إلى طول الزمان و الفصل المنافى مع التتابع، فيكون الجفاف دائما مسا و قامع فقد التتابع لأنّه على الفرض الجفاف المستند إلى فقد التتابع مبطل، فهو حاصل فى طول فقد التتابع، و بعبارة اخرى

یکون متأخرا عنه رتبة و زمانا، فنقول: بعد کون الجفاف الذی نقول بکونه جزء السبب دائما حاصلا فی صورة فقد التتابع و فی طوله، فلا فائدة لدخل فقد التتابع فیه فلا حاجة إلی ذکر قوله (فعرضت لک حاجة) لأن ذکر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۵

الیبوسة مستغن عنه.

إن قلت: إن وجه ذکر مستند الجفاف و هو فقد التتابع بقوله علیه السلام (فعرضت لک جماعة) یکون لاجل بیان أن الجفاف مطلقا لیس منشأ البطلان حتی فی ما لا یکون مستندا إلی فقد التتابع بل الجفاف الخاص و هو المستند إلی فقد التتابع یوجب البطلان.

قلت: إنّه علی هذا یظهر أن للجفاف لیس دخل فی بطلان الوضوء و وجوب اعادته، بل ما هو السبب هو فقد التتابع، غایة الأمر یکون الجفاف کاشفا عنه، فتکون النتیجة أن السبب الوحید فی وجوب اعادة الوضوء فقد التتابع، فلا یدور حکم وجوب الاعادة مدار الجفاف، بل یدور مدار فقد التتابع العرفی.

و لعل هذا صار سببا لذهاب بعضهم إلی کفایة الجفاف التقدیری، لأنّ معنی الجفاف التقدیری عدم لزوم فعلیته، فمن الفصل العرفی یستکشف الجفاف التقدیری و هذا شاهد علی أن العبرة فی البطلان عدم التتابع العرفی.

و لعل اکتفاء بعضهم بعدم لزوم جفاف تمام الاعضاء السابقة أو کفایة جفاف بعض المتقدم علی العضو المتقدم هو هذا أعنی: حصول الفصل العرفی و فقد التتابع.

و إلّا لو جمدنا علی اعتبار الجفاف بنفسه فلا بد من جفاف تمام ما تقدم علی العضو اللاحق.

و أمّا إن کانت العبرة بفقد التتابع فربما یحصل بجفاف البعض کما یحصل تارة بجفاف تمام ما تقدم.

مضافا الی أن الالتزام بالخصوصیة للجفاف و انّه متی لم یتحقق الجفاف لا یبطل الوضوء ینافی ظاهر العلة المذکورة فی الروایة (فإن الوضوء لا یبعّض) لانها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۶

کما قلنا تدلّ علی اعتبار التتابع العرفی فی الوضوء بحیث یوجب اخلاله تبعّض الوضوء.

و لا وجه لأن یقال بالتصرف فی ظهور العلة بظهور الصدر الدال علی اعتبار الجفاف، لأنّ هذا یوجب رفع الید عن علیّة العلة و ظهور الذیل فی العلیّة مما لا ینکر فلا بد من التصرف فی الصدر.

و المتحصل من البحث هو أن الأقوی بالنظر عاجلا- کون الموالاة المعتبرة فی الوضوء عبارة عن فقد التتابع العرفی الحاصل تارة بجفاف الأعضاء السابقة و تارة بنفس الفصل العرفی و لو لم یجف الاعضاء السابقة بعضها أو جمیعها.

و لکن حیث لم أر من یقول بمقالتنا نقول: بأن الأحوط فی مقام العمل وجوبا هو أنّه مع حصول فقد التتابع العرفی و عدم حصول جفاف تمام الاعضاء عدم الاکتفاء بما بقی من أفعال الوضوء، بل الصبر الی أن یجفّ تمام الاعضاء، ثم اعادة الوضوء و فی ضیق الوقت یتم وضوئه بهذا الحال ثم یتیمم.

ثم إنّه علی ما استظهرنا من الدلیل لیست العبرة دائما بجفاف تمام أعضاء الوضوء فی صدق فوات الموالاة حتی نبحث فی أنّه لو بقیت الرطوبة فی بعض الاعضاء من الافعال السابقة لم تفت الموالاة.

بل العبرة ببقاء التتابع العرفی و فقده، فمع بقائه لم تفت الموالاة و یکون الجزء الباقی قابلا للحوق بالأجزاء السابقة و مع عدمه فلا، بل یجب اعادة الوضوء، فتأمل جیّدا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۷

[مسئلة ۲۴: إذا توضأ و شرع فی الصلاة ثم تذکّر أنّه ترک بعض المسحات أو تمامها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: إذا توضأ و شرع فی الصلاة ثم تذکّر أنّه ترک بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته و وضوئه أیضا إذا لم یبق الرطوبة فی اعضائه، و إلّا أخذها و مسح بها و استأنف الصلاة.

(۱)

أقول للمسألة صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا توضأ و شرع فی صلاته ثم تذکّر أنّه ترک بعض المسحات أو تمامها و لم تبق الرطوبة

فی أعضائه، فلا إشکال فی بطلان الوضوء لفقد الرطوبة فی أعضائه و لا بدّ من کون المسح بنداوة الوضوء و مع جفاف الاعضاء لا یتمکن منه فیبطل وضوئه.

و أمّا بطلان صلاته لوقوعها فی غیر طهارة مضافا إلی دلالة بعض الأخبار بالخصوص علی بطلان الصلاة فیما وقعت الصلاة بغیر طهارة.

منها ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا ذکرت و أنت فی صلاتک أنّک قد ترکت شیئا من وضوئک المفروض علیک فانصرف فأتمّ الّذی نسیته من وضوئک و اعد صلاتک «۱» و غیرها راجع الباب المذکور فیه الروایة.

و إطلاق هذه الروایة و إن کان یقتضی وجوب إتمام الّذی نسیه من الوضوء سواء فاتت الموالاة أم لم تفت، لکن لا بدّ من تقیدها بما دل علی شرطیة الموالاة.

الصورة الثانیة: ما إذا تذکر فی الصلاة ترک بعض المسحات أو تمامها و بقیت الرطوبة فی بعض أعضائه

اشارة

فالکلام فی موضعین:

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

الموضع الأوّل: فی بطلان صلاته و وجوب استینافها

فنقول لا إشکال فی فسادها و وجوب استینافها لوقوع ما وقع منها بلا طهارة، و دلالة الروایة المتقدمة و غیرها علی وجوب الانصراف عن الصلاة و استینافها بعد تحصیل الطّهارة المعتبرة.

الموضع الثانی: فی الوضوء و أنّه هل یکفی أخذ البلة من بعض مواضع وضوئه

و المسح بهذه البلة و یصحّ وضوئه أو یجب إعادة الوضوء من رأس فیما فقد التتابع العرفی و إن لم یجفّ تمام أعضائه السابقة من

وضوئه؟

أقول: أمّا على قول من يقول بأن الموالاة المعتبرة فى الوضوء عبارة عن عدم جفاف الاعضاء السابقة قبل الشروع فى اللاحقة، فعلى الفرض حيث تكون النداوة باقية لم تفت الموالاة و يمسح بنداوة الوضوء و يصح وضوئه.

و أمّا على ما قوينا من أن الموالاة المعتبرة هو فقد التتابع العرفى فلا بدّ من ملاحظة ذلك.

فإن فقد التتابع بطل الوضوء سواء جفّت أعضاء وضوئها أو لم تجفّ، و إن لم يفقد التتابع العرفى يمسح بنداوة وضوئه و يصح وضوئه.

و حيث قلنا فى مقام العمل بالاحتياط فلا بدّ فى الفرض على تقدير فقد التتابع العرفى من الصبر إلى أن يجفّ تمام أعضاء الوضوء ثم يعيد الوضوء، و مع ضيق الوقت عن الصبر يمسح بالنداوة الموجودة، ثم يتيمم و يصلّى.

***

[مسألة ۲۵: إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲۵: إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۳۹

بالمسحات لا بأس، و كذا قبل تمام الغسلات إذا أتى بما بقى، و يجوز التوضى ماشيا.

(۱)

أقول: بعد ما فسّر المؤلف رحمه اللّه الموالاة بعدم جفاف جميع الأعضاء السابقة قبل الشروع فى اللاحقة، فالعبرة فى صحة الوضوء بعدم الجفاف المستند إلى عدم الفصل الطويل و بطلانه بالجفاف المستند إلى الفصل الطويل، فلا بأس بالمشى خطوة أو خطوات بين الغسلات أو بين المسحات، و فى أىّ حال من أحوال الوضوء إذا لم يجف الأعضاء السابقة بطول المشى لعدم اخلال المشى بالموالاة.

و إن كان الشك فى جواز المشى و عدمه من جهة احتمال شرطية السكون أو مانعية المشى، فبعد عدم الدليل عليها يكون مع الشك مجرى أصالة البراءة.

***

[مسألة ۲۶: إذا ترك الموالاة نسيانا بطل وضوئه]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲۶: إذا ترك الموالاة نسيانا بطل وضوئه مع فرض عدم التتابع العرفى أيضا، و كذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف.

(۲)

أقول: كان نظر المؤلف رحمه اللّه إلى أنّه لو ترك الموالاة بمعنى عدم الجفاف بالموالاة بطل وضوئه مع عدم التتابع العرفى، فتعبيره نفس عدم الجفاف بالموالاة مع كونها بنظره، على ما عرفت فى بيان معنى الموالاة المعتبرة فى الوضوء، أنها عدم الجفاف المستند جفافه إلى الفصل الطويل مخالف مع ما اختاره فى معنى الموالاة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۴۰

و على كل حال مع فرض الجفاف و عدم التتابع العرفى يبطل الوضوء سواء يقال بكون الموالاة الجفاف المستند بعدم الفصل الطويل

كما هو مختاره أو كانت الموالاة التابع العرفى على ما فهمنا من الدليل، لفقد الشرط، و الشرط ليس شرطا علميا حتى يقال: بأن فقده حال النسيان لا يضر بالمشروط.

و كذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبيّن خلافه، فبناء على كون الميزان حصول الجفاف، فقد حصل ترك الموالاة فيبطل وضوئه.

نعم على ما اخترناه نقول: بأنه فى الفرض لو فقد التتابع و اعتقد وجوده ثم تبين فقده، أو فى فرض اعتقاده عدم الجفاف تبين الجفاف لو أخل بالتتابع العرفى يبطل الوضوء و إلّا فلا.

***

[مسئلة ۲۷: إذا جفّ الوجه حين الشروع فى اليد لكن بقيت الرطوبة فى مسترسل اللحية]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: إذا جفّ الوجه حين الشروع فى اليد لكن بقيت الرطوبة فى مسترسل اللحية أو الأطراف الخارجة عن الحدّ ففى كفايتها إشكال.

(۱)

أقول: قد مر فى المسألة ۲۵ المتعلقة بالمسح و كونه بنداوة الوضوء بأن الأحوط بل الأقوى عدم جواز الأخذ من مسترسل اللحية.

ففى المقام نقول: بعد كون مترسل اللحية و كذا الأطراف الخارجة عن الحد غير داخل فى ما يجب غسله من الوجه فى الوضوء، فمع جفاف الوجه على تقدير كون الجفاف الأجزاء السابقة مخلا بالموالاة، فقد أخل بالموالاة و يجب اعادة الوضوء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴۱

نعم بناء على كون المخل بالموالاة فقد التتابع العرفى فإن فقد التتابع العرفى بطل الوضوء و الّا فلا.

و لكن يمكن أن يقال: بأنّه مع جفاف الأعضاء حيث يكون مستندا إلى الفصل فيخلّ بالموالاة و إن كانت الموالاة عبارة عن التتابع العرفى.

***

[الثانى عشر: النية]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثانى عشر: النية، و هى القصد إلى الفعل مع كون الداعى أمر اللّه تعالى، إمّا لأنّه أهل للطاعة و هو أعلى الوجوه، أو لدخول الجنة و الفرار من النار و هو ادناها و ما بينهما متوسطات و لا يلزم التلفظ بالنية، بل و لا اخطارها بالبال، بل يكفى وجود الداعى فى القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول أتوضأ مثلا و أما لو كان غافلا بحيث لو سئل بقى متحيّرا فلا يكفى و إن كان مسبوقا بالعزم و القصد حين المقدمات، و يجب استمرار النية إلى آخر العمل، فلو نوى الخلاف أو تردّد و أتى ببعض الأفعال بطل إلّا أن يعود إلى النية الاولى قبل فوات الموالاة، و لا يجب نيّة الوجوب و الندب لا وصفا و لا غاية، و لا نيّة وجه الوجوب و الندب بأن يقول:

أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب، أو لوجوبه أو ندبه، أو أتوضأ لما فيه من المصلحة، بل يكفى قصد القربة و اتيانه لداعى اللّه، بل

لو نوى أحدهما فى موضع الآخر كفى إن لم يكن على وجه التشريع أو التقييد، فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفا أو غاية ثم تبيّن عدم دخوله صحّ إذا لم يكن على وجه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴۲

التقييد و إلّا بطل كأن يقول: أتوضأ لوجوبه و إلّا فلا أتوضأ.

(۱)

أقول: و التكلم فى هذه المسألة يقع فى طى امور:

الأمر الأوّل: فى أنّ النيّة جزء للوضوء

و كذا لسائر العبادات أو شرط له الظاهر كونها شرطا، لأنّ الجزء يتحقق منه و من غيره الكل، فالمؤلف من الأجزاء و هو المركب، يكون عبادة لا بد فى حصولها من القصد و إتيانه بداعى الأمر فهى، أمر خارج عن العبادة تعتبر فيها، و على كل حال لا ثمرة فى البحث عن كون النية جزء أو شرطا ثمرة عمليّة، و معنى شرطيتها ليس الّا انّ صيرورة الفعل العبادى فعلا اختياريا يستند إليه و صادرا منه بعنوان العبادية تحتاج إلى النية، أعنى: القصد يعنى إتيان الفعل بداعى الأمر.

الأمر الثانى: قال المؤلف رحمه اللّه: النية

اشارة

و هى القصد إلى الفعل مع كون الداعى أمر اللّه تعالى، فللكلام جزان الأول القصد إلى الفعل، و الثانى كون هذا القصد و داعيه أمر اللّه تعالى.

أمّا اعتبار القصد إلى الفعل فلا إشكال فيه لأنّه بعد ما لا يعنون العنوان القصدى بعنوانه فى الخارج إلّا بالقصد، فلا بدّ لصيرورة الفعل معنونا بالعنوان من القصد.

حيث إنّه بعد قابلية الفعل لأن يكون منطبق عنوانين أو عناوين فتعنونه بأحد من العناوين يحتاج إلى القصد، مثلا إذا كان القيام، و هو فعل من الأفعال، قابلا لانطباقه بعنوان التعظيم و قابلا لانطباقه بعنوان الاستراحة، لا يعنون باحد العنوانين إلّا بالقصد، فلا بد من وقوعه منطبق أحدهما من قصد أحدهما، و غسل الوجه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴۳

و اليدين فى الوضوء، و كذا المسح فيه قابلا لكونه للوضوء و قابلا لكونه للتبريد، أو لدفع الوسخ و التطهير، فلا بدّ فى كونه وضوءا من قصد الوضوء فيه.

و مما قلنا من أنّ القصد معتبر فى الامور التى تقع بالعنوان المقصود بالقصد و معنونا بعنوانه، يظهر بأنّ ما فى مصباح «۱» الفقيه من التمسك بما رواه «۲» حريز عن زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام (قال: إنّما الوضوء حدّ من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه، و إنّ المؤمن لا ينجّسه شىء، إنّما يكفيه مثل الدهن) لا يدل على اعتبار قصد التقرب، لأنّ ما يستفاد من الرواية هو أنّ الوضوء مأمور به و ربما يحصل به إطاعة اللّه و هو وسيلة الامتحان لمن يطيعه و من يعصيه، و هذا لا يدل على أنّ الا طاعة فى الوضوء لا يحصل بمجرد إيقاع المأمور به، أو يحصل بايقاعه مع قصد الأمر، و أنّ امتثاله هل يحصل بحصول المامور به كيف اتفق، أو لا يحصل امتثاله إلّا بقصد الأمر، و لو فرض دخل القصد فى تعنون عنوان الغسلتين و المسحتين بتعنون الوضوء، فهو من باب كون

القصد سببا لتعنونه، و هذا القصد غیر قصد التقرب لإمکان قصد الوضوء و قصد إتیانه، لکن لا بداعی الأمر و التقرب

و مما مرّ یظهر أنّ اعتبار بعض الخصوصیات فی النیهٔ مثل الظهریّهٔ و العصریّهٔ مثلا فی نیهٔ الصلاهٔ یکون من باب ما قلنا من احتیاج تحقق الوضوء القصدیهٔ فی الخارج إلی القصد کما یأتی إنشاء اللّه فی محلّه.

و أمّا کون القصد و الداعی أمر اللّه تعالی فلأنّ الوضوء عبادهٔ و یعتبر فی العبادهٔ قصد الأمر، و کون الداعی أمر اللّه تعالی، و قد

ذکر فی وجه عبادیهٔ الوضوء وجوه:

اشارهٔ

---

(۱) مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۶.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۵۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الوجه الأوّل: و هو العمدهٔ، بل هو الدلیل التّام، الاجماع

علی کون الوضوء عبادهٔ، بل عدّ بعض کون ذلک من ضروریات المذهب.

الوجه الثانی: بعض الآیات

مثل قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ. «۱»

وجه الاستدلال أن الآیهٔ تدل علی وجوب اطاعهٔ اللّه، و هی لا تحصل الّا باتیان المأمور به بداعی امره.

و فیه انّ الامر فی الآیهٔ ارشادیّا، فیرشد إلی ما یحکم به العقل من وجوب اطاعهٔ اللّه و رسوله و اولی الامر، مضافا الی انه إن کان الامر فی الآیهٔ مولویّا لیس مفاده الّا اطاعهٔ امرهم فی مقابل المعصیهٔ، فإن کان الامر تعبدیّا فاطاعته اتیانه مع قصد الامر، و إن کان توسلیا فاطاعته تحصل باتیان المأمور به فقط فلا یمکن إثبات تعبدیهٔ الامر من الآیهٔ الشریفهٔ.

و مثل قوله تعالی: وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفاءَ وَ یُقِیمُوا الصَّلاةَ وَ یُؤْتُوا الزَّکاةَ وَ ذلِکَ دِینُ الْقَیِّمَهِٔ «۲».

وجه الاستدلال أنّ مفاد الآیهٔ، و اللّه أعلم، هو انّ الناس ما امروا إلّا لغایهٔ، و هی عبادهٔ اللّه فی حال یخلصون له القصد فیکون (لام) فی قوله (لیعبدوا) للغایهٔ، و المراد بقوله (الدین) النیّهٔ.

و فیه أنّه قد فسّر، کما عن بعض المفسرین، الآیهٔ بالتوحید أی: لم یأمرهم إلّا لیعبدوا اللّه وحده لا یشرکون بعبادته: مضافا إلی ان الظاهر ان کلمهٔ (لام) فی قولهٔ

---

(۱) سورهٔ نساء، الآیهٔ ۵۹.

(۲) سورهٔ البینهٔ، الآیهٔ ۵.

تعالی (لیعبدوا) تکون بمعنی کی کما حکی مثل قوله تعالی إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً و غیر ذلک، کما أن الظاهر من (الدین) هو ما یتدین به لا القصد، کما أن ظاهر الآیهٔ هو أنّ قوله تعالی وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ أمر الناس بالاصول، و قوله تعالی وَ یُقِیمُوا الصَّلاةَ الخ امرهم بالفروع.

و مع قطع النظر عما قلنا إن كان المراد من الآية الشريفة ما ادعى من الأمر بقصد التقرب فى المأمور به يلزم تخصيص الأكثر لعدم وجوب قصد الأمر فى أكثر الواجبات أعنى: التوسليات.

الوجه الثالث: بعض الروايات و هو طائفتان:

الطائفة الاولى: ما يدل على أنّه لا عمل إلّا بنيّة.

منها ما رواها أبو حمزة عن على بن الحسين عليهما السلام قال: لا عمل إلّا بنية «۱».

و منها ما رواها أبو عثمان العبدى عن جعفر عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: لا قول إلّا بعمل، و لا قول و لا عمل إلّا بنية، و لا قول و عمل و نية إلّا باصابة السنة «۲».

و منها ما رواها أبو حمزة الثمالى عن على بن الحسين عليه السلام قال: لا حسب لقرشى و لا عربى إلّا بتواضع، و لا كرم إلّا بتقوى، و لا عمل إلّا بنية، و لا عبادة إلا بتفقه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴۶

الحديث «۱»، و لعلها متحدة مع الرواية الاولى، غاية الأمر ذكر فى الاولى بعض الرواية

منها ما رواها على بن حمزة عن أبيه عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم (لا حسب إلّا بالتواضع، و لا كرم إلّا بالتقوى، و لا عمل بنية «۲».

الطائفة الثانية: ما يدل على أن الأعمال بالنيات.

منها ما رواها أبو المفضّل عن أحمد بن إسحاق بن العباس الموسوى عن أبيه عن اسماعيل بن محمد بن إسحاق بن محمد قال حدثنى على بن جعفر بن محمد و على بن موسى بن جعفر هذا عن أخيه و هذا عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: إنّما الاعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى، فمن غزى ابتغاء ما عند اللّه فقد وقع اجره على اللّه عزّ و جلّ، و من غزى يريد عرض الدنيا أو نوى عقالا لم يكن له إلّا ما نوى «۳».

و منها ما رواها محمد بن الحسن الطوسى رحمه اللّه قال: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: انّما الاعمال بالنيات، قال: و روى أنّه قال: إنّما الأعمال بالنيات، و انما لامرئ ما نوى «۴».

وجه الاستدلال هو دلالة الطائفة الاولى على أنّ العمل يصير عملا بالنية و المراد بالنية هو قصد الأمر، و دلالة الطائفة الثانية على أن الاثر المرغوب من الاعمال هو حصول الاطاعة، و ترتب الثواب على الاطاعة يحصل بالنية، و النية قصد الأمر.

---

(۱) رواية ۳ من الباب ۵ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۵ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۰ من الباب ۵ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۴) الرواية ۶ و ۷ من الباب ۵ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴۷

و فيه أن هـذه الأخبـار تكون فى مقـام بيـان اعتبـار الاخلاـص فى العبادة و عـدم الاثر لها مع عـدمه من كونه للرياء و غير ذلك مما لا يكون ابتغاء وجه اللّه، فليست مربوطة بالمقام، و هو كون العمل عبادة محتاجا إلى قصد التقرب.

و إلّا لو كانت فى مقام بيان اعتبار قصد التقرب فى الأعمال فيلزم تخصيص الاكثر بالنسبة إلى عمومها، لأنّه على هذا مقتضى عمومها وجوب قصـد التقرب فى كـل الاعمـال، و الحـال أن اكـثر الاعمـال الواجبـة مـن التوصـليات الغير المعتـبرة فيهـا قصـد التقرب، فيلزم التخصيص الاكثر المستهجن، فلا يمكن القول بعمومها فلا يتم الاستدلال بهذه الأخبار.

فالعمدة فى كون الوضوء من العبادات هو الاجماع.

الأمر الثالث: أنّه بعد ما يكون الفعل الصادر من الفاعل

العاقـل المختار لوجود الـداعى إلى فعله، لعـدم امكان صـدور الفعل من العاقل المختار بلا داع من الـدواعى، فاتيان الفعل العبادى من العبد و إن كان لأمر المولى، لكن يكون الداعى إلى إطاعة المولى مختلفا.

فقد يكون داعى العبد إلى امتثال مطلوب المولى نفس أهلية المولى للعبادة كما هو المنقول عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (ما عبدتك خوفا من نارك، و لا طمعا فى جنتك، و لكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك «۱».

أو حبه لجنابه تعالى كما يستفاد مما رواها هارون بن خارجة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العبادة (ان العبّاد) ثلاثة قوم عبد اللّه عزّ و جل خوفا فتلك عبادة

---

(۱) رواها مرسلا الكافى فى باب نية العبادة من ابواب جنود الايمان فى ذيل الرواية الاولى.

العبيـد، و قوم عبـدوا اللّه تبـارك و تعـالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبـدوا اللّه عزّ و جلّ حبّا له فتلك عبادة الاحرار، و هى أفضل العبادة «۱».

و مـا رواهـا يونس بن ظبيـان قـال: قـال الصادق جعفر محمـد عليهما السـلام: إنّ الناس يعبـدون اللّه عزّ و جلّ على ثلاثـة أوجه: فطبقة يعبـدونه رغبـة فى ثوابه فتلك عبادة الحرصاء و هو الطمع، و آخرون يعبـدونه خوفا من النار فتلك عبادة العبيـد و هى الرهبـة، و لكنى أعبـده حبّا له عزّ و جـل فتلك عبـادة الكرام و هو الآـمن لقوله عزّ و جـلّ وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ و لقوله عزّ و جـلّ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فمن أحبّ اللّه عزّ و جلّ أحبه اللّه، و من أحبه اللّه كان من الآمنين «۲».

أو شـكرا للّه تعالى كما يسـتفاد مما روى السيد الرضى رحمه اللّه عن أمير المؤمنين عليه السلام انّه قال: إن قوما عبدوا اللّه رغبة فتلك عبادة التجار، و إن قوما عبدوا اللّه رهبة فتلك عبادة العبيد، و إن قوما عبدوا اللّه شكرا فتلك عبادة الاحرار «۳».

أقول و قال المؤلف رحمه اللّه: إنّ كون الداعى إلى اطاعة أمر اللّه تعالى هو كونه أهلا للعبادة هو أعلى الوجوه

و مـا يمكن التمسك به المرسلة المـذكورة المنسوبـة إلى امير المؤمنين عليه السـلام قال فى ضـمن كلامه (بل وجـدتك أهلا للعبادة فعبدتك) و المستفاد منه كون عبادته له تعالى لأهلية جنابه للعبادة.

و المستفاد من رواية هارون و يونس المتقدمتين هو أن أفضل الوجوه فى

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۹ من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۹ من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۹ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۹

العبادة کون الداعی حبّ اللّه تعالی لأن فی الاولی قال علیه السلام (و قوم عبدوا اللّه عزّ و جلّ حبّا له فتلک عبادة الاحرار و هی أفضل العبادة.)

و قال فی الثانیة (و لکنی أعبده حبّا له عزّ و جل) و من المعلوم أن الصادق علیه السلام یأخذ بأفضل الوجوه.

و المستفاد من الروایة المذکورة فی نهج البلاغة المتقدمة هو کون الداعی إلی اطاعة أمر المولی الشکر له أفضل الوجوه فی العبادة لأنّ فیها قال علیه السلام (و إن قوما عبدوا اللّه شکرا فتلک عبادة الاحرار.)

فهل یکون منافات بین الروایات لأنّه من بعضها یستفاد کون افضل الدواعی العبادة لکونه تعالی اهلا للعبادة و من بعضها لحبه تعالی و من بعضها لشکره تعالی، أو لا منافاة بینها؟

أقول: أمّا بحسب ملاحظة حکم العقل فلا إشکال فی کفایة کون الداعی واحدا من الأمور الثلاثة، و لا یبعد تساوی کون الداعی للاطاعة أهلیة اللّه تعالی للعبادة مع کون الداعی حبّه عزّ و جلّ، بل کذا إذا کان الداعی شکره تعالی، لأنّ من یشکره یعلم أهلیّته، و یمکن أن یقال: بکون داعی الشکر أنزل من کون الداعی أهلیته او حبّه، و یأتی الکلام فیه عن قریب

و أمّا بمقتضی الاخبار المذکور فنقول بعونه تعالی: لا یبعد عدم المنافاة بینها، إذ من بلغ مقام معرفته بمقام یعرف أنّ اللّه تعالی أهلا للعبادة فیحبّه أیضا لأنّ أهلیّته لیس إلّا لأنّه الجامع للصفات الجلالیة و الجمالیة و انّه المنعم علی العباد، فکل ما یحبّه من الکمال فهو فیه فیحبه و یشکره، فإن قاله امیر المؤمنین علیه السلام مع ماله من المعرفة باللّه تعالی حتی لو کشف الغطاء فرضا لم یزده یقینا، فهو یطیع اللّه بأفضل الدواعی، کما أنّه لو کان یعبده شکرا کان بأشرف الدواعی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۰

و إن کان جعفر الصادق علیه السلام یعبده حبّا له فهو بأشرف الدواعی، و بعبارة اخری عباراتنا شتّی و حسنک واحد، و یدل علیه أنّ مقتضی روایة هارون بن خارجة کون العبادة بداعی الحب عباده الأحرار، کما أنّ مقتضی ما روی فی نهج البلاغة کون العبادة بداعی الشکر عباده الأحرار، و هذا شاهد علی أنّ کلا من الداعیین بوزان واحد، لأن کلا منهما عبادة الاحرار.

و لکن یمکن أن یقال کما أشرنا إنّ الاطاعة بعنوان داعی الشکر أنزل مرتبة من کون الداعی أهلیة أو حبّه، لأنّ من یأتی بداعی الشکر یلاحظ جهات من النعم التی أنعم اللّه تعالی علیه، فهو أنزل ممن لا یری فی إطاعته إلّا أهلیته أو حبّه لجنابه.

أقول: کما یمکن أن یقال: إنّ الاطاعة بداعی الشکر یکون مشوبا بما یلاحظ العبد لنفسه من النعم الواصلة إلیه، کذلک یمکن أن یکون الاطاعة بداعی أهلیّته أو حبه مشوبا بذلک، لأنّ من وجوه أهلیته و حبّه هو ما أبدعه فیه و أعطی به.

فالحق أنّ فی کل منها ما هو الداعی هو اللّه تعالی، لا ما یرد علیه من الفیوضات و إن کان موردا للنعم و الفیوضات فلا فرق بین هذه الدواعی.

و علی کل حال لا إشکال فی کفایة کون الداعی إلی اطاعة أمر اللّه تعالی أحد هذه الأمور الثلاثة.

و إن أبیت عما قلنا من عدم منافاة بین الدواعی الثلاثة نقول: بأن الروایة الدالة علی أن أفضل المراتب أهلیته تعالی، و کذا الروایة الدالة علی أن الأفضل داعی الشکر تکونان مرسلتین، فتبقی الروایتان الدالتان علی کون أفضل الدواعی هو حبّ اللّه تعالی.

و قد یکون الداعی إلی اطاعة أمره تعالی التقرب إلی جنابه، و من المعلوم انّه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۱

لیس المراد من القرب القرب المکانی لاستحالة ذلک بل المقصود القرب المعنوی.

و قد یکون الداعی إلی إطاعة أمر المولی الشوق إلی الجنة أو الفرار من النّار و قد وقع الخلاف کما تری فی کلماتهم فی الاکتفاء فی

مقام الاطاعة بأحد من الداعيين، أعنى: داعى الشوق إلى الجنة، و داعى الفرار من النار، و عدم الاكتفاء به.

فنقول: إنّه تارة يكون الداعى إلى الامتثال و اتيان المأمور به نفس أحدهما بدون توسيط طاعة اللّه تعالى، فلا ينبغى الاشكال فى عدم الاكتفاء به، لأنّه لا يريد بعمله اطاعة اللّه تعالى، بل إمّا يريد الفوز الى الجنة، أو النجاة من النار.

و تارة يكون الداعى إلى امتثال امر المولى إطاعته كى يفوز بسبب اطاعته بالجنة، أو ينجى من النار، أو كل منهما، فلا ينبغى الاشكال فى كفايته لأنّه يريد إطاعة المولى، و من اطاعة جنابه يطلب أحدهما، فإن كان داعيه احدهما يكون من باب أن إطاعة الأمر يوجب الوصول به، لا أنّه يطلبه حتى بدون توسيط الاطاعة، بل يطلبه بتوسيط اطاعة امره تعالى فلا إشكال فى كفايته.

و وجه الكفاية أن ما يكون شرطا فى العبادة ليس إلّا كون الداعى اطاعة أمر المولى و هو حاصل فى المقام، و إن كان أثر الاطاعة الفوز بالجنان، أو النجاة من النار.

و الشاهد على عدم مضرّية النظر إلى أحدهما فى طول الاطاعة ما ورد من الوعد و الوعيد فى الآيات و الأخبار الكثيرة لترغيب الناس و تحذيرهم، و ليس ذكرها إلّا لايجاد الداعى للعبد على امتثال أوامر المولى و نواهيه.

و أيضا ما ورد فى الروايات المتقدمة من تقسيم العبادة على ثلاثة أقسام: قسم للفوز بالجنان، و قسم للنجاة عن النار، و قسم لكون اللّه تعالى أهلا للعبادة، أو

لحبه، أو لشكره، و جعل القسم الثالث أفضل مراتب العبادة، فهو دليل على أن العبادة و الاطاعة إذا كانت بداعى الفوز بالجنان، أو النجاة من النار تكون فيها الفضل، و لو لم يكن الداعى من الاطاعة أحدهما كافيا كان المناسب أن يقول: بأنّ القسم الثالث فيه الفضل فقط، فكل ذلك شاهد على كفاية كون الداعى أحدهما بتوسيط اطاعة اللّه تعالى و ترتبها على الإطاعة.

الأمر الرابع: هل يجب التلفظ بالنية أو لا يحب ذلك؟

أقول: ما يرى من الأقوال فى المسألة ثلاثة: قول بعدم وجوبه و الالتزام باستحباب التلفظ بها، و قول باستحباب الاخطار على القلب، و قول بعدم الوجوب و لا استحباب التلفظ إلّا ما دل الدليل على استحبابه مثل استحبابه فى أفعال الحج و لا كراهة التلفظ و لا حرمته إلّا ما يقال من أنّ الاحتياط ترك التلفظ فى الصلاة، و عدم جوازه فى خصوص صلاة الاحتياط، و يأتى الكلام فيه إنشاء اللّه فى الصلاة، و هذا القول، و هو القول بعدم وجوب التلفظ بالنية فى الوضوء، و جواز التلفظ به، لعدم الدليل على وجوب التلفظ، و عدم الدليل على عدم جواز التلفظ بها من ناحية الشارع، فمع عدم حكم العقل و لا ورود النقل لو شك فى اعتبار التلفظ فى النية يكون مقتضى أصالة البراءة عدم وجوبه.

الأمر الخامس: هل يعتبر الاخطار بالبال فى النية،

أو يكفى وجود الداعى فى القلب.

اعلم أن الفعل الصادر من الفاعل المختار مسبوق بتصور الفعل و ملاحظة جهاته من المصالح و المفاسد، ثم بعد ذلك إذا يرى الشخص وجوب المصلحة فيه بلا مفسدة، أو كون مصلحته اقوى من مفسدته يحصل له الشوق المؤكّد إلى الفعل و يريده و يعزم على فعله.

و یظهر من بعض الکلمات أنّ من یقول بکون النیة الاخطار بالبال یقول:

إنّ هذه الإرادة التفصیلیة المخطورة بالبال هی النیة، و معنی کون النیة الاخطار بالبال هو هذا و معنی استدامة النیة هو بقاء الإرادة الاجمالیة الارتکازیة من باب عدم إمکان حفظ الإرادة التفصیلیة إلی آخر العمل.

و أن من یقول بکونها الداعی یرید من الداعی هو ما یبقی مرکوزا فی الذهن بعد الإرادة التفصیلیة التی حصلت بعد تصور الشیء و جهاته علی أن یعمل العمل فمعنی استدامة النیة علی هذا هو بقاء هذا الداعی المرکوز فی الذهن إلی آخر العمل.

و یقال: إنّه علی القول بکون النیة الاخطار بالبال لا بدّ من وجود الإرادة التفصیلیة حال الشروع فی نفس العمل المخطورة بالبال.

و أمّا علی القول بکونها الداعی فلا یلزم ذلک، بل یکفی الداعی الحاصل من الإرادة التفصیلیة المخطورة بالبال حین الشروع ببعض مقدمات العمل؛

فعلی هذا یکون الفرق بین کون النیة الاخطار بالبال و بین کونها الداعی هو أنّه علی الأوّل لا بدّ من وجود الإرادة التفصیلیة حین الشروع فی نفس العمل، و بعد الشروع فی العمل لا بدّ من بقاء الإرادة الاجمالیة إلی آخر العمل.

و السر فی کفایة بقاء الإرادة الاجمالیة بقاء هو استحالة بقاء الاراده التفصیلیة إلی آخر العمل، و هذا معنی کفایة الاستدامة الحکمیة.

و أمّا علی الثانی فیکفی وجود الداعی المنبعث عن الإرادة التفصیلیة حال الشروع فی بعض مقدمات العمل و لو لم تکن الإرادة التفصیلیة موجودة حال الشروع فی نفس العمل، و لزوم وجود بقاء هذا الداعی إلی آخر العمل، فعلی الثانی لا فرق بین حال الشروع فی العمل و بین أثناء العمل إلی تمام العمل فی لزوم کفایة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۴

وجود الداعی و عدم لزوم الإرادة التفصیلیة.

و ما بینا فی مقام بیان المراد من الاخطار بالبال او الداعی هو المحکی عن الشیخ المرتضی رحمه اللّه و لا فائدة فی البحث أزید من ذلک فی بیان حقیقة المراد من الاخطار أو الدعی، و أنّ ما نسب إلی المشهور من أن النیة هو الإخطار بالبال صحیح أو لا.

بل ما ینبغی التکلم فیه هو البحث أوّلا عن النیة بنظر العرف و العقلاء، و أنهم یعتبرون أیّ شیء فیها، ثم البحث ثانیا فی أنّ الشارع هل تصرف فیما هو نظر العقلاء فی مقام النیة التی دخیلة فی صدق الاطاعة أم لا؟

فنقول بعونه تعالی: أما النیة بنظر العرف و العقلاء فی امورهم فلیس إلّا ما یکون المحرک و الداعی الی الفعل بحیث لو سئل عنه لم أقدمت علی هذا الفعل یقول:

الداع الکذائی، فمن یتصور مثلا ـ اللحم، و یتصور وجود المصلحة فی شرائه من السوق یحصل له الشوق إلی شرائه و هذا الداعی یوجب لأن یقوم بعد هذه الإرادة التفصیلیة و یروح إلی السوق، و معنی کونه مریدا لشراء اللحم لیس إلّا وجود هذا الداعی بحیث لو سئل عنه: أین تروح؟

یقول: لشراء اللحم، و لا یصیر معطّلا فی الجواب، و إن لم یکن له حین شراء اللحم هذه الاراده التفصیلیة، بل یکفی کونه مرکوزا فی ذهنه، فیقال لهذا الشخص أنّه مرید لشراء اللحم، و انّ فعله کان مع النیة، هذا حال العقلاء.

و کما هو حالهم یحکمون بأن النیة اللازمة فی صدق اطاعة الأمر لیست إلّا هذا، لعدم فرق عندهم بین العبادات و بین غیرها من الأفعال الاختیاریة إلّا فی احتیاج العبادات إلی کون الداعی إطاعة امر اللّه تعالی، و أمّا فی کیفیة صیرورة الفعل اختیاریّا بالنیة فلا فرق بین العبادات و غیرها؛

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۵

و بعد ما یحکم العقل و العقلاء بکفایة هذا المقدار تصل النوبة إلی ما قلنا ثانیا، و هو أنّه هل ورد تصرف من الشرع، تضییقا أو توسعة، أو لا؟

فالمراجع یری عدم ورود تصرف فی النیة من قبل الشارع، فیکون حکم العقل فی باب الاطاعة و المعصیة لو لا تصرف الشرع متبعا، فتکون النتیجة کفایة الداعی فی القلب بحیث لو سئل عن شغله یقول مثلا أتوضأ لوجود الإرادة الارتکازیة موجودة له.

نعم لو لم تبق الإرادة الارتکازیة أعنی: الداعی، بحیث لو سئل عن شغله یصیر متحیرا، فلا یکفی و إن کان مسبوقا بالعزم و القصد حین الشروع فی بعض مقدماته، لعدم صدق الاطاعة فی هذه الصورة.

و مما مر من کفایة الداعی یظهر لک أن من یقول: بکون النیة هی الاخطار بالبال و مع هذا یقول بکفایة الإرادة الاجمالیة الارتکازیة بقاء الذی عبّرنا عنها بالداعی شاهد علی کفایة الداعی مطلقا، لعدم فرق بین حال الشروع و أثناء العمل عند العقلاء.

و لیس الاکتفاء بالداعی بقاء من باب استحالة الإرادة التفصیلیة بقاء، بل یکون من باب کفایة الداعی و الإرادة الارتکازیة مطلقا شروعا و بقاء فی صدق النیة المعتبرة فی باب العبادة و الاطاعة.

الامر السادس: و یجب استمرار النیة إلی آخر العمل

اشارة

لأنّه بعد اعتبارها فی العبادة فهی معتبرة فی تمام العبادة و هذا فی الجملة لا إشکال فیه.

کما لا کلام فی بطلان الوضوء فیما نوی الخلاف فی اثناء الوضوء او تردد و لم یعد الی النیة الاولی حتی فقدت الموالاة المعتبرة فی الوضوء لأنّه علی الفرض نوی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۶

الخلاف او تردد و لم یرجع الی النیّة الاولی حتی فقدت الموالاة المعتبرة فالبطلان فی هذه الصورة مسلم سواء نقول بمضریة نیة الخلاف أو تردیده فی النیة و إن رجع الی النیة الاولی أو لم نقل بها لان هذا الوضوء باطل مسلما و لا اقل من جهة فقد الموالاة المعتبرة فیه.

انما الکلام فیما نوی الخلاف اثناء الوضوء أو تردد ثمّ عاد إلی النیة الاولی قبل فقد الموالاة فهل یصح وضوئه أو لا.

و الکلام فیه فی موردین:

اشارة

المورد الأوّل: ما نوی الخلاف فی الاثناء أو تردد و بعد الاخلال بنیّته لم یأت جزء من الوضوء؛

و المورد الثانی: ما إذا أتی بجزء بعد نیّة الخلاف أو التردد.

أمّا الکلام فی المورد الأوّل

فنقول:

إنّ الکلام لیس هنا فی مطلق العبادات، و أنّه تبطل العبادة بنیّة الخلاف، أو التردد أم لا، حتی یقال: بأنه لا یمکن الالتزام بعدم مبطلیة نیّة الخلاف فی مطلق العبادات بل العبادة إن کانت أمرا واحدا مستمرا تبطل بنیة الخلاف، أو التردد کالصوم، فإن نیة الخلاف یبطله، بل الکلام یکون فی المقام فی خصوص الوضوء، فهل یبطل بنیة الخلاف، أو التردد أم لا؟

أقول: ما یمکن أن یکون وجها لعدم بطلان الوضوء.

امّا دعوى «۱» أنّ استمرار النية غير معتبر فى الوضوء، بل غاية ما يجب هو وجود النية حين اتيان كل جزء جزء منه، فإذا أتى بكل جزء مع داعى القربة كفى

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۴۶۵.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۵۷

و إن يخلل بالنية بين الفراغ عن جزء و قبل الشروع فى جزء آخر.

و امّا دعوى «۱» أنّ الوضوء ليس فعلا واحدا مستمرا، بل أفعالا متعددة، فلا تصر نية الخلاف، أو التردد بين فعل و فعل آخر.

و امّا دعوى «۲» أن الوضوء و إن كان شيئا واحدا ذا أجزاء و شرائط، لكن الواجب نفس الأجزاء بالاسر، لا أن يكون الواجب الأجزاء مع الجزء الآخر الصورى المعبّر عنه بالهيئة الاجتماعية، أو الهيئة الاتصالية.

فبعد كون الواجب نفس الأجزاء و هى الغسلتان و المسحتان، فالمعتبر وجود النية فيها و لا يضرّ نيّة الخلاف و التردد الواقع بين الغسلات و المسحات إذا عاد إلى نيّته فيما بقى من أجزاء الوضوء.

أقول: يمكن أن يقال: بأنه بعد ما لا إشكال فى اعتبار الموالاة فى الوضوء فالمستفاد من اشتراطها كون الوضوء بأجزائه شيا واحدا، فلا بدّ من توالى بعض أجزائه ببعض، و أنّ المعتبر فيه جهة اتصال ينافيها فقد الموالاة، و اعتبار الموالاة فيه يكون لأجل دخل الهيئة الاتصالية.

و الشاهد على ذلك ما فى رواية أبى يصير المتقدمة فى بحث اشتراط الموالاة من ذكر العلة لاعتبار الموالاة المعبّر عنها بعدم يبوسة الأجزاء السابقة بقوله عليه السلام (فإنّ الوضوء لا يبعّض) فإن المستفاد من هذه هو أنّ اعتبار عدم الجفاف يكون لأجل أنّ الوضوء ليس قابلا للتبعيض، و هذا ليس إلّا بمعنى أن الوضوء شىء واحد من أوّله الى آخره، و لا يتحقق وحدته إلّا باتصال الجزء المتأخر بالجزء المتقدم و معنى ذلك

(۱) العلامة الآملى، المصباح الهدى ج ۳، ص ۴۳۲ نقلا فى كتابه ربما ينسب القول بالبطلان الى بعض.

(۲) العلامة الآملى المصباح الهدى، ج ۳، ص ۴۳۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۵۸

ليس إلّا اعتبار هيئة اتصاليه فيه.

و فيه أن غاية ما يستفاد من اعتبار الموالاة و الرواية المذكورة هو أن الوضوء شىء واحد و مركّب فارد، ذو الاجزاء و الشرائط و يعتبر فيه النية، و مقتضى اعتبار النية وجودها فى تمام أجزائه، فما دام لم يثبت أن له جزءا صوريا غير الأجزاء و هو الهيئة الاتصالية، فلا يمكن إثبات وجوب بقاء النية فى الآنات و الازمنة المتخللة بين الأجزاء حتى يضرّنيه الخلاف، أو التردد فى هذه الآنات، فلا وجه لكون نيّة الخلاف أو التردد بعد فعل بعض الأجزاء و قبل الشروع فيما بعده من الأجزاء مبطلة للوضوء إذ عاد إلى نيته حال إتيان بعض الأجزاء الباقية.

المورد الثانى: فيما إذا أتى ببعض أجزاء الوضوء، ثم نوى الخلاف،

أو تردد فى النية و اتى بعض أجزاء الوضوء فى حال نية الخلاف أو التردد.

فتارة يكتفى بهذا الجزء الذى أتى به حال الاخلال بالنية، أو التردد، و لم يعده بعد الرجوع إلى النية الاولى، فلا إشكال فى بطلان الوضوء، لأنّه أتى بجزء منه بلا نية.

و تارة یأتی به بعد الرجوع إلی النیة الأوّل فله فرضان:

الفرض الأوّل: أن لا یخلّ بشرط آخر مثل الموالاة، ففی هذا الفرض لا یبطل، الوضوء لأنّه أتی به مع النیة و لم یقع شیء آخر یوجب بطلان الوضوء.

الفرض الثانی: أن یصیر سببا للاخلال بشرط آخر مثل الموالاة، فیبطل الوضوء لفقد شرط الموالاة.

الأمر السابع: هل یجب فی النیة نیة الوجوب و صفا أو غایة أم لا؟

اشارة

و معنی نیة الوجوب و صفا هو أن ینوی الوضوء الواجب، أو الوضوء المستحب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۹

و معنی نیة الوجوب غایة هو أن ینوی الوضوء لوجوبه أو لاستحبابه.

و الظاهر عدم وجوب نیتهما، أمّا عقلا فلعدم دخل قصدهما فی صدق الاطاعة، و أمّا شرعا فلعدم الدلیل علیه، و بعد کون نظر العقل فی باب الاطاعة و المعصیة متبعا لو لم یرد تصرف سعة أو ضیقا من الشارع، فیکفی عدم ورود الدلیل من الشارع فلا یجب نیتهما.

بل یمکن التمسک علی عدم اعتبار نیتهما بالإطلاق المقامی، لأنّه بعد عدم حکم العقل بدخل نیتهما فی الاطاعة و کونهما مغفولا عنهما عند العامة، فلو کانت نیتهما معتبرة عند الشارع کان علیه البیان، فمن عدم بیانه نکشف عدم اعتبارهما.

و قد نسب إلی المشهور من القدماء اعتبار قصد الوجوب و الندب و صفا و غایة، و استندوا علی اعتبارهما ببعض الامور فنذکرها لک.

منها أن الفعل الذی یکون قابلا للتعنون بعناوین متعددة و وجوه مختلفة لا یصیر معنونا بواحد منها و لا وجه من هذه الوجوه إلّا بمعیّن و هو النیة و إلّا یلزم الترجیح من غیر مرجح.

و الوضوء کذلک لقابلیة الوضوء لان یقع معنونا بعنوان الوجوب و معنونا بعنوان الندب حیث یکون قابلا لأن یقع من هذا المکلف و لو فی غیر هذا الوقت علی وجه الندب و وقوعه فی هذا الوقت علی وجه الوجوب، فلا بدّ من قصد الوجوب کی یصیر معنونا بعنوان الوضوء الواجب.

و فیه أولا مقتضی هذا الدلیل علی تقدیر تمامیته هو کفایة قصد واحد من الوجوب و صفا، او غایة لأنّ باحدهما یحصل التعیین، فاذا قصد الوضوء الواجب یتعین و لا حاجة إلی قصد الوضوء لوجوبه، فلا یصح الاستدلال بهذا الوجه لوجوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۰

قصد کل من الوجوب و صفا و غایة.

و ثانیا مقتضی هذا الدلیل علی تقدیر تمامیته لزوم تعیین الوضوء القابل لتعنونه بأکثر من عنوان واحد بمعین، و لا یستفاد من هذا الدلیل کون المعیّن هو قصد الوجوب و صفا و غایة فقط، بل یکتفی بتعیینه بمعین آخر أیضا، مثلا یقصد الوضوء للصلاة الحاضر وقتها.

و ثالثا لیس الکلام فی اعتبار قصد الوجوب و صفا أو غایة لاحتیاج المأمور به إلی التعیین، بل الکلام فی اعتبار قصد هما بنفسهما مع قطع النظر عن لزوم التعیین.

و منها ان امتثال المأمور به لا یحصل الّا باتیانه بالنحو المطلوب، و هو لا یتحقق إلّا باتیان الواجب بقصد وجوبه و المندوب بقصد ندبه.

و وجهه أن تشریع فرد من الطبیعة واجبا و فرد منه مستحبا و فرد منه حراما لیس إلّا لاجل خصوصیة أو خصوصیات یعلمها الشارع، مثلا جعل الصلاة للمکلف واجبا و للصبی مستحبا بناء علی مشروعیة عبادته و للحائض و النفساء حراما لیس إلّا لخصوصیة أو خصوصیات،

فمجرد تصور المأمور به مثلا الصلاة حين إتيانه لا يمتاز هذا الفرد من الفرد المستحبّ أو الفرد الحرام الا بقصد الوجوب أو الندب، فلا بدّ من قصد الوجوب و صفا و غاية.

و فيه انّ هذا الوجه إذا تأملت فيه ليس غير الوجه الأوّل، و هو لزوم تعيين المأمور به لأنّه لو سلّم ما قيل، فغايته لزوم القصد لأن يمتاز عما عداه، فالجواب ما قلنا عن الوجه الأوّل.

و منها أصالة الاشتغال لأنّه بعد اشتغال اليقيني بالوضوء و معلومية اشتراطه بالنيّة، فنشك في أنّه هل يتحقق الامتثال بدون قصد الوجوب و صفا و غاية أم

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۱

لا، فيحكم العقل بوجوب قصد هما لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينة.

و فيه أنّه كما عرفت لا يحكم العقل بدخل قصد الوجوب أو الندب في تحقق الاطاعة و انّه تحصل الاطاعة و إن لم يقصدهما، و لم يرد من الشرع دليل على اعتباره بل مقتضى الاطلاق المقامي عدم اعتباره، فلا يبقى شك في اعتباره حتى يتوهم كون المرجع أصالة الاشتغال.

و لو انتهى الأمر إلى الاصل العملي فالاصل هو البراءة، لأنّ الشك من الاقل و الاكثر الارتباطيين.

[لا يجب نية الوجوب و الندب]

اشارة

قال المؤلف رحمه اللّه

و لا يجب نية الوجوب و الندب لا و صفا و لا غاية و لا نية وجه الوجوب و الندب بأن يقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه أو أتوضأ لما فيه من المصلحة الخ.

(۱)

و هل غرضه انّه لا يجب نية وجه الوجوب و الندب تخييرا بينه و بين قصد الوجوب أو الندب و صفا و غاية لأنّ قوله بأن يقول: أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه و ندبه) فرد من فردى التخيير، و قوله (أو أتوضأ لما فيه المصلحة) فرد آخر من فردى التخيير.

أو يكون غرضه من العطف بيان انّه لا يجب نية وجه الوجوب كما لا يجب نية أصل الوجوب و صفا و غاية الذى قد بينه قبل ذلك، ثم بعد ذلك بيّن كيفية نية أصل الوجوب و صفا و غاية بقوله (أن يقول: أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب) و هو بيان نية الوجوب و الندب و صفا (أو لوجوبه أو ندبه) و هو بيان نية الوجوب و الندب غاية (أو أتوضأ لما فيه من المصلحة) و هو بيان نية وجه الوجوب و الظاهر هذا.

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۲

و على كل حال يقع الكلام في اعتبار نية وجه الوجوب.

فنقول بعونه تعالى: اختلف في أن الاوامر و النواهي هل تكون تابعة للمصالح و المفاسد أم لا، فذهبت الاشاعرة إلى عدم التبعية للمصالح و المفاسد.

و ذهبت العدلية إلى تبعيّة الأوامر و النواهي للمصالح و المفاسد، و هم بين من يقول بتبعيّتها للمصالح و المفاسد في المأمور به و هم الاكثر، و بين من يقول بكفاية تبعيتها للمصالح و المفاسد في نفس الأمر و إن لم يكن في المأمور به ملاك و هو قول نادر.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه على القول الأول و هو قول الاشاعرة لا يكون وجه الوجوب أو الندب إلّا الأمر لان الأمر لا يتتبع ملاكا

أصلا.

و أمّا على القول الثانى و هو قول العدلیة فوجه الوجوب هو المصلحة الكامنة فى الفعل المأمور به الموجبة لایجاب المأمور به كما قال المشهور من العدلیة، أو فى الأمر كما علیه نادر منهم.

ثم بعد ما عرفت ما هو المراد من وجه الوجوب عند العدلیة یقع الكلام فى مقامین:

المقام الأوّل: فى أنّه هل یصح الاكتفاء بقصد وجه الوجوب أو الندب

اشارة

فى نیة العبادة، مثلا یقصد إتیان الوضوء لوجود المصلحة فیه، أم لا؟

و له صورتان:

الصورة الاولى: صورة وجود الأمر الفعلى المتعلق بالمأمور به، مثل ما كان إذا وقت الصلاة فالأمر الفعلى المنجّز متعلق بها.

الصورة الثانیة: فى الاكتفاء به مع عدم وجود الأمر الفعلى المنجّز مثل ما إذا

ذخیرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۳

كان الواجب مبتلى بالضد الأهم مثلا یكون وقت الصلاة و تجب ازالة النجاسة عن المسجد أیضا، فمع كون وجوب الإزالة أهمّ لا یكون الأمر الفعلى بالصلاة لأن الأمر بالشیء لو لم یقتض النهى عن ضده یقتضى عدم الأمر بضده.

اما الكلام فى الصورة الاولى

فمجمل القول فیه أن الداعى إلى الفعل تارة یكون نفس المصلحة الكامنة فى الفعل بدون توسیط أمر المولى و إطاعته فلا ینبغى الاشكال فى عدم كفایته لعدم كون صدور الفعل بداعى اطاعة اللّٰه تعالى.

و تارة یكون الداعى إلى الفعل المصلحة الكامنة فیه لكن بتوسیط أمر المولى و اطاعته أو لمحبوبیته فى نظر المولى، فلا ینبغى الاشكال فى كفایته فى صدق الاطاعة عند العقلاء، كما قلنا فى الاطاعة بداعى الفوز بالجنان أو الفرار من النیران.

اما الكلام فى الصورة الثانیة

و هى ما اذا لم یكن امر فعلى منجز متعلقا بالفعل مثل صورة ابتلاء الواجب المهم بالضد الأهم، فهل یكتفى فى صدق الاطاعة اتیان الفعل بداعى وجه وجوبه أم لا؟ فنقول: بأنه تارة یكون الداعى نفس المصلحة الكامنة بدون توسیط المحبوبیة التى للمولى على الفعل باعتبار هذه المصلحة، فلا إشكال فى عدم الاكتفاء فى مقام النیة بهذا القصد فى مقام الاطاعة، لأنّه لا یقصد اللّٰه تعالى أصلا، بل أتى بالفعل للمصلحة التى فیه.

و تارة یحصل للعبد باعتبار محبوبیة المصلحة و فضلها عند المولى الداعى إلى حفظ هذه المصلحة المحبوبة له لأجل أحد الدواعى الكافیة فى مقام الاطاعة، مثل أهلیة اللّٰه تعالى، أو حبه لجنابه، أو للتقرب بساحة قدسه

فلو أتى بهذا الداعى یكون كافیا فى مقام الاطاعة عند العقلاء مسلّما، بل ربّما یكون العبد الآتى بفعل یحفظ به مصالح المولى للتقرب به یكون أفضل عند العقلاء من العبد المقتصر فقط باطاعة أو امر المولى و نواهیه.

ذخیرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۴

المقام الثانى: یقع الكلام فى وجوب قصد وجه الوجوب فى النیة و عدمه

و احتمال دخله فی النیة، إمّا بالوجوب التخییری بین قصد وجه الوجوب و بین قصد الوجوب و صفا أو غایة، و إمّا بوجوب قصد وجه الوجوب فی النیة تعیینا.

و قد استدل علی اعتباره بأن الواجبات الشرعیة الطاف فی الواجبات العقلیة بمعنی کون الواجبات الشرعیة مقرّبة للعبد بالواجبات العقلیة.

إمّا بمعنی أن الواجبات النقلیة مقدمات لحصول الواجبات العقلیة، فما وجبت الواجبات الشرعیة إلّا لأجل التوصل بالواجبات العقلیة، ففی الحقیقة ما هو المأمور به هو الواجب العقلی و الواجب الشرعی محصّله، مثلا ما هو الواجب فی الأمر بالصلاة هو ترک الفحشاء و المنکر و هو الواجب العقلی، و الصلاة مقدمة لحصوله أعنی: الواجب الشرعی، و تکون کما قیل نسبة الصلاة إلی ترک الفحشاء و المنکر نسبة الالقاء فی النار بالنسبة إلی الاحراق.

و إمّا بمعنی أن الواجبات الشرعیة موجبة لاستعداد النفس و تهیؤها لان تصدر منها الواجبات العقلیة مثل شکر المنعم و غیره، فلو لا هذه الواجبات الشرعیّة لم تستعد النفس لأن یصدر منها الواجبات العقلیة.

فعلی الاحتمال الأوّل تکون الواجبات الشرعیة محصّلة للواجبات العقلیة بحیث إذا أتی بها تحصل الواجبات العقلیة.

و أمّا علی الاحتمال الثانی یکون الغرض من الواجبات الشرعیة الواجبات العقلیة، و بعبارة اخری الواجبات العقلیة علة غائیة للواجبات الشرعیة.

و لا یبعد کون المراد من أن الواجبات الشرعیة ألطافا فی الواجبات العقلیة هو الاحتمال الثانی لأنّ الواجب العقلی لا یکون نظیر المسببات التی ترتب علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۵

الواجبات النقلیة ترتب المسببات بالأسباب بل الواجب العقلی یکون الملاک و الغرض من الواجب الشرعی.

و علی کل حال یقال بعد کون الواجبات الشرعیة الطافا فی الواجبات العقلیة فیکون امتثال الأمر المتعلق بالواجب الشرعی و اطاعته متوقفا علی نیة اتیان متعلقه، أعنی: المأمور به بداعی وجه وجوبه و هو المصلحة القائمة بفعله التی تکون الواجب العقلی، هذا حاصل الاستدلال.

و فیه انّه بعد قبول کون الواجبات الشرعیة الطافا فی الواجبات العقلیة فلم کان المعتبر فی النیة قصد وجه الوجوب أعنی: الواجب العقلی، لأنّ احتمال دخل قصده فی نیة العبادة إمّا لتوهم کون هذه المصلحة من الأمور القصدیة التی لا یتحقق إلّا بالقصد فمن المعلوم عدم کونها کذلک، بل علی الاحتمال الأوّل من الاحتمالین المتقدمین فی معنی کون الواجبات الشرعیة الطافا فی الواجبات العقلیة تکون النسبه بینهما النسبة بین السبب و المسبب کالالقاء بالنسبة إلی الاحراق فیحصل الاحراق بالالقاء سواء قصده بالالقاء أو لم یقصده.

و علی الاحتمال الثانی منها یکون الواجب العقلی بمنزلة الغرض و الغایة للواجب الشرعی، فهو یحصل باتیان الواجب الشرعی علی الوجه المعتبر فیه سواء قصد الغایة أم لم یقصدها.

و إمّا لتوهم دخل قصدها فی صدق الاطاعة.

فهو ممنوع لعدم دخله لا عقلا لعدم حکم العقل بدخله فی صدق الاطاعة و لا شرعا لعدم دلیل علیه، بل الاطلاق المقامی یقتضی عدم دخله، إذ مع عدم حکم العقل به و مغفولیة اعتباره عند العامّة، فإن کان قصد وجه الوجوب دخیلا فی العبادة کان علی الشارع البیان، فمن عدم بیانه نکشف عدم اعتباره.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۶

مضافا إلی انه لو فرض دخل قصد الملاک و وجه الوجوب فی امتثال الأمر لا یتعین قصده بالخصوص فی تحقق الاطاعة و الامتثال،

بل يحصل ذلك بقصد امتثال الأمر الّذى كان معلول هذا الملاك كفاية داعى معلول الملاك عن نفس الملاك، فافهم.

الأمر التاسع: لو نوى الوجوب فى موضع الندب أو بالعكس،

اشارة

صحت العبادة مطلقا حتى فيما كان على وجه التقييد أو التشريع، أو لا تصح مطلقا حتى فيما كان على غير وجه التقييد أو التشريع. أو التفصيل بين ما لا يكون على وجه التقييد فتصح العبادة، و تفسد العبادة إذا كان على وجه التقيد، أو التفصيل بين ما لا يكون على وجه التقيد و التشريع تصح العبادة، و بين ما يكون على وجه التقييد أو التشريع على كلام يأتى فى تشريعه فلا تصح العبادة.
الحق هو الاحتمال الثالث، فنقول بعونه تعالى: لو نوى الوجوب فى موضع الندب أو بالعكس فللمسألة صورتان:

الصورة الأوّل: ما إذا كان المكلف قاصدا لاتيان المأمور به الواقعى

و امتثال أمره الواقعى المتعلق به، و يكون توصيف المأمور به الواقعى، أو الامر الواقعى فى مقام النية بالوجوب أو الندب مثلا، إمّا لاعتقاده بأن المأمور به الواقعى المتعلق به الأمر الواقعى هو الوجوب، فبان كونه ندبيا، أو هو الندب فبان كونه وجوبيا.
و إمّا أن يكون توصيفه بالوجوب أو الندب بعنوان التشريع، بأن يلتزم فى قلبه بكون المأمور به الواقعى المتعلق به الأمر الواقعى وجوبيا مع كونه عالما بأنه ندبى، أو التزم بكونه ندبيا مع علمه بكونه وجوبيا فلهذه الصورة فرضان:
الفرض الأوّل: ما يعتقد كون المأمور به الواقعى المتعلق به الأمر الواقعى
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۷
متصفا بالوجوب مثلا و الحال أنّه متصف بالندب، فهو مع قصده الامتثال الأمر الواقعى يوصف هذا الأمر الواقعى بالوجوب فى مقام النية مع كونه واقعا متصفا بالندب.
ففى هذا الفرض يصح ما اتى من العبادة مع هذا القصد، لأنّ المحتاج إليه فى نية العبادة ليس إلّا القصد باتيان ما تعلق به الأمر و كونه بداعى التقرب، غاية الأمر توصيفه بخلاف ما هو موصوف به يكون من باب الخطاء فى التطبيق، و هو لا يضرّ بنيته، و هذا معنى الانحلال فى الداعى ينسب إلى الشيخ المحقق صاحب حاشية المعالم رحمه اللّه لأنّ الداعى إلى اتيان الفعل هو الأمر بوصف كونه وجوبيا بدون تقيد اعتبار الامر بهذا الوصف، فالداعى منحل إلى أمرين: الأمر و وصفه بالوجوب فيؤخذ بداعى أمره و يلغى وصفه لكونه من باب الخطاء فى التطبيق.
الفرض الثانى: ما يكون المكلف مريدا لامتثال الأمر الواقعى المتعلق بالمأمور به الواقعى و يعلم أنّ الأمر المتعلق به مثلا متصفا بوصف كونه أمرا وجوبيا فيعزم عمدا تشريعا على قصد توصيفه بالندب، فيقصد امتثال الأمر الواقعى لكن بوصف كونه ندبيا أو بالعكس، فيقصد الأمر الواقع المتصف بكونه ندبيا بوصف كونه وجوبيا.
و بعبارة اخرى يكون تشريعة فى الوصف لا فى الموصوف، فهل تصح العبادة فى هذا الفرض أولا؟
وجه عدم الصحة كونه تشريعا و مع كونه تشريعا يكون منهيا عنه و النهى فى العبادة يوجب فسادها.
و لكن الأقوى الصحة فى هذا الفرض لأنّه بعد عدم كون التشريع فى الموصوف، و هو الأمر الواقعى المتعلق بالمأمور به الواقعى، فلا يكون الموصوف
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۸
منهيا عنه فلا وجه لفساده.

و الوصف، و هو کون هـذا الأـمر الواقعی متصف بـالوجوب و هو عـالم به و یقصـده نـدبیا، و إن کـان منهیـا عنه للتشـریع فیه، لکن لا یسری نهیه و قبحه إلی الموصوف فالموصوف یقع صحیحا.

الصورة الثانیة: ما یکون نیة الوجوب فی مورد الندب أو بالعکس علی وجه التقیید

بـأن یقصـد الأـمر المتعلق بالمـأمور به وجوبـا بحیث یکون الموصوف مع وصـفه شـیئا واحـدا فی نظره بخلاف الصورة الاولی لأنّه فی الصورة الاـولی تعلق قصـده بـالموصوف، و هو الأـمر المتعلق بالمـأمور به الواقعی مسـتقلا، و تعلّق قصـد منه بکون هـذا الأـمر الواقعی وجوبیا.

و لکن فی هذه الصورة تعلق القصد بمجموع القید و المقیّد بحیث یکون تارة علی وجه لا یتعلق قصده بالموصوف إلّا من باب اتصافه بصـفة الوجوب، فلاـ یتعلّق قصـده بامتثـال المـأمور به الفعلی: و لا الأمر الفعلی المتعلق به، بل القصـد تعلق بما اعتقـده من باب الجهل المرکب، أو التشـریع من الوجوب أو الندب، ففی هذه الصورة تبطل العبادة سواء کان قصده کذلک من باب جهل المرکب و اعتقاده ما نواه، أو من باب التشریع.

لاـن مـا تعلق به القصـد لاـ یکون متعلقـا بامتثـال المـأمور به الفعلی، و لا الأمر الفعلی المتوجه إلی المأمور به الفعلی، فتختل نیته فیبطل عمله خصوصا إذا کان بحیث لو لم تکن العبادة بالوصف الـذی قصده لم یقصده أصـلا، فالبطلان أوضح لعدم کونه قاصدا لامتثال ما تعلق به إرادة الآمر، و عدم صدور القصد إلی امتثال الأمر الواقعی منه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۹

[مسئلة ۲۸: لا یجب فی الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: لا یجب فی الوضوء قصـد رفع الحـدث أو الاسـتباحة علی الاقوی، و لا قصد الغایة التی امر لاجلها بالوضوء، و کذا لا یجب قصد الموجب من بول أو نوم کما مر.

نعم قصـد الغایـة معتبر فی تحقق الامتثال بمعنی أنّه لو قصدها یکون ممتثلا للامر الآتی من جهتها و إن لم یقصدها یکون أداء للمأمور به لا امتثالا، فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغایة عدم اعتباره فی الصحة و إن کان معتبرا فی تحقق الامتثال.

نعم قـد یکون الأداء موقوفا علی الامتثال فحینئـذ لا یحصل الأداء أیضا کما لو نـذر أن یتوضأ لغایـة معینـة فتوضأ و لم یقصدها، فإنّه لا یکون ممتثلاـ للأـمر النـذری، و لا یکون أداء للمأمور به بالأمر النـذری أیضا و إن کان وضوئه صـحیحا، لأنّ ادائه فرع قصـده، نعم هو أداء للمأمور به بالامری الوضوئی.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی أمور:

الأمر الأوّل: فی أنه هل یعتبر قصد رفع الحدث أو الاستباحة تعیینا،

اشارة

بمعنی اعتبار قصد کل من رفع الحدث و الاستباحة معینا کما حکی عن الکافی و الغنیة و غیرهما.

أو یکتفی بنیة أحدهما تخییرا کما حکی عن المبسوط و السرائر و التحریر و غیرها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۰

أو یجب قصد الاستباحة کما حکی عن السید رحمه اللّه تعیینا.

أو یجب قصد رفع الحدث تعیینا کما حکی عن الشیخ رحمه اللّه فی بعض کتبه.

أو لا یجب قصد أحدهما فی النیة لا تعیینا و لا تخییرا کما هو المنسوب إلی المشهور بین المتأخرین، ففی المسألة احتمالات بل أقوال.

استدل علی القول بوجوب قصد کل منهما تعیینا.

امّا لوجوب قصد رفع الحدث تعیینا بأمور:

الأوّل: أنّه بعد کون تشریع الوضوء لرفع الحدث،

فلا بدّ فی مقام اتیانه من قصد رفع الحدث حتی تصیر الإرادة الفاعلیة مطابقة مع الإرادة الآمریّة.

و فیه أنّ کون تشریع الوضوء لرفع الحدث لا یقتضی ایجاده بقصد رفع الحدث لعدم کون قصد رفع الحدث دخیلا فی ماهیة الوضوء، و لا دخیلا فی عبادیته و لو کان علة التشریع رفع الحدث، فلیس قصد رفع الحدث دخیلا فی امتثال الأمر المتعلق بالوضوء و اطاعته.

الثانی: انّه بعد کون الوضوء مشترکا بین ما هو رافع للحدث،

مثل الوضوء المحدث، و بین غیره کالوضوء التجدیدی، فیجب تمییز کل منهما عن الاخر بالقصد.

و فیه أوّلا- أن الوضوء الرافع للحدث لیس نوعا من الوضوء فی قبال الوضوء الغیر الرافع للحدث حتی یکونین قسمین و نوعین من الوضوء، فیحتاج تعیین کل منهما و تمییزه عن الآخر بالقصد فی النیة.

بل الوضوء نوع واحد، غایة الأمر إن صادف المحل القابل لرفع الحدث یصیر رافعا کما فی المحدث بالحدث الاصغر، و إلّا فلا.

و ثانیا علی فرض کونهما حقیقتین و نوعین مختلفین فکما یمکن تعیینه بقصد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۱

کونه رافعا عن غیر الرافع، کذلک یمکن تمیزه بغیر ذلک، مثلا- ینوی الوضوء الواجب فیما یتوضأ لغایة واجبة فی قبال الوضوء المستحب و هو الوضوء التجدیدی، کما یمکن غیره بقصد الاستباحة، فلا یجب قصد رفع الحدث تعیینا کما هو المدعی، فلا یقتضی هذا الدلیل وجوب قصد رفع الحدث تعیینا.

الثالث: بعض ما دلّ من النصوص علی (إنّ لکل امرئ ما نوی)

و (إنّما الاعمال بالنیات) «۱» بدعوی أن مفادهما أنّ الاثر المرغوب من العمل یتوقف علی نیته فرفع الحدث و هو الاثر المرغوب علی الوضوء یترتب بقصده.

و فیه أنّه کما بیّنا فی الأمر الثانی من الأمور المتعلقة بالنیة أن هذه الأخبار تکون فی مقام بیان الاخلاص فی العمل و التوحید فی العبادة، کما یظهر من بعض روایاته و لیست مربوطة بالمقام.

و أمّا لوجوب قصد الاستباحة تعیینا

اشارة

فقد استدل علیه أو یمکن الاستدلال علیه بوجوه:

الوجه الاول و الثانی و الثالث:

الوجوه الثلاثة المتقدمة؛ بأن یقال بعد کون تشریع الوضوء لأجل استباحة الصلاة، فلا بد من قصده حتی یکون الإرادة الفاعلیة مطابقة للارادة الآمریّة، هذا هو الوجه الأوّل.

و یقال بأن الوضوء بعد کون نوع منه یوجب استباحة الدخول فی الصلاة و نوع منه لا یفید ذلک مثل وضوء الحائض فلا بدّ من قصد استباحة الصلاة، هذا هو

---

(۱) و قد ذکرنا الروایات الواردة بالمضمونین المذکورین فی الأمر الثانی من الأمور المتعلقة بالشرط الثانی عشر و هو النیة فراجع.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۲

الوجه الثانی.

أو یقال بأنّ (انّما الاعمال بالنیات) أو (لکل امرئ ما نوی) فلا بدّ فی حصول الاستباحة من نیّتها، هذا هو الوجه الثالث.

و قد عرفت جواب الوجوه الثلاثة مما بیّنا فی جواب الوجوه الثلاثة المستدل بها علی وجوب قصد رفع الحدث.

الوجه الرابع: قوله تعالی

إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ الخ «۱».

وجه الاستدلال أنّه یستفاد من الآیة أن وجوب الوضوء یکون لاجل الصلاة، و لیس کون وجوبه لأجلها إلّا لاجل استباحة دخول الصلاة به، فیستفاد کون استباحته للصلاة عنوانا للمأمور به و هو الوضوء، و هذا مثل أن یقول المولی: إذا لقیت العدوّ فخذ سلاحک، الظاهر فی أن وجوب أخذ السلاح یکون لأجل لقاء العدوّ، فیصیر عنوانا للمأمور به، و بعد کون استباحة الوضوء للصلاة عنوانا له، فیجب قصدها حین اتیانه.

و فیه أولا أن محل الکلام إن کان فی اعتبار قصد الاستباحة للصلاة و عدمه لخصوص الوضوء للصلاة، فصح الاستدلال بالآیة لانها علی تقدیر دلالتها کما توهم المستدل تدلّ علی اعتبار ذلک فی الوضوء الواقع للصلاة، لدلالتها علی فرض المستدل علی قصد استباحة الصلاة فی خصوص الوضوء الذی یقع للصلاة.

و أمّا اعتبار قصد الاستباحة مطلقا حتی فیما یتوضأ مثلا لقراءة القرآن استحبابا، أو لمس آیاته وجوبا، فلا تدلّ الآیة علی اعتبار قصد استباحة القراءة أو مس آیة القرآن فی صحة الوضوء الواقع لاحدهما.

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۳

و ثانیا أن الآیة لا تدلّ إلّا علی وجوب الوضوء لا قامة الصلاة و مقتضاها هو اشتراط الصلاة به، و أمّا کون الاستباحة الحاصلة من الوضوء عنوانا للوضوء بحیث کان الواجب قصد هذا العنوان فلا یستفاد منها، بل الاستباحة أو رفع الحدث أمران مترتبان علی الوضوء سواء قصدهما أو لم یقصد هما.

نعم فیما کان المأمور به امرا قصدیّا الّذی لا یتحقق مصداقه فی الخارج إلّا بالقصد یجب قصده کالقیام الواجب لاکرام شخص مثلا،

فإن القيام لا يصير منطبق عنوان كونه إكراما إلّا بالقصد.
و رفع الحدث أو الاستباحة و إن كانا من الأمور القصدية الّتى كان الواجب قصده على تقدير تعلق الوجوب بهما، لكن كما قلنا لا دليل على اعتبار قصدهما فى الوضوء و ان كانا يترتبان على الوضوء فى بعض الموارد.

و استدل على وجوب قصد رفع الحدث أو الاستباحة، تخييرا،

بدعوى الملازمة بين رفع الحدث و بين الاستباحة، فيكتفى قصد أحدهما عن الآخر.
فيه أوّلا انّه لا ملازمة واقعا بين رفع الحدث و بين الاستباحة لإمكان حصول أحدهما مع عدم حصول الآخر، لإمكان حصول الاستباحة مع عدم حصول رفع الحدث فى مثل وضوء المسلوس و المبطون و المستحاضة لأنّ فيها و إن كان يتحقق بالوضوء استباحة الصلاة لكن لا يرفع به الحدث.
كما يمكن عكسه بحصول رفع الحدث مع عدم حصول الاستباحة كما فى وضوء الحائض بعد حصول النقاء لأنّ وضوء المرأة و غسلها بعد النقاء رافع للحدث الأكبر و لا يستباح بالوضوء قبل الغسل الصلاة.
و ثانيا لو سلّمنا وجود الملازمة بينهما واقعا لكن الملازمة الواقعية لا تقتضى
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۷۴
وجود الملازمة بينهما فى مقام القصد حتى يكتفى بقصد أحدهما عن الآخر، لإمكان علم المكلف باشتراط الوضوء فى الصلاة، و لا يعلم بكون الوضوء رافعا للحدث فيعلم بكونه مبيحا فيقصده، و لا يعلم بكونه رافعا فلا يقصده، فلا يكتفى بقصد أحدهما عن الآخر.
و ثالثا أن ما قيل من الاكتفاء بقصد أحدهما عن الآخر إن كان النظر إلى أنّه بعد وجوب قصد هما يكتفى بقصد أحدهما عن الآخر فنقول: بأنه بعد ما قلنا من عدم وجود دليل على اعتبار قصدهما فى النية، فلا تصل النوبة بما قيل أصلا لأنّه لا يجب قصد هما، و مع عدم وجوب قصدهما لا يبقى مجال لأن نبحث فى أنّه هل يجب ذلك تعيينا أو تخييرا.
و مما مر منا من عدم دليل على وجوب قصد كل منهما، و لا أحدهما تعيينا و لا على وجوب قصدهما تخييرا، يظهر لك أن الحق هو عدم وجوب قصدهما لا تعيينا و لا تخييرا، و لو شككنا فى وجوب قصدهما فمقتضى القاعدة البراءة.
بل يمكن التمسك على عدم وجوب قصدهما بالإطلاق المقامى، فلا تصل النوبة بالأصل العملى، لأنّه بعد عدم حكم العقل بوجوب قصدهما، و كون ذلك مغفولا ـ عنه عند العامة، فلو كان واجبا عند الشارع كان عليه البيان و إلّا لأخلّ بغرضه، و حيث إنّ الاخلال بالغرض قبيح لا يصدر من الشارع، فمن عدم بيان وجوبه من الشارع نكشف عدم وجوبه، و هذا معنى الاطلاق المقامى.

الأمر الثانى: هل يجب قصد الغاية التى امر لأجلها بالوضوء أم لا؟

اشارة

اعلم انّه

ينبغى التكلم فى الموردين.

اشارة

المورد الأوّل: فى أنّه هل يجب قصد الغاية التى امر لأجلها بالوضوء
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۷۵

فی الجملة سواء کان بقصد خصوص الغایة، أو بما یشیر إلیها أو لا؟

المورد الثانی: فی أنّه بعد فرض وجوب قصدها فیه هل الواجب قصد الغایة بخصوصها، أو لا یجب ذلک، بل کما یکتفی بقصدها یکتفی بقصد ما یشیر إلیها فنقول بعونه تعالی:

أما الکلام فی المورد الأوّل،

فتارة یقال باستحباب الوضوء و مطلوبیته بنفسه، و لو لم یقصد به أحد من الغایات الواجبة أو المستحبة حتی الکون علی الطّهارة.

و بعبارة اخری یقال: باستحباب نفس الغسلتین و المسحتین، فلا إشکال فی صحته و لو لم یقصد به غایة من غایاته الواجبة أو المستحبة.

و تارة یقال بعدم استحباب نفس الغسلتین و المسحتین إذا لم یقصد بهما غایة من الغایات، فلا إشکال فی اعتبار قصد الغایة فی الوضوء.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنه بعد عدم الدلیل علی استحباب الوضوء بنفسه إذا لم یقصد غایة من غایاته الواجبة أو المستحبة مثل الکون علی الطّهارة، بل یکون مستحبا فی خصوص صورة وقوعه بداعی أحد غایاته و إن کانت الکون علی الطّهارة، لا فیما لا یقصد فیه غایة من غایاته، فلا بد من قصد الغایة التی امر لأجل وجوبها أو استحبابها بالوضوء.

فما قال المؤلف رحمه اللّه من عدم اعتبار قصد الغایة فی الوضوء یکون من باب ذهابه إلی استحبابه النفسی حتی فیما لم یقصد غایة من غایاته.

و الحق خلافه، و ما قلنا من وجوب قصد الغایة فی نیة الوضوء یکون من باب عدم استحباب الوضوء بنفسه کما عرفت، و أمّا فی العبادات التی دل الدلیل علی وجوبه بنفسه و لو لم یقصد غایة کالصلاة، فلا یجب قصد الغایة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۶

و أمّا الکلام فی المورد الثانی

و هو أنّه بعد اعتبار قصد الغایه فی الوضوء، هل یجب قصدها بخصوصها مثلا یقصد الوضوء لصلاة أو لحصول الطّهارة، أو یکفی و لو بقصد ما یشیر إلیها و غیر منفک عنها، مثلا یقصد فی الوضوء للصلاة الأمر الغیری المتعلق بالوضوء من باب أن قصد الأمر الغیری المترشح من الأمر بالصلاة لا ینفک عن قصد امتثال الأمر المتعلق بهذا الغیر و هو الصلاة، فمن یقصد الوضوء المتعلق به الأمر الغیری المترشح من الأمر بالصلاة فقصده غیر منفک عن قصد الغایة و هی الصلاة، لا یبعد کفایته لأنّ بهذا القصد یشیر إلی الغایة التی وجب الوضوء لاجلها أو صار مستحبا لأنّ قصد ما یشیر إلیها غیر منفک عن قصدها.

الأمر الثالث: هل یجب قصد موجب الوضوء من البول و الغائط و النوم

و غیرها أو لا یجب ذلک.

أقول: قد مر فی طی المسألة ۴ من الفصل المنعقد لبعض الوضوءات المستحبة، عدم وجوب قصد موجب الوضوء لعدم دلیل علی اعتباره، لا عقلا لعدم حکم العقل به فی مقام الاطاعة و لا شرعا لعدم ورود دلیل علیه، بل مقتضی الاطلاق المقامی عدم وجوبه شرعا لأنّه مع عدم حکم العقل و کونه مما یغفل عنه العامة، فلو کان واجبا کان علی الشارع البیان و إلّا لأخل بغرضه و هو قبیح لا یصدر من الحکیم، فمن عدم بیان اعتباره نکشف عدم اعتباره.

الأمر الرابع: [عدم اتصاف الوضوء بالصحة و الاداء]

بعد ما قال المؤلف رحمه اللّه بعدم وجوب قصد الغایة التی امر لاجلها بالوضوء، و قد بینا الکلام فیه فی الأمر الثانی و أنّ الحق وجوب قصدها لعدم کون الوضوء بنفسه مستحبا.

و أن المؤلف رحمه اللّه یقول: بعدم وجوب قصد الغایة من باب ذهابه إلی استحبابه النفسی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۷

قال: (نعم قصـد الغایـة معتبر فی تحقق الامتثال بمعنی أنّه لو قصـدها یکون ممتثلا للامر الآتی من جبهتها و إن لم یقصـدها یکون اداء للمأمور به لا امتثالا الخ).

أقول: اعلم انّ سقوط الامر المتعلق بشیء و إن کان بحسب مقام الثبوت، یحصل بأمور:

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۱۷۷

الأوّل: بالامتثال، و هو فیما یؤتی بالمأمور به بداعی التقرب و اطاعة أمر المولی سواء کان تعبّدیا أو کان توصلیّا، لأنّ التوصلیّ و إن لم یتوقف صحته علی قصد التقرب لکن لو قصد به التقرب، یعدّ ممتثلا للأمر.

الثـانی: بـاداء المـأمور به و اتیـانه و لو لم یکن امتثالا للامر، مثل ما یکون الأمر توصـلیّا یؤتی بالمأمور به بـدون قصـد التقرب، مثلا امر بغسل الثوب فیغسل المکلف الثوب بدون قصد التقرب فیسقط أمره بادائه.

الثالث: بذهاب موضوع الأمر مثل ما امر بغسل میت فاکله السبع فیسقط الأمر بالغسل، لکن لا بامتثاله و لا بادائه بل بذهاب موضوعه.

الرابع: بـذهاب ملاـکه کمـا فی غسـل المیت مثلاـ فاذا غسـله بعض المکلفین یسـقط الامر عن الآخرین، لکن لا بامتثال بامره و لا باداء المأمور به و لا بذهاب موضوعه بل بذهاب ملاکه.

فسـقوط الامر و إن کان یتصور علی الانحاء الأربعة، لکن نقول فی المقام: بأنه بعد ما بیّنا فی الأمر الثانی من أنّه لا دلیل علی استحباب نفس الوضوء، أعنی:

الغسـلتین و المسـحتین، بل استحبا به أو وجوبه یکون فی ما یقصد به أحدا لغایات المستحبة أو الواجبة، فلو توضأ و لم یقصد احدا من الغایات فکما لا یکون امتثالا للامر لا یکون أداء لها أیضا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۸

فما قاله المؤلف رحمه اللّه من عدم اعتبار قصد الغایة فی صـحة الوضوء لا فی امتثال أمره غیر تمام، لأنّه کما عرفت لو لم یقصد الغایة لا یکون امتثالا و لا صحیحا، و یکون بعین ما قاله رحمه اللّه بعد ذلک:

(نعم قـد یکون الاداء موقوفا علی الامتثال فحینئـذ لا یحصل الاداء أیضا کما لو نـذر أن یتوضأ لغایـة معینـة فتوضأ و لم یقصدها فإنّه لا یکون ممتثلا للأمر النذری، و لا یکون اداء للمأمور به بالأمر النذری أیضا).

و السـر فی عـدم اتصـاف الوضوء بالاداء و الصـحة، کما لا یتصف بکونه امتثالا، فی کل من الفرضـین- أعنی: فرض الوضوء مع عـدم قصـد احـد غایات الوضوء، و فرض نـذر الوضوء لغایـة و اتیانه الوضوء بـدون قصـد الغایـة المنـذورة هو عـدم قصد الغایة فی کل من الفرضین مع فرض اعتبار قصدها.

و ما قال رحمه اللّه بعـد ذلک من صـحة الوضوء فی فرض نـذره لغایـة معینـة مع عدم قصد هذه الغایة أیضا غیر تمام، لما قلنا من عدم دلیل علی استحباب الوضوء إذا لم یقصد به غایة من غایاته الواجبة أو المستحبة، فافهم.

***

[الثالث عشر الخلوص]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثالث عشر الخلوص، فلو ضمّ إليه الرياء بطل، سواء كانت القربة مستقلة و الرياء تبعا، أو بالعكس، أو كان كلاهما مستقلّا، و سواء كان الرياء فى أصل العمل أو فى كيفياته، أو فى أجزائه.

بل و لو كان جزءا مستحبا على الأقوى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۷۹

و سواء نوى الرياء من أوّل العمل، أو نوى فى الأثناء.

و سواء تاب منه أم لا، فالرياء فى العمل بأىّ وجه كان مبطل له لقوله تعالى على ما فى الأخبار (أنا خير شريك، من عمل لى و لغيرى تركته لغيرى) هذا و لكن إبطاله إنّما هو إذا كان جزءا من الداعى على العمل و لو على وجه التبعية.

و أمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان مجرد خطور فى القلب من دون أن يكون جزءا من الداعى فلا يكون مبطلا.

و إذا شك حين العمل فى أن داعيه محض القربة أو مركب منها و من الرياء فالعمل باطل لعدم إحراز الخلوص الّذى هو الشرط فى الصحة.

و أمّا العجب فالمتأخر منه لا يبطل العمل، و كذا المقارن و إن كان الأحوط فيه الاعادة.

و أمّا السمعة فإن كانت داعية على العمل، أو كانت جزءا من الداعى بطل و إلّا فلا كما فى الرياء.

فإذا كان الداعى له على العمل هو القربة إلّا أنّه يفرح إذا اطلع عليه الناس من غير أن يكون داخلا فى قصده لا يكون باطلا.

لكن ينبغى للانسان أن يكون ملتفتا فإن الشيطان غرور و عدو مبين.

و أمّا سائر الضمائم فإن كانت راجحة كما إذا كان قصده فى الوضوء القربة و تعليم الغير.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۸۰

فإن كان داعى القربة مستقلا و الضميمة تبعا، أو كانا مستقلين صحّ.

و إن كانت القربة تبعا، أو كان الداعى هو المجموع منهما بطل.

و إن كانت مباحة فالأقوى أنّها أيضا كذلك كضم التبرد إلى القربة.

لكن الأحوط فى صورة استقلالهما أيضا الاعادة.

و إن كانت محرّمة غير الرياء و السمعة فهى فى الابطال مثل الرياء لأنّ الفعل يصير محرما فيكون باطلا، نعم الفرق بينها و بين الرياء أنّه لو لم يكن داعيه فى ابتداء العمل إلّا القربة لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الأجزاء يختص البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و أعاده من دون فوات الموالاة صحّ.

و كذا لو كان ذلك الجزء مستحبا و إن لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فإنّ حاله حال الحدث فى الابطال.

(۱)

أقول: الكلام فى المسألة يكون فى اشتراط الخلوص فى العبادة و بطلان العبادة بالرياء و العجب و السمعة و عدمه، فالكلام يقع فى

مطالب:

المطلب الأوّل: فی وجوب الاخلاص فی العبادة و عدمه،

اشارة

و

قبل الورود فی المطلب نذکر بعض الآیات المربوطة و بعض الأخبار تیمنا

اشارة

یفیدک إنشاء اللّه فی المباحث المربوطة بالمطالب التی نتعرض فی طی الشرط الثالث عشر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۱

أمّا الآیات فعلی قسمین:

قسم منها یدلّ علی وجوب الاخلاص فی العبادة.

مثل قوله تعالی قُلْ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّینَ «۱».

و مثل قوله تعالی وَ مٰا أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ «۲» و غیر ذلک.

و قسم منها ما یدلّ علی ذم الریاء.

مثل قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لٰا تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذیٰ کَالَّذِی یُنْفِقُ مٰالَهُ رِئٰاءَ النّٰاسِ الخ «۳».

و مثل قوله تعالی «۴» فَوَیْلٌ لِلْمُصَلِّینَ الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلٰاتِهِمْ سٰاهُونَ الَّذِینَ هُمْ یُرٰاؤُنَ وَ یَمْنَعُونَ الْمٰاعُونَ.

و الانصاف دلالة الآتین الاولتین علی اعتبار الخلوص فی العبادة، فکلما کان من العبادة غیر واجد له، فهو علی غیر وجه ما أمر اللّه به.

و امّا الآیة الثالثة فما یأتی بالنظر- و إن لم أر بعد من یستدلّ بها علی بطلان العبادة إذا کانت ریاء- لکن دلالتها ظاهرة فی بطلان العمل الریائی، لأنّ الآیة و إن کانت فی خصوص الانفاق، لکن لا فرق بینه و بین سایر العبادات.

و أما الآیة الرابعة فلا تعرض فیها لبطلان العبادة الریائیة.

---

(۱) سورة الزمر، الآیة ۱۱.

(۲) سورة البیّنة، الآیة ۵.

(۳) سورة البقرة، الآیة ۲۶۴.

(۴) سورة الماعون، الآیة ۴- ۵- ۶- ۷.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۲

و أمّا الأخبار نذکر بعضها تیمّنا.

الروایة الاولی: ما رواها مسعدة بن زیاد

عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم سئل فیما النجاة غدا، فقال: إنّما النجاة فی أن لا تخادع اللّه فیخدعکم فإنّه من یخادع اللّه یخدعه و یخلع منه الایمان و نفسه یخدع لو یشعر، قیل له: فکیف یخادع اللّه؟ قال: یعمل بما أمره اللّه ثم یرید به غیره، فاتقوا اللّه فی الریاء فإنّه الشرک باللّه إنّ المرائی یدعی یوم القیامة بأربعة أسماء: یا کافر، یا فاجر، یا غادر، یا خاسر حبط عملک و بطل أجرک فلا خلاص لک الیوم، فالتمس اجرک ممن کنت تعمل له «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها محمد بن علی الحلبی

عن زرارة و حمران عن أبی جعفر علیه السلام قال: لو أنّ عبدا عمل عملا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخرة و أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا «۲».

الروایة الثالثة: ما رواها جراح المدائنیّ

عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عزّ و جلّ (فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه أحدا) قال: الرجل یعمل شیئا من الثواب لا یطلب به وجه اللّه إنّما یطلب تزکیة النفس یشتهی أن یسمع به الناس، فهذا الذی أشرک بعبادة ربّه، ثم قال: ما من عبد أسرّ خیرا فذهبت الأیام ابدا حتی یظهر اللّه له خیرا، و ما من عبد یسر شرا فذهبت الایام حتی یظهر اللّه له شرا «۳».

الروایة الرابعة: ما رواها محمد بن عرفة

قال: قال لی الرضا علیه السلام: ویحک یا ابن

---

(۱) الروایة ۱۶ من الباب ۱۱ من مقدمات العبادات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۱ من الباب ۱۱ من مقدمات العبادات من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۱۲ من مقدمات العبادات من الوسائل.

عرفة، اعملوا لغیر ریاء و لا سمعة، فإنّه من عمل لغیر اللّه و کلّه اللّه إلی ما عمل، ویحک ما عمل احد عملا الّا رداه اللّه به، ان خیرا فخیرا و ان شرّا فشرا «۱».

الروایة الخامسة: ما رواه علی بن سوید

عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن العجب الّذی یفسد العمل، فقال: العجب درجات: منها أن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسنا فیعجبه و یحسب أنّه یحسن صنعا، و منها أن یؤمن العبد بربّه فیمنّ علی اللّه عز و جلّ و للّه علیه فیه المنّ «۲».

الروایة السادسة: ما رواها سعد بن طریف

عن أبی جعفر علیه السلام قال فی حدیث: ثلاث موبقات؛ شح مطاع، و هوی متبع، و إعجاب المرء بنفسه «۳».

و غیر ذلک راجع الأبواب المعدّة لذلک فی أبواب مقدمات العبادات من الوسائل و فی غیر الوسائل من کتب الاخبار فی الأبواب المعدّة له.

اذا عرفت ما ذکرنا من الآیات و الروایات نقول بعونه تعالی:

أما الكلام فى المطلب الأوّل و هو وجوب الاخلاص فى العبادة، فيدل عليه حكم العقل بوجوب إتيان العبادة بقصد العبودية، و لا تحصل العبودية إلّا بكون العمل العبادى محضا للّه تعالى لا يريد به غيره و لا يشرك فيه أحدا.

و حكم الشرع كما ظهر من الآيات الشريفة المتقدمة و من بعض الأخبار، فلا حاجة إلى إطناب الكلام فى هذا المطلب أزيد من ذلك.

أما الكلام فى المطلب الثانى

اشارة

و هو أنّه هل يبطل العمل العبادى بالرياء أم لا؟

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۱۱ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۲۳ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۳ من الباب ۲۳ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۸۴

فيقع فى امور:

الأمر الأوّل: [حكم صور تصور العبادة فى العبادة]

اشارة

اعلم أن الرياء تارة يكون فى نفس العبادة بأن يقصد بوضوئه الرياء مثلا.

و تارة يقع فى جزء العبادة، مثل أن يقصد بغسل وجهه فى الوضوء الرياء.

و فى كل منهما تارة يكون الداعى الرياء فقط، فلا يأتى بالعبادة للتقرب إلى اللّه بل يأتى به لمحض الرياء، و تارة يكون الرياء منضمة إلى قصد القربة و له فروض، لأنّه.

إمّا يكون باستقلال القربة و تبعية الرياء، بمعنى أن داعى القربة يكون بحيث لو كان منفردا كان باعثا إلى العمل، و الرياء كان بحيث لو كان منفردا لم يكن باعثا للعمل و لكن العمل فعلا صادر عنهما معا، غاية الأمر يكون الداعى على القربة استقلالا و على الرياء تبعا.

و إمّا يكون بعكس ذلك بأن يكون الداعى على الرياء استقلالا و على القربة تبعا.

و أمّا أن يكون الباعث إلى الفعل كلا منهما بحيث لا يكفى كل منهما وحده لداعويته للعمل، بل المجموع منهما صارد اعيا إلى العمل، فيكون كل منها جزء الداعى للعمل.

و إمّا أن يكون الداعى إلى الفعل كلا منهما مستقلا بحيث لو انفردا يكون كل منهما علة تامة لصدور العمل و كافيا للبعث نحوه، لكن حيث يستحيل ورود العلتين المستقلتين على المعلول الواحد صار كل منهما جزء العلة، و العمل مستندا إلى مجموعهما.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۸۵

إذا عرفت هذه الصور نقول:

الصورة الاولى: ما كان الداعى الرياء فى نفس العمل

اشارة

و یکون الداعی محضا للریاء و لا یقصد القربة حتی تبعا، ففی هذه الصورة لا إشکال فی بطلان العبادة لأمور:

الأوّل: الاجماع المستفیض،

بل لم یـذکر الخلاف إلّا عن السـید رحمه اللّه و هو لا یضـر بالاجماع لأنّه إن کان الاجماع حجـة لما یقوله المتأخرون، و هو الحـدس بقول الامام علیه السلام عن قول المجمعین، فهذا الحدس موجود و إن کان السید رحمه اللّه علی خلاف المجمعین.

و إن کان وجه حجیـة الاجماع ما قال سـیدنا الاعظم آیة اللّه البروجردی قدس سرّهم و هو کون اتفاقهم کاشـفا عن وجود نص معتبر عندهم، و بهذا الاعتبار کانت الشهرة من القدماء حجة عنده، فیکشف الاتفاق عن وجود النص، و لا یضرّ مخالفة السید قدس سرّهم.

الثانی: بعد ما یحکم العقل و دل الدلیل من الشرع کتابا و سنة

و قـد بیّنـا بعضه علی وجوب الاخلاـص فی العبادة، و معنی الاخلاص هو کون العمل العبادی بـداعیه و قصـده ممحّضا للّه تعالی، فاذا أدخل فیه الإراءة علی الغیر یخرج العمل عن الخلوص المعتبر فیه، فیبطل العمل لعدم وجود ما یعتبر فیه.

الثالث: الذّم الوارد فی القرآن الکریم علی الریاء،

و مـا فی الأخبار من بیانات مختلفـة المسـتفادة منها حرمـة العمل الریائی، تلونا علیک بعض الآیات و الأخبار، مثل قوله تعالی لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَی کَالَّذِی یُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ.

فهو صریح فی بطلان الصدقة التی فیه المن و الاذی کالذی ینفق ماله رئاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۶

الناس و أنّ عمله باطل.

و علی کل حال یظهر للمراجع فی ما ورد من الآیات و الروایات فی باب الریاء حرمته، و فساد العبادة بسـببه، و یکفی فی بطلان العبادة فی هذه الصورة مجرد النهی المتعلق بالریاء، لأنّه علی هذا یکون النهی متعلقا بالعبادة.

و بعد کون النهی متعلقا بالعبادة تکون العبادة فاسدة، لأنّ النهی عن العبادة یقتضی الفساد، فیبطل العمل العبادی إذا کان ریاء.

فما حکی عن السـید رحمه اللّه من أن الریاء حرام و لکن لا یبطل به العبادة لا وجه له، أما ما یمکن أن یکون وجها لقول السید رحمه اللّه:

الأوّل: أن الریاء ابراء الغیر و دخله فی قصده فی العمل، فلا یسری إلی نفس العمل.

و فیه أن ظاهر الأخبار هو حرمة نفس العمل، و إیعاد النار علیه و کونه فی سجین.

الثانی: أنّه علی فرض کون المنهی نفس العمل، فیکون من صغریات اجتماع الأمر و النهی لأنّه المأمور به من باب کونه عبادة، و منهی عنه من باب کونه ریاء.

و فیه أولاـ لا یکون فیما یکون قصـده من عمله الریاء فقط العمل مأمورا به أصـلا لأنّه إذا قصـد التقرب یکون مأمورا به و الحال أنّه لا یقصد إلا الریاء فقط.

و ثانیـا: بعـد مـا بینـا فی الأـصول و الفقه مکررا من أنّه علی القول بجواز اجتمـاع الأـمر و النهی تبطـل العبادة لعـدم کونها مقرّبا فیبطل العبادة الریائی لعدم کونه مقرّبا للّه تعالی لعدم قابلیته لان یتقرب بها مع قصد الریاء.

الثالث: أن ما یدلّ علیه الأخبار الواردة فی الریاء هو عدم قبول العبادة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۷

المنضمّة إلیها الریاء، و عدم القبول لا- ینافی الصحة و الاجزاء، لأنّه ربّما تکون عبادة مجزیة أعنی: مسقطة للاعادة و القضاء، و مع ذلک لا یکون مورد القبول کما یستفاد من قوله تعالی إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ فلا إشکال فی أنّه لا یتقبل عمل بلا تقوی مع کونه صحیحا مجزیا مسقطا للاعادة و القضاء.

أو ما ورد فی عدم قبول صلاة شارب الخمر أربعین صباحا مع کون صلاته مجزیة.

و فیه أن ظاهر الآیة الشریفة، و الروایة، بل نصّهما هو عدم قبول العبادة، و هذا لا ینافی مع کون الظهور العرفی للأخبار الواردة فی الریاء علی بطلان العمل.

لأنّه إن کان اللفظ الوارد فی اخبار الریاء القبول کان لهذا الدعوی مجال لکن لیس کذلک.

فدلالة الأخبار بظاهرها علی بطلان العمل مما لا ینبغی الاشکال فیه.

هذا مضافا إلی ما بقی من الوجوه التی ذکرناها دلیلا علی بطلان العبادة الریائی.

الصورة الثانیة: ما یکون الداعی علی الریاء تبعا و الداعی علی القربة استقلالیا

ففی هذه الصورة نقول:

إن کان الدلیل الاجماع فربّما یقال بعدم تحققه فی هذه الصورة.

و أمّا إن کان الدلیل منافاة الریاء مع الاخلاص فیشمل المورد لأنّ الداعی الی الریاء و إن کان تبعیا لکن یکون جزء قصده فی عمله، فلا یکون العمل ممحضا للّه فیکون فاقدا للاخلاص، فیبطل العمل لفقد شرطه.

و أمّا إن کان الدلیل الآیات و الأخبار، فالمستفاد منها ترتب الآثار المذمومة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۸

علی العمل الذی اشرک فیه غیر اللّه، و فی هذه الصورة اشترک غیر اللّه تعالی، بل الظاهر المتیقن من الأخبار صورة کون الداعی علی العبادة الاخلاص و الریاء کلیهما لا- الصورة الاولی، و هی صورة اتیان العبادة بداعی الریاء فقط، فتلخص بطلان العمل فی هذه الصورة.

[الصورة الثالثة]

و إذا أوضحنا لک بطلان العبادة فی هذه الصورة، أعنی: الصورة الثانیة، یظهر لک أن البطلان فی باقی الصور أوضح و هو الصورة الثالثة، و هی ما کان داعی الریاء استقلالیّا و داعی القربة تبعیّا.

[الصورة الرابعة]

و کذا الصورة الرابعة و هی ما کان کل منها جزء الداعی بحیث لا یکون کل منهما منفردا قابلا للداعویة عند الفاعل.

[الصورة الخامسة]

و کذا الصورة الخامسة و هی ما کان کل منهما قابلا للداعویة مستقلا غایة الأمر صار کل واحد جزء الداعی لاجل استحاله ورود العلتین المستقلتین علی المعلول الواحد.

لأنّه فیما کان داعی الریاء تبعیا إذا قلنا بشمول الدلیل الدال علی بطلان العبادهٔ له و هو الصورهٔ الثانیهٔ، ففیما کان داعی الریاء مستقلا و داعی القربهٔ تبعیا، أو کانا جزئی الداعی کل واحد فی عرض الآخر من حیث الاستقلال، و کذا فیما کان کل واحد منهما جزء الداعی لا بنحو الاستقلال، ففساد العبادهٔ أوضح.

الصورهٔ السادسهٔ:

ما کان الریاء فی جزء العمل و له فرضان:

الأوّل: أن یکون الریاء فی الجزء الواجب.

و الثانی: أن یکون فی الجزء المستحب.

أما فیما کان فی الجزء الواجب فنقول: إن الکلام تارهٔ یکون فیما یکتفی بالجزء

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۹

الآتی به ریاء، مثل ما غسل یده فی الوضوء ریاء و لم یعده بداعی القربهٔ بعد ذلک، و أتی بباقی اعضاء وضوئه حتی جفّ مواضع وضوئه ففی هذا الفرض لا ینبغی الاشکال فی بطلان وضوئه و فساده، لأنّه أتی بجزء الوضوء ریاء و الحال أنّه یفسد الجزء مسلّما لو لم نقل بکونه مبطلا لکل المرکب، و لم یعد الجزء صحیحا و بفساد الجزء و عدم إعادته فسد الکل لفواته بفوات الجزء بعد فوت الموالاهٔ و عدم قابلیهٔ إعادهٔ الجزء، فالوضوء صار فاسدا، فلا بدّ من إعادته إن کان الجزء واجبا.

و تارهٔ لا- یکتفی به، مثلا- غسل یده فی الوضوء ریاء، ثم یرید إعادهٔ غسل الید و إتمام الوضوء، فهل یصح وضوئه مع إعادهٔ الجزء الماتی به ریاء، أو یبطل الوضوء بمجرد إتیان الجزء ریاء.

أقول: و قبل الشروع فی بیان ما هو الحق فی المقام ینبغی التوجه إلی شیء، و هو أنّ الکلام فی بطلان العمل المرکب بالریاء فی جزئه و عدمه یکون فی أن نفس الریاء هل یوجب البطلان بحیث لو لم تکن خصوصیهٔ اخری فی البین موجبهٔ لبطلان العبادهٔ یوجب الریاء البطلان أم لا؟

فبناء علیه إذا کان اتیان الجزء ریاء موجبا للزیادهٔ فی الصلاهٔ لو تدارک الجزء فتبطل الصلاهٔ للزیادهٔ العمدیهٔ، مثلا لو أتی بسجدهٔ واحدهٔ ریاء فلو اکتفی بهذه السجدهٔ تبطل الصلاهٔ للزیادهٔ و النقیصهٔ العمدیهٔ، الزیادهٔ لما اتی بالسجدهٔ ریاء و النقیصهٔ لعدم الاتیان بالسجدهٔ الواجبهٔ، و لو أتی بها ثانیا تبطل الصلاهٔ للزیادهٔ العمدیهٔ لکون السجدهٔ الاولی زائدهٔ، فهو خارج عن محل الکلام.

کما أنّه ربّما یبطل العمل لاعتبار الهیئهٔ الاتصالیهٔ فیه یوجب إتیان الجزء ریاء لقطع هذه الهیئهٔ الاتصالیهٔ کما فی الصلاهٔ بناء علی أن التعبیر بالقاطع بالنسبهٔ إلی بعض المنافیات یدلّ علی اعتبار هیئهٔ اتصالیهٔ یوجب فعل النافی قطعها، و هذا

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۰

خارج عن محل الکلام.

إذا عرفت ذلک یقع الکلام فی أن الریاء فی الجزء الواجب یوجب بطلان الکل بحیث لو أتی بالجزء ثانیا بقصد القربهٔ مع سایر الأجزاء لا یصح الکل أم لا (و هذا بعد مفروغیهٔ بطلان نفس الجزء الواقع ریاء) مثلا لو غسل فی الوضوء یده الیمنی ریاء یبطل هذا الجزء و لا یکتفی به، فهل یبطل بسببه الوضوء أیضا و لو اعاد غسل الید الیمنی أو لا یبطل الوضوء؟

فلو اعاد الجزء الّذی اتی به ریاء علی الترتیب المعهود مع سایر أجزاء الوضوء قبل فوات الموالات صح وضوئه أولا؟

وجه عدم البطلان أن الجزء الواقع ریاء یفسد للریاء، و لکن فساد الجزء لا یوجب فساد المرکب، بل لو أتی بالجزء علی الوجه القربی مع سایر الاجزاء یقع المرکب صحیحا إذا المرکب لا- یحتاج إلّا إلی الجزء بالنحو المعهود و هو أتی به، و وقوع الریاء فی الجزء لا یوجب إلّا عدم قابلیهٔ الجزء لأن یصیر جزء للمرکب، فالمرکب محتاج إلی الجزء و هو باعادهٔ الجزء أتی بالجزء المحتاج إلیه المرکب،

فيقع المركب صحيحا لايجاده مع ما هو معتبر فيه.

وجه بطلان المركب ببطلان الجزء الواقع رياء هو أنّ المركب بأجزائه و شرائطه يعدّ فعلا فاردا و عملا واحدا، فالوضوء و إن كان مركب عن الغسلتين و المستحيين، و كل من أجزائه شيء بحيال الآخر، و لكن مع هذا يعدّ الوضوء عملا واحدا عند العرف.

و مقتضى بعض الآيات و الروايات الواردة فى الرياء هو فساد العمل إذا ادخل فيه رضى الغير، فمن أتى جزء من العمل رياء فقد أدخل فى عمله رضى الغير فعلى هذا يكون الرياء فى الجزء كالرياء فى الكل و نفس العمل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۱

نعم بناء على عدم دلالة الروايات الواردة فى الرياء على بطلان العمل و إن كان يدل على حرمته يشكل الحكم بفساد الكل بفساد الجزء بسبب الرياء، و لكن قد عرفت دلالتها على الفساد.

و أمّا إذا كان الجزء مستحبا فحكمه حكم الجزء الواجب.

فإن قلنا بأن المستفاد من الأخبار الواردة فى الباب هو فساد العمل الذى أدخل فيه الرياء فاذا أتى بالجزء المستحب فى العمل المركب من الأجزاء رياء يصدق عرفا أنّه أدخل فى عمله رضى غيره و إن لم يكن الجزء المستحب حقيقة جزء ماهية المركب، بل المركب العبادى ظرف له لأنّه يعدّ المركب باجزائه الواجبة و المستحبة عملا واحدا عرفا، و قد عرفت أن المستفاد منها الفساد كالحرمة.

ثم إنّ حكم الرياء فى الجزء بناء على القول بفساد الجزء العبادى بسببه من حيث الاقسام المذكورة فى حكم الرياء فى نفس العمل من حيث استقلالية قصد الرياء، و تبعيته، و كونه جزء الداعى فى قبال داعى القربة، و كونه مستقلا فى قبال استقلال داعى القربة، فيكون كل منهما جزء العلة، يكون حكم الرياء فى نفس العمل فكما قلنا بفساد العمل بأقسامه كذلك نقول بفساد الجزء بأقسام اختلاف الداعى.

و فى كل مورد يكون الجزء محكوما بالفساد من جهة الرياء يأتى النزاع فى أن فساد الجزء يوجب فساد الكل أم لا، و قد بينا الكلام فيه.

الصورة السابعة: أن يكون الرياء فى كيفية العبادة

و هو يتصور على نحوين لأنّ هذه الكيفية تارة تكون متحدة مع العبادة فى الخارج مثل الصلاة فى المسجد، أو فى اوّل الوقت فهو يرائى فى ايقاع الصلاة فى المسجد أو فى اوّل الوقت.

و تارة لا تكون الكيفية متحدة مع العبادة فى الخارج، بل يكون من المقارنات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۲

الاتفاقية لها، مثل ما إذا صلى أحد و ينظر حال الصلاة إلى صبى لإراءته بأنه مواظب للصبى، أو ينظر حال الصلاة إلى متاع صديقه لإراءته بأنّه مواظب لمتاعه.

أما النحو الأوّل فتارة تكون الكيفية متعلقة للأمر، و تارة لا يكون متعلقة للامر، مثل أن يصلى فى دار زيد للرياء، فكان ريائه فى إيقاع صلاته فى دار زيد و الصلاة فى دار زيد لا تكون متعلقه للامر.

و فى الفرض الأوّل تارة يكون الأمر، المتعلق بالكيفية تعبديّا مثل الأمر بالصلاة فى المسجد، و يقصد الرياء بايقاع صلاته فى المسجد.

و تارة يكون توصليّا، مثل أن يقصد الرياء بالستر فى الصلاة الذى يكون الأمر المتعلق بالستر توصليّا.

فنقول: أمّا فيما كانت الكيفية متعلقة للامر التعبدى فلا إشكال فى فساد العبادة لأنّ بعد حرمة الكيفية من باب وقوعها رياء و هى متحدة مع الصلاة فتصير العبادة باطلة و إن قيل بجواز اجتماع الأمر و النهى، لعدم كون هذا الفعل قابلا لأن يتقرب به.

مضافا بأنه يصدق انّه أدخل فى عمله رضى الغير المستفاد من أخبار الرياء بطلانه.

و أمّا إذا كانت الكيفية مأمورا بها بالأمر التوصلى ففى بطلان العبادة بالكيفية الريائية إشكال.

وجه الاشكال هو أن غاية ما يستفاد من الآيات أو الاخبار هو كون الرياء مفسدا للعبادة، و أمّا إذا لم يكن الفعل عبادة و إن كان المأمور به بالامر التوصلى فلا يكون مفسدا، بل لا دليل على حرمته، فإذا لم تكن الكيفية محرمة و فاسدة فلا وجه لبطلان العبادة المتكيفة بالكيفية الخاصة رياء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۳

أقول: بعد دلالة بعض الأخبار الواردة فى الرياء بحرمة عمل ادخل فيه رضى الغير أعنى: الرياء و بطلان العمل، فالعمل و إن كان واجبا بالوجوب التوصلى، بل و لو لم يكن بواجب أصلا و لكن يصدق عرفا انه ادخل فى العمل الواقع فيه كيفية ريائية انه ادخل الغير فى عمله فيكون حراما و مبطلا.

و من هنا يعرف الاشكال فى بطلان العبادة إذا قصد الرياء بالكيفية المتحدة مع العبادة و لا تكون هذه الكيفية متعلقة الأمر لا للامر التعبدى و لا التوصلى، بل الاشكال فيه أوضح من الصورة السابقة لأنّ فى السابقة كانت الكيفية متعلقة للامر و ان كان أمره توصليا و فى هذه الصورة ليست متعلقة الأمر اصلا لا التعبدى و لا التوصلى، فلا وجه لبطلان العبادة أصلا، مثلا أتى بالصلاة فى دار زيد و قصد من إيقاعها فى داره الرياء لأنّه لا دليل على حرمته رأسا و إن كان هذا القصد مذموما اخلاقا لوجود صفة فيه يطلب المنزلة عند قلوب الناس باراءة أعمال الخير، لأنّ بعض الآيات الواردة و كذلك الأخبار لا إطلاق لها يشمل هذا المورد.

نعم لو قلنا بإطلاق الأدلّة حتى لما لا يكون العمل عباديّا و كون ايجاد الكيفية رياء حرام تبطل العبادة المكيفة بها لاتحادها معها، و مع الاتحاد تبطل العبادة حتى على القول بجواز اجتماع الأمر و النهى لعدم كون العبادة مقربة مع اتحادها مع الحرام.

أقول: و لكن قلنا فى الصورة السابقة يكفى فى بطلان العبادة وقوع كيفية و لو لم تكن واجبة رياء مع اتحادها مع العمل لأنّه يصدق عرفا أنّه ادخل رضى الغير فى عمله لوقوع العمل بالكليفية المتحدة معه رياء فيكون العمل حراما و باطلا.

و أمّا النحو الثانى و هو أن لا تكون الكيفية الواقعة معها العبادة متحدة مع العبادة بل كانت من المقارنات لها مثل الرياء حال الصلاة فى النظر إلى متاع الغير فهو يرائى فى ذلك بأن ينظر حال الصلاة إلى متاع صديقه للا لإراءته بأنه فى مقام

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۴

حفظ المتاع، فلا إشكال فى عدم فساد العبادة بهذا النحو من الكيفية، لأنّه أوّلا لا يكون هذا الرياء حراما لعدم دليل عليه، و ثانيا على فرض حرمته لا توجب حرمته فساد العبادة المقارنة لها لعدم اتحاد العبادة مع هذه الكيفية.

الأمر الثانى: الرياء تارة يكون من اوّل العمل

، مثل أن يقصد من اوّل الصلاة الرياء، و تارة يكون فى أثناء العمل، مثل أن يصلى ركعة من صلاته قربة إلى اللّه تعالى ثم يبدو له ان يأتى باقى الافعال منها رياء فهل البطلان مختص بالفرض الأوّل أو يعمّ الفرض الأوّل و الثانى؟

أما فى الفرض الأوّل فلا إشكال فى بطلان العبادة لان هذا مورد المتيقن من الأدلّة.

و أمّا فى الفرض الثانى فتارة يكون الكلام فيما يقصد الرياء فى الاثناء بما بقى من العبادة و يكتفى بما أتى رياء مثل ان يأتى ما بقى من الركعات رياء و يكتفى به بدون أن يعيد ما وقع رياء من الأفعال و الأجزاء، فلا إشكال فى بطلان العبادة لفقد الاخلاص المعتبر فى بعض العبادة و لشمول النصوص له.

و تارة لا يكتفى به بل يعيد ما أتى من الأجزاء رياء، فحكمه حكم الرياء فى جزء العبادة، و قد مرّ الكلام فيه فى الصورة السادسة من الأمر الأوّل.

الأمر الثالث: هل يكون فرق فى الرياء المبطل بين ما لم يتب عن فعله المحرم،

أعني: ريائه فيكون مبطلا، و بين ما تاب بعد الرياء فلا يبطل العمل، أو لا فرق بينهما فى البطلان؟

أقول: اعلم أن ما يكون أثر التوبـة هو غفران الـذنب و محوه، و لا يصـحّ بالتوبة العمل الباطل، فبعد بطلان العبادة بالرياء على التفصـيل الذى عرفت فى المسائل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۵

السابقـة سواء تـاب أم لم يتب لاـ ينقلب الفعل عما هو عليه من البطلان و لا يصـحّ بالتوبـة، بل يغفر ذنب المرائى بسبب التوبـة الواقعة بشرائطها.

الأمر الرابع: قد عرفت بطلان العبادة إذا كان يقصد بها الرياء

و دخل الرياء فى الـداعى على العمل على أىّ وجه كان، من كون الرياء تمام الـداعى، أو جزء الداعى، و كونه جزء الداعى سواء كان الـداعى على الريـاء اسـتقلاليّا و القربـة تبعيّا، أو بالعكس، أو كان كل منها جزء الـداعى إمّا من باب عـدم كون كل من الرياء و القربة كاف للداعويـة على العمل، و لكن كل منهما يكون كافيا لـذلك، أو من باب كفايـة كل منهما للداعويـة المسـتقلة، لكن صارا جزئى الداعى من باب استحالة ورود العلّتين المستقلّتين على المعلول الواحد.

إنّما الكلام فيما لم يكن هو الداعى و لا جزء الداعى، بل كان مجرد خطور فى القلب فهل يوجب بطلان العمل أيضا أم لا؟

وجه البطلان توهم دلالة بعض الأخبار عليه.

منها الرواية الثانية من الروايات التى قد منا ذكرها و فيها قال عليه السلام (أو أدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركا). «۱»

بدعوى أن مجرد حديث النفس و الخطور فى القلب يوجب تاكد الداعى إلى الفعل، فيصدق بذلك انّه أدخل فى عمله رضى غيره.

و فيه أنّه من الواضح أن خطور القلب غير الإرادة و القصد، بل ربّما لا يكون الحبّ على الفعل مع خطوره فى القلب فلا يصدق بمجرد خطوره فى القلب انّه أدخل رضى الغير فى عمله.

---

(۱) الرواية ۱۱ من الباب ۱۱ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۶

و منها الرواية التى رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام:

ثلاث علامات للمرائى ينشطه إذا رأى الناس، و يكسل إذا كان وحده، و يحب أن يحمد فى جميع اموره «۱».

بـدعوى دلالتها على أن مجرد النشاط لما يراه الناس و الكسالـة إذا كان وحـده و حبه لان يحمد الذى جعلها من علامات المرائى، هو من فعـل القلب و الحالاـت العارضـة له بـدون القصـد و الـداعى إلى الفعـل، فيكفى مجرد خطور القلب لتحقق موضوع الرياء و بطلان العبادة بسببه.

و فيه أن الرواية تدلّ على أن علامة المرائى هذه الأمور، و أمّا متى يكون المرائى مرائيا فلا تدلّ عليه.

بل يمكن أن يقال أن المسـتفاد من الروايـة هو كون الرياء العمل بـداعى الإراءة لأنّ المرائى ينشط بأن يراه الناس فرياؤه يكون بداعى إراءتهم لأنّ المقصود الغائى إذا كان ارائة الناس فيقصد من عمله ارائة الناس كى يصل بغرضه.

و على كل حال لا دلالة للروايتين على كون مجرد خطور القلب رياء حتى يكون مفسدا للعمل.

بل المستفاد من بعض الروايات أن حب ظهور عمله الخير و سروره بذلك إذا لم يكن فعله الخير بداعى هذا الظهور لا يكون حراما.

كما فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليهما السـلام قال: سألته عن الرجل يعمل الشـىء من الخير فيراه إنسان فيسـرّه ذلك، قال: لا بأس،

ما من أحد الّا و هو يحب أن يظهر

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۳ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۷

له فى الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك «۱».

الأمر الخامس: إذا شك حين العمل فى أن داعيه محض القربة أو مركب

منها و من الرياء فالعمل باطل، لأنّه بعد ما يكون شرط صحة العبادة الخلوص فيكون الشك من الشك فى الامتثال بعد اليقين بالاشتغال، فمقتضى الاشتغال اليقينى تحصيل البراءة اليقينة.

هذا تمام الكلام فى الرياء و الحمد للّه و الصلاة و السلام على محمد و آله.

المطلب الثالث فى العجب،

اشارة

و الكلام فيه يقع فى مقامات:

الأوّل: فى حقيقته و ماهيته.

الثانى: فى أنّه حرام أم لا.

الثالث: انّه على تقدير حرمته يفسد العبادة أم لا.

امّا الكلام فى المقام الأوّل [فى حقيقة العجب]

فنقول بعونه تعالى:

قال فى مجمع البحرين «۲» بعد ذكر حديث يذكر فيه العجب (قال بعض الشارحين: لا ريب أن من عمل أعمالا صالحة من صيام الأيام و قيام الليالى و نحو ذلك يحصل له ابتهاج، فإن كان من حيث كونها عطية من اللّه تعالى و نعمة منه عليه و كان مع ذلك خائفا من نقصها مشفقا من زوالها طالبا من اللّه الازدياد منها لم يكن ذلك الابتهاج عجبا.

و إن كان من حيث كونها صفته و مضافة إليه فاستعظمها و ركن إليها و راى نفسه خارجا عن حد التقصير بها و صار كأنّه يمنّ على اللّه تعالى بسببها فذلك هو

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۵ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۲) مجمع البحرين، ص ۱۲۲.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۸

العجب المهلك الخ).

و حكى فى مصباح «۱» الفقيه أن العجب على ما ذكره بعض علماء الأخلاق إعظام النعمة و الركون إليها مع نسيان إضافتها إلى المنعم.

و حكى عن بعضهم انّه إعظام النعمة و الركون إليها مع اضافتها إلى المنعم.

أقول: ما يمكن استفادته من بعض روايات الباب فى معنى العجب هو أن العجب إعظام النعمة و الركون إليها و التجاوز فى عبادته حد التقصير الذى لا بدّ للعبد من الاعتراف به (لأنّه كلما بلغ فى مقام العبادة فمع ذلك قاصر عن الحد اللازم فى العبادة) و أمّا دخل نسيان إضافة النعمة إلى المنعم، أو اعتبار اضافتها إلى المنعم فلا يستفاد من اخبار الباب بمعنى عدم تعرض فى الأخبار لحيث نسيانه إضافة النعمة أو تذكره إضافة النعمة إلى المنعم.

بل يحصل العجب بمجرد إعظام النعمة و الركون إليها و تجاوزه عن حد التقصير الذى يكون العبد واقع فيه و إن بلغ فى العبادة ما بلغ راجع أخبار الباب.

أما المقام الثانى و هو أن العجب حرام أم لا،

بعد مفروغية كونه من الصفات الذميمة و صاحبه مبتلى بابتلاء شديد هالك موبق.

اعلم أن العجب تارة يكون فى غير العبادات مثل العجب بالعلم أو المال او الجاه أو الاولاد.

فنقول: إن المراجع فى بعض الآيات المفسرة بالعجب مثل الآيتين المتقدم ذكرهما فى أوّل البحث و فى روايات الباب لا يرى تعرضا للعجب فى غير العبادة أصلا فضلا عن حرمته غير الآية الاولى من الآيتين المتقدمتين فى صدر البحث

---

(۱) مصباح الفقيه، ج ۲، ص ۲۳۵.

و هى قوله تعالى وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظٰالِمٌ لِنَفْسِهِ قٰالَ مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً «۱» فإنها إن كانت متعرضة للعجب و انّه اعجبه خبته فالعجب فيها يكون لغير الأمر العبادى و لكن لا تدلّ الآية على حرمته فلا دليل على حرمة، العجب فى غير العبادة.

و تارة يكون العجب فى العبادة، فهل يكون حراما أم لا؟ اعلم أن المستفاد من كلام بعض الفقهاء هو انا لم نجد فيما نراجع به من الآيات و الأخبار الواردة فى مذمة العجب ما يدلّ على حرمته، لأنّ مجرّد الذم و كونه من الاخلاق الذميمة لا يدلّ على حرمته.

أقول: أوّلا- إن لسان الأخبار الواردة فى العجب تقريبا يكون مثل لسان الاخبار الواردة فى الرياء، فكما انكم قلتم بأنه مما ورد فيه من الذم و الآثار الموبقة عليه نفهم حرمته كذلك فى العجب.

نعم لو استشكلنا فى دلالة تلك الأخبار على الرياء و قلنا بكفاية ما بقى من الأدلّة على حرمته يكون للاشكال فى المقام مجال.

و ثانيا يمكن استفادة الحرمة مما رواه يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث: قال موسى بن عمران عليه السلام لا بليس: أخبرنى بالذنب الذى إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه، قال: إذا أعجبته نفسه و استكثر عمله و صغر فى عينه ذنبه، و قال: قال اللّه عزّ و جل لداود: يا داود بشر المذنبين و أنذر الصديقين، قال: كيف ابشر المذنبين و أنذر الصديقين؟ قال: يا داود بشر المذنبين إنّى أقبل التوبة و اعفو عن الذنب، و أنذر الصديقين أن لا يعجبوا بأعمالهم فإنّه ليس عبد نصبه للحساب إلّا هلك «۲».

---

(۱) سورة كهف، الآية ۳۵.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل.

بأن يقال: إنّ قوله تعالى و أنذر الصديقين أن لا يعجبوا يدل على كون العجب منهيا عنه.

هذا ما خطر ببالی و إن لم یتفطن به أحد، و علی هذا لا فرق فی حرمته بین ما کان العجب حال العبادة أو بعدها.

لکن یمکن الاشکال من باب ضعف سند الروایة لعدم معلومیة بعض اصحابه الذی یروی عنه یونس و إن قیل بکون مرسلات یونس بحکم المسندات.

فعلی هذا القول بحرمة العجب فی العبادة لو لم یکن أقوی فلا اقل من کونه أحوط.

المقام الثالث: فی أن العجب یفسد العمل العبادی أم لا؟

فنقول بعونه تعالی:

إنّ العجب تارة یکون بعد العمل، و تارة یکون حال العمل.

امّا إذا کان العجب بعد الفراغ عن العمل العبادی فلا وجه لفساد العبادة به لأنّه لا یوجب انقلاب ما وقع علیه العبادة من الصحة، و لا دلیل یدل علیه.

و أمّا إذا کان العجب حال العبادة و مقارن لها من أول العبادة أو فی أثنائها، فلا یوجد فی الأخبار علی ما تصفحت بقدر استعدادی القاصر ما یدل علی فساد العبادة به إلّا ما رواه علی بن سوید عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن العجب الذی یفسد العمل، فقال: العجب درجات: منها أن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسنا فیعجبه و یحسب أنّه یحسن صنعا، و منها أن یؤمن العبد بربه فیمنّ علی اللّه عزّ و جل و للّه علیه فیه المنّ. «۱»

وجه الدلالة کون سؤال السائل عن العجب الذی یفسد العمل، و المعصوم علیه السلام

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۳ من أبواب مقدمة العبادة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۶، ص: ۲۰۱

ذکر قسمین منه فی الجواب، فبعد کون سؤاله عما یفسد به العمل، فمن المعلوم أن قسمین من العجب الذین ذکرهما علیه السلام یفسدان العمل.

و فی دلالتها علی الفساد مقابل صحة العمل و إجزائه إشکال، لأنّ مقتضی ظاهرا الروایة هو فساد العمل بالعجب سواء کان مقارنا للعمل أو متأخرا عنه، و هذا لا- یناسب مع الفساد فی قبال الصحة بمعنی الاجزاء و سقوط الاعادة و القضاء، لأنّ تأثیر الفعل السوء المتأخر فی بطلان العمل المقدم مع وقوعه صحیحا بعید، فالمناسب کون الفساد فسادا فی مقابل القبول بمعنی أنّ العجب یوجب عدم قبول العمل أو حبطه کما ذکر فی أثر بعض المعاصی، فلا یستظهر من الروایة مع هذا الاحتمال کون مفادها بطلان العمل فی مقابل صحته و إجزائه.

و فی الروایة احتمال آخر و هو أن السائل و إن سئل عن العجب الذی یفسد العمل، لکن المعصوم علیه السلام لم یکن بسدد جوابه لبعض الجهات، أو لم یتم کلامه، أو تمّ و لم یذکره الراوی، کما أنّ کیفیة بیانه علیه السلام شاهد علی انّه إما لم یکن فی مقام بیان ذلک و إمّا کان فی مقام تمهید المقدمة و بیان أقسام العجب، ثم بیان أنّه یفسد العمل أولا، و لم یتم الکلام.

مضافا إلی أن القسمین المذکورین فی الروایة لا ینطبقان علی العجب المصطلح لان مجرد السرور بالعمل الّذی هو القسم الأوّل من القسمین المذکورین فی الروایة لا- یکون عجبا کما یستفاد من بعض الأخبار، و إذا کان المنّ علی اللّه بعمله فهو المدلّ و لیس بالعجب المصطلح.

لکن هذا مدفوع بأنه بعد ما جعل علیه السلام هذین القسمین من أفراد العجب فدعوی عدم کونهما عجبا اجتهاد فی مقابل النص.

فالعمدة ما قلنا من أن المناسب حمل الفساد فی الروایة علی عدم قبول العمل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۲

مع وجود صفة العجب فی الشخص.

و لو التزمنا بحرمة العجب فی العبادة هل یوجب حرمته بطلان العمل من باب کونه متحدا مع العمل أو لا یوجب بطلان العمل، لأنّه أمر قصدی لا یسری إلی العمل و لیس من الریاء المستفاد من بعض الأخبار الواردة فیه کونه مریا إلی العمل و الأقوی الثانی و إن کان الأحوط إعادة العمل المقارن مع العجب استحبابا.

المطلب الرابع: فی السمعة،

و المراد من السمعة هو أن یقصد الشخص بعمله سماع الناس به طلبا لعظم رتبته عندهم، فعلی هذا تکون السمعة من أفراد الریاء لأنّ الریاء طلب المنزلة فی قلوب الناس بایرائهم الاعمال الخیر بالأعم من الاسماع و غیره، و السمعة یکون طلب ذلک بخصوص اسماعهم الأعمال الخیر، فعلی هذا یکون حکمها فی الحرمة و فساد العبادة بها حکم الریاء، و مجیء الأقسام المتقدمة فی الریاء فیها فلا نطیل بالاعادة.

مضافا إلی ورود الأمر بتخلیة العبادة عنها بالخصوص، مثل ما رواه محمد بن عرفة قال: قال لی الرضا علیه السلام: ویحک یا ابن عرفة اعملوا لغیر ریاء و لا سمعة، فانّه من عمل لغیر اللّه و کلّه اللّه إلی ما عمل، ویحک ما عمل أحد عملا إلّا رداه اللّه به إن خیرا فخیرا و إن شرا فشرا «۱».

و ما رواها ابن القداح عن أبی عبد اللّه عن ابیه علیهما السلام قال: قال علی علیه السلام:

اخشوا اللّه خشیة لیست بتعذیر، و اعملوا للّه فی غیر ریاء و لا سمعة فإنه من عمل لغیر اللّه و کلّه اللّه إلی عمله یوم القیمة «۲».

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۱ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۰ من الباب ۱۱ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۳

فتخلص أن السمعة مثل الریاء إذا کانت الداعی للعبادة، أو جزء الداعی علی التفصیل المتقدم فی الریاء.

و أمّا إذا لا یکون الداعی و قصد العبد فی العبادة السمعة، و لا تکون جزء الداعی و لو تبعا، بل کان یفرح إذا اطلع علیه الناس من غیر أن تکون داخلا فی قصده لا تکون مبطلا للعبادة.

و یدل علی ذلک ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یعمل الشیء من الخیر فیراه انسان فیسرّه ذلک، قال: لا بأس، ما من أحد الّا و هو یحب أن یظهر له فی الناس الخیر إذا لم یکن صنع ذلک لذلک «۱».

فلا یکون مجرد السرور إذا لم یکن داعیا أو جزء الداعی للعبادة مبطلا للعبادة.

و لکن کما قال المؤلف رحمه اللّه ینبغی للانسان أن یکون ملتفتا فإنّ الشیطان غرور و عدوّ مبین.

المطلب الخامس: فی سایر الضمائم و الکلام فیه یقع فی مقامات.

اشارة

و اعلم أن الضمیمة تارة تکون فی نفس العبادة مثل أن یقصد من نفس فعله الزکاة الاحسان علی أحد، و تارة یکون فی اختیار الفرد،

مثل أن یکون قصده من أصل زکاة ماله أمر اللّه تعالی، لکن فی مقام اختیار الافراد یعطی زکاته بأحد اقربائه الفقیر ظاهر کلام المؤلف صورة الاولی، لکن نحن نذکر حکم کل من الصورتین إنشاء اللّه.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۵ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۴

المقام الأوّل: فی الضمائم الراجحة

اشارة

کما إذا کان قصده فی الوضوء القربة و تعلیم الغیر فله صورتان، و مفروض الکلام فیما تکون الضمیمة الراجحة بما هی راجحة تمام الداعی أو جزء الداعی، لا بما هی مع قطع النظر عن رجحانها.

الصورة الاولی: ما إذا کان داعی القربة استقلالیّا و الضمیمة الراجحة تبعا

بمعنی کون القربة بنفسها علة تامة للعمل کافیة فی صدور الفعل، و تکون الضمیمة تبعا و إن کان الفعل عند اجتماعهما یسند إلیهما.
فقد یقال بالصحة فی هذه الصورة لأنّ ما یتوقف علیه صحة العبادة و المقدار الّذی قام علیه الاجماع علی اعتباره فی الوضوء و سایر العبادات هو صدور الفعل بداعی الأمر المستقل فی البعث لو لا الضمیمة، فاعتبار غیر ذلک محتاج إلی الدلیل و هو مفقود، و ما یکون علیه بناء العقلاء فی مقام العبودیة و کون الفعل عبادة و مظهرا من مظاهر العبودیة کون أمر المولی فی نظر العبد علة تامة للفعل، و أمّا انحصار العلة به بحیث لو فرض عدم الأمر لزم عدم الفعل من جهة عدم الداعی الأخری للعبد فلیس له مدخلیة فی العبودیة.
هذا غایة ما یمکن أن یقال فی مقام وجه الصحة فی هذه الصورة.
أقول: إنّ المدعی للصحة تارة یدعی الصحة للاجماع علی الصحة، فالعهدة علی مدعیه لعدم ثبوت اجماع بحیث یکون معقد الاجماع صحة العبادة إذا کان داعی التقرب علة تامة فی حد ذاته و إن کان الفعل فعلا مستندا إلی کل منهما.
و تارة یدعی الاجماع علی أن القربة المعتبرة فی العبادة و ما یتوقف علیه العبادة من کون الباعث علی الفعل أمر المولی، هو مجرد قابلیة هذا الداعی للفعل فی حد ذاته و إن کان فعلا مستندا إلیه و إلی غیره، فتحقق الاجماع التعبدی علی ذلک غیر معلوم.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۵
بل إن قالوا بذلک قالوا من باب أنّهم عقلاء، فیقع الکلام فی أن العقل الحاکم فی باب الاطاعة و المعصیة، و العقلاء بما هم عقلاء، یحکمون بکفایة ذلک فی مقام الاطاعة، و أنّه مجرد قابلیة کون داعی أمر المولی علة تامة للفعل بحیث لو لم یکن داع آخر راجحا أو مباحا فی البین یکفی لداعویة امر المولی لاتیان الفعل.
و بعبارة اخری لیس المعتبر فی العبودیة إلّا أن یصیر العبد بحیث یکون تأثیر أمر المولی فی نفسه بالنسبة إلی متعلقاته کتأثیر العلل التکوینیة فی معلولاتها، و بعبارة ثالثة لیس فی الأدلة ما یدل علی لزوم استقلال داعی الطاعة بعد وصوله بمرتبة یصلح لأن یکون مؤثرا فی نفسه و إن کان وجد فعلا داع آخر و لأجله یستند الفعل إلیهما فی مقام الاطاعة.
أو لا یکفی ذلک بل المعتبر أن یکون الفعل الصادر خارجا مستندا إلی داعی الأمر فقط لا إلی غیره بحیث لو کان هنا أمر آخر راجح و یأتی به لداعی اللّه، فیأتی الفعل بداعی کل من الأمرین و إن کان واحد منهما تبعا لا یصدق الامتثال للامر الذی یکون الداعی علیه استقلالیا، و لا امتثالا للأمر الداعی علیه تبعیا، لأنّ ما یقتضی امتثال کل من الأمرین عند العقل هو کون صدور الفعل ممحضا لا طاعة امر واحد منهما فقط، لا علی اطاعة امره و علی امر غیره و إن کان الداعی علی أحدهما استقلالیا و علی الآخر تبعیا.

اعلم انه لو قلنا بصحة العبادة فى هذه الصورة فليس من باب عدم تعلق القصد بالشىء التبعى لما قال «۱» العلامة الهمدانى ره فى مبحث الوضوء بصحة العبادة إذا كانت الضميمة تبعيّا حتى فى الرياء بدعوى عدم كون المقصود التبعى مما تعلق به الداعى، بل ليس الا مجرد السرور و الشوق به، لأنّ ما قاله خارج عن محل الكلام إذ

---

(۱) مصباح الفقيه، ج ۲، ص ۲۲۶ و ۲۴۸.

البحث يكون فى مورد يتعلق القصد بكل من الامرين، غاية الامر احدهما مقصود بالقصد الاستقلالى بحيث يكون فى حد ذاته علّة تامة لايجاد العمل، و أحدهما مقصود بالقصد التبعى بمعنى أنّه لو خلّى و طبعه لا يتعلق به القصد استقلالا، فافهم.

و هكذا إن قلنا بعدم صحة العبادة فى هذه الصورة و غيرها من الصور التى كانت الضميمة مع العبادة راجحة ليس من باب عدم وجود الاخلاص المعتبر فى العبادة، لأنّه على الفرض بعد كون الضميمة راجحة يأتى بالفعل بكل من الداعيين للّه تعالى فيكون العمل واجدا للاخلاص المعتبر، و هو كونه للّه تعالى فقط لا- للرياء أو لدواع آخر غير اللّه تعالى، نعم لو كان المراد من الاخلاص هو كون كل عمل بداعى أمر نفسه محضا لا يكون الاخلاص موجودا، و لكن المراد بالاخلاص كما يظهر من الآيات الكريمة و الروايات الشريفة هو خلوص العمل للّه و خلوه عن الرياء و الدواعى الآخر غير اللّه تعالى.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: إنّه كما نسب إلى جمع من فقهائنا رضوان اللّه تعالى عليهم خصوصا يظهر من جلّ المتأخرين منهم، بل يدعى عليه الاجماع، هو صحة العبادة فى هذه الصورة، لأنّه بعد ما كان الداعى إلى اطاعة الأمر علة تامة فى حدّ ذاته للفعل بحيث لو لم يكن هذا الداعى التبعى الراجح لكان كافيا للعلية، غاية الأمر اتفق داع آخر راجح بتبع الداعى التام على ايجاد الفعل، فالفعل يقع بداعى الأمر و واجدا للخلوص لعدم وجود داعى النفسانيّة فيه، فيحكم العقل بحصول الاطاعة فى هذا الفرض و إن كان داع راجح صار سبب آكديّة القصد إلى العمل و اتيانه.

و لهذا لو كان الأمر من المولى متعلقا بالصدقة فصار أمر المولى علة تامة لصدور الصدقة منه بحيث لو لم يوجد داع آخر كان يتصدق لأمر المولى، و لكن

يقصد بهذه الصدقة بطبيعتها لا- بفردها صلة الرحم و إكرام العالم لا ينبغى الاشكال فى خصوص امتثال أمر الصدقة عند العقل و العقلاء.

نعم لو كان الواجب فى مقام الاطاعة فى العبادة أن يكون الفعل الصادر ممحّضا عن قصد خصوص الأمر بالعبادة الكذائية بحيث يكون هو المحرك للعمل فعلا بدون دخل داع آخر و إن كان راجحا و لو كان تبعا لكان للاشكال فى صحة العبادة فى هذه الصورة مجال، لكن لا دليل على اعتبار ذلك عقلا و نقلا، بل ادعى الاجماع على الصحة فى هذه الصورة، و عدم كون هذا الداعى الراجح منافيا مع الاخلاص المعتبر فى العبادة.

و مع ذلك كله نقول: بأن الاشكال فى صحة العمل إن كان من حيث الاخلاص المعتبر فى العبادة، فيمكن جوابه بأنّه فى الفرض مع كون الضميمة راجحة يكون الفعل ممحضا للّه تعالى، لكن الاشكال من حيث الآخر، و هو أنّه بعد كون المعتبر فى العبادة أن يكون العمل واقعا بقصد العبودية بمعنى كون الداعى الفعلى الّذى يحرك الشخص نحو العمل و علته التامة لصدور الفعل منه فعلا و حال اتيانه هو الامر المتعلق به و التقرب بالعمل بأمره، أو بملاكه الّذى مطلوب منه تعالى، و مع فرض كون الضميمة الراجحة جزء المحرك و الداعى للفعل، فلا يكون الداعى القربى علة تامة فعلية للعمل، و ما قالوا من كفاية علّية التامة لو لا الضميمة بحيث لو كان هو لو خلى و طبعه كان قابلا لصيرورته علة تامه، محل إشكال، بل منع لعدم كفاية ذلك بحكم العقل فى مقام الإطاعة، نعم ينقل دعوى

الاجماع على الصحة فى هذه الصورة، و كون الاجماع إجماعا تعبّديا غير معلوم لاحتمال كون منشأ اتفاقهم بعض ما ذكر وجها لصحة العبادة فى هذه الصورة فعلى هذا نقول: بأنّ الاحوط عدم دخل الضميمة الراجحة و إن كانت تبعيّة، و لو ادخله فالأحوط إعادة العبادة، فتأمل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۰۸

الصورة الثانية ما إذا كان الداعى لاطاعة المولى كلا من الأمر العبادى و الضميمة

الراجحة استقلاليّا بحيث يكون كل منهما لو كان منفردا كان علة تامة لصدور الفعل، فهل الحكم فى هذه الصورة صحة العبادة كالصورة السابقة أولا؟

أقول: بعد ما عرفت من عدم كون وجود الضميمة الراجحة و قصدها منافيا مع الاخلاص المعتبر فى العبادة، فبناء على عدم دليل على اعتبار كون المحرك الفعلى على العمل قصد الأمر العبادى فقط لا عقلا و لا شرعا، بل يكفى قابليته للداعوية المستقلة و عليته التامة فى حد ذاته لو لا وجود الضميمة، فيقال بصحة العبادة فى هذه الصورة كالسابقة لعدم فرق بينهما، فإن قلنا بالصحة فى الاولى نقول فى الثانية، و إن قلنا بالفساد نقول فى هذه الصورة.

و بعد ما قلنا بالاحتياط نقول فى هذه الصورة أيضا بالاحتياط، بل الاحتياط فى هذه الصورة ألزم لأنّ داعى الضميمة يكون مستقلا و العمل يستند إلى كل منهما بنحو واحد.

الصورة الثالثة: أن يكون داعى القربة و اطاعة الأمر تبعيا

و داعى الضميمة استقلاليّا، مثل ما كان داعيه استقلالا الاحسان بالفقير بحيث كان هذا الداعى لو خلّى و طبعه علة تامة لصدور الفعل، و يكون داعيه إلى أداء الزكاة الواجب تبعيا بحيث لو كان هذا الداعى وحده لا يكون علة تامة للفعل و باعثا له نحو العمل.

فهل يقال بصحة العبادة فى هذه الصورة، ففى المثال كان ما يعطى بالفقير أداء للزكاة و إن كان القصد إليه تبعيّا، أو لا تصح العبادة فى هذه الصورة؟

الأقوى عدم الصحة لأنّه قلنا بأن ما يحكم به العقل فى باب الاطاعة هو كون المحرّك للعبد هو داعى الطاعة بحيث يكون الداعى إليها علة تامة و قابلا للانبعاث نحو الطاعة لو خلّى و طبعه، فليس الداعى القربى علة تامة لصدور الفعل فى هذه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۰۹

الصورة على الفرض، بل الداعى للعمل فى حد ذاته و العلة التامة لصدور الفعل هو الضميمة بحيث لو لم يضم إليه الضميمة لما كان يدعو نحو العمل بداعى القربة، فعلى هذا لا تصح العبادة حتى عند من يقول بالصحة فى الصورة الاولى و الثانية بعد ما استشكلنا فى الصورتين السابقتين، و قلنا باعتبار كون المحرك الفعلى و هو الداعى القربى ممحضا، فعدم صحة العبادة فى هذه الصورة أوضح.

الصورة الرابعة: ما كان كل من داعى القربة و داعى الضميمة جزء الداعى

بحيث لا يقبل كل منهما للداعوية على الفعل مستقلا و علة تامة لصدوره، بل صار ضم كل من الداعيين إلى الآخر موجبا لصدور العبادة، بحيث لو انفرد كل منهما لا يأتى بالعمل، و لا يصير داعيه و محركه نحو الفعل.

و فى هذه الصورة الأقوى عدم الصحة لعدم الداعى نحو العبادة بداعى أمره مستقلا لو خلّى و طبعه، و لم يصر أمر المولى داعيا إليها بنفسه حتى لو لم ينضمّ إليها الضميمة ما كان داعيا له إلى الفعل.

هذا كله فى الصور المتصورة فى الصورة الاولى من الضميمة الراجحة و هى ما كانت الضميمة فى نفس العبادة و طبيعتها.

إنّما الكلام فى الصورة الثانيـة من الضـميمة الراجحـة، و هى ما كانت الضـميمة فى اختيار الفرد بمعنى أنّه يقصد إتيان أصل العمل للّه تعالى و لأمره المتعلق بها، و لكن حيث أنّه مخيّر فى اختيار ايجاد الطبيعة المأمور بها من بين أفرادها يختار الفرد الخاص لرجحانه، مثلا أمر المولى بالصـلاة و بعـد كون الأـمر متعلقـا بطبيعـة الصـلاة فقط و العبـد فى مقام امتثال الطبيعـة مخيّر بين أفرادها، فهو مخير بين أن يصـلى صـلاته فى بيته أو فى المسجد، فيختار المسجد و كان اختياره المسجد لما فيه من الرجحان، فهو يكون داعيه إلى أصل الصلاة امتثال امر الصلاة و داعيه إلى اختيار هذا الفرد و ايقاع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۰

صلاته فى المسجد يكون لرجحانه، فلا إشكال فى الصحة فى جميع الصور الاربعة المتقدمة أعنى: سواء كان الداعى إلى اختيار الفرد الراجح استقلاليا أو تبعيا، أو بالعكس، أو كان كل من داعييه إلى اختيار هذا الفرد استقلاليا، أو كانا جزء الداعى.

المقام الثانى: فى الضمائم المباحة،

اشارة

و هى تارة كما قلنا فى الضمائم الراجحة تكون فى أصل طبيعة العبادة، مثل أن يقصد بنفس وضوئه إطاعة أمر الوضوء و التبريد.

و تـارة تكون فى اختيـار الفرد لا فى أصل الطبيعـة، مثل أن يقصـد من وضوئه إطاعـة أمر اللّه تعالى محضا، غايـة الأمر فى مقام اختيار الماء للوضوء يختار الفرد البارد من الماء فى فصل السيف، و الماء الحار فى الشتاء فالكلام فى موضعين:

الموضع الأوّل: فيما كانت الضميمة المباحة فى أصل العبادة،

مثل أن يقصد بإتيان نفس الوضوء كلا من إطاعة امر اللّه تعالى و التبريد فله صور:

الصورة الاولى: ما إذا كان الداعى إلى نفس العبادة القربة استقلالا و للضميمة المباحة تبعا، فهل تبطل العبادة أم لا؟

أقول: وجه بطلاـن العبـادة دعوى أن الاخلاـص المعتبر فى العبـادة عبـارة عن خلوص العمـل عن غير داعى اللّه تعالى سواء كان داعى غيره تعـالى هو الرياء، أو بعض المشـتهيات النفسانيـة فعلى هـذا بعـد ما كان داعى الضـميمة المباحـة جزء الـداعى و إن كان تبعيّا، فلا يكون العمل واجدا للاخلاص المعتبر فيه، فيبطل العمل العبادى.

وجه الصـحة مـا بينـا فى الضـميمة الراجحـة من أن ما يكون لا بـدّ منه فى العبادة هو كون امر اللّه تعالى داعيا بنحو العلـة التامـة لا تيان العبادة فى حد ذاته

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۱

لو لا الضميمة، و هذا موجود فيما كان داعى أمر المولى استقلاليّا و داعى الضميمة المباحة تبعيّا.

و الاخلاص المعتبر على ما يظهر من الآيات و الأخبار هو الاخلاص فى مقابل الرياء، لا فى قبال كل داع غير اللّه و إن كان أمرا مباحا، فعلى هذا تكون العبادة فى الفرض بداعى اللّه تعالى واجدة للخلوص فلا وجه لفسادها.

أقول: أو لا إن قلنا فى الضـميمة الراجحـة فيما كان داعى امر اللّه تعالى اسـتقلاليّا و الضـميمة تبعيّا، او كان كل منهما اسـتقلاليّا بصـحة العبـادة، و لكن كـان هـذا من بـاب أنّ داعى التقرب يكون علـة تامـة فى حـد ذاته مع قطع النظر عن الضـميمة و كانت العبادة واجـدة للخلوص، لأنّ العبد على كل حال فيما كانت الضميمة راجحة يكون عمله خالصا لان داعى التقرب و داعى الضميمة كلهما للّه و يأتى بهما للّه.

إن قلت: إنّ الخلوص المعتبر على ما يظهر من الآيات و الأخبار هو الخلوص عن الرياء بمعنى عدم كون الداعى أحدا غير اللّه تعالى، و أمّا ضم الداعى التبعى المباح فلا دليل على إخلاله بالاخلاص المعتبر.

قلت: إنّه تارة یلاحظ الاخلاص باعتبار ما یستفاد من بعض الآیات أو الروایات، فیمکن دعوی أنّ الاخلاص المستفاد منها هو الاخلاص فی قبال شرک داعی أحد من الناس فی العبادة، و لا نظر لهما بما کانت الضمیمة بعض الدواعی النفسانیة.

و بعبارة اخری هذه الآیات و الروایات ساکتة عن الضمائم المباحة.

و لکن العقل الحاکم فی باب الاطاعة و ما یقتضی العبادات فی قبال التوصلیات هو کون الداعی فیها هو اللّه تعالی و أمره، فمع اشتراک داع آخر غیر اللّه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۲

و إن کان مباحا لیس العمل ممحضا للّه تعالی، فلم تتحق القربة المعتبرة فی العبادة مع دخل الضمیمة المباحة فی العمل.

و ثانیا انا استشکلنا فی صحة العبادة حتی فیما کانت الضمیمة راجحة و حتی فیما کان الداعی إلیها تبعیا.

و إن قلنا بالاحتیاط و لم نفت بالبطلان کان لدعوی الاجماع علی الصحة فی بعض الصور من الضمیمة الراجحة.

و فی المقام لم یقم اجماع علی الصحة فمقتضی القاعدة فساد العبادة.

نعم لو قلنا بما قاله العلامة الهمدانی رحمه اللّه من عدم کون الضمیمة إذا کانت تبعیّا مقصوده أصلا بل مجرد المیل و الشوق إلیه لا تبطل العبادة فی هذه الصورة، و لکن مضی فی هذه الصورة من الریاء فساد نظره الشریف فراجع.

و مما مر منا من فساد العبادة فی هذه الصورة، و هی ما کان الداعی إلی اطاعة امر اللّه تعالی استقلالیّا و الداعی إلی الضمیمة المباحة تبعیّا یظهر لک أن الفساد فی ما بقی من الصور- و هی صورة کون کون کل من الداعیین استقلالیّا، و صورة کون کل منها جزء الداعی لعدم قابلیة کل منها للداعویة فی نظر العامل، و صورة کون الداعی المباح استقلالیّا و داعی القربیة تبعیا- أوضح.

هذا کله فیما کانت الضمیمة المباحة فی نفس العبادة و طبیعتها.

الموضع الثانی: فیما کانت الضمیمة المباحة فی اختیار فرد الطبیعة من العبادة لا فی أصل الطبیعة،

مثل أن یختار الماء البارد فی فصل السیف للتبرید فی وضوئه فیکون داعیه إلی أصل الوضوء اطاعة أمره تعالی، و حیث إنّه مخیّر فی اختیار أیّ فرد من أفراد طبیعة الماء للوضوء یختار الماء المبارد لتبرید جسمه، فهل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۳

تبطل العبادة بسبب کون الداعی إلی اختیار الفرد هو الداعی النفسانی المباح أو لا؟

الحق عدم البطلان لأنّه علی الفرض بعد کون الأمر بنفس ایجاد الطبیعة فهو لا یدعوا إلّا إلیه و لا یقبل لصیرورته داعیا إلی الفرد إلّا من باب کونه فردا للطبیعة و للمکلف اختیار أیّ فرد من أفراد الطبیعة، و بعد کون الأمر بیده فلا مانع من اختیار فرد خاص لداع خاص مباح أو راجح.

المطلب السادس: فی الضمائم المحرمة غیر الریاء و السمعة.

اشارة

اعلم أن الکلام تارة یقع فی أن غیر الریاء و السمعة من الضمائم المحرمة هل تبطل العبادة فی الجملة أم لا؟ فنقول: إنّها تبطل العبادة فی الجملة.

و تارة یقع الکلام فی مورد البطلان، فنقول بعونه تعالی: إنّ له فرضین:

الفرض الأوّل: ما إذا كانت الضميمة المحرمة غير الرياء و السمعة من أوّل العمل العبادى

بمعنى أن يصدر منه العمل بداعى هذه الضميمة المحرمة محضا، أو بداعيها و داعى القربة بأقسامها المتقدمة فى الرياء، فتبطل العبادة لعدم كونه مع الداعى على الضميمة المحرمة قابلا لأن يتقرب به و إن قلنا فرضا بجواز اجتماع الأمر و النهى.

الفرض الثانى: أن تحدث الضميمة فى أثناء العبادة، و له صورتان:

الصورة الاولى: ما إذا حدثت فى الاثناء

و قد أتى بشىء من العبادة مع هذه الضميمة المحرمة و اكتفى فى مقام امتثال العبادة بما أتى مع الضميمة المحرمة من غير تدارك حتى فات محل تداركه، فلا إشكال أيضا فى بطلان العبادة.

لأنّ ما أتى به منها مع الضميمة المحرمة غير قابل الاتصاف بالجزئية لعدم كونه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۴

مقربا و لعدم قابليّته لان يتقرب به، و على الفرض لم يتداركه حتى مضى محل تداركه.

الصورة الثانية: ما إذا حدثت الضميمة فى أثناء العبادة

و أتى بشىء من العبادة مع الضميمة، لكن تدارك ما أتى به منها مع الضميمة، فلا وجه فى هذه الصورة لبطلان العبادة لأنّ بطلان الجزء لا يسرى إلى الكل و على الفرض تدارك ما أتى مع الضميمة المحرمة ثانيا و أعاده.

إلّا أن يوجب إتيان ما أتى به مع الضميمة بطلان العبادة من جهة اخرى، مثل موجبيته للزيادة العمدية فى عبادة يوجب الزيادة العمدية بطلانها كالصلاة و هذا خارج عن محل الكلام.

فمن هنا يظهر لك الفرق كما قاله المؤلف رحمه اللّه بين الضمائم.

فإن كانت الضميمة الرياء و السمعة فتبطل العبادة و إن كان الرياء فى أثناء العبادة فى جزء منها لما قلنا من أنّ فساد الجزء يوجب فساد الكل، لأنّه بذلك ادخل فى عمله رضى الغير و قد دلّ النص على بطلان العمل فى هذه الصورة.

و أمّا إن كانت الضميمة غير الرياء و السمعة و حدثت فى أثناء العمل فلا يبطل بسبب الضميمة إلّا ما أتى من أجزاء العمل مع هذه الضميمة، فلو تدارك ما أتى به من أجزاء العبادة مع الضميمة المحرمة لا تبطل العبادة، لعدم دليل على بطلان العمل العبادى ببطلان الجزء المنظم بالضميمة المحرمة غير الرياء و السمعة.

ففى هذه الصورة يظهر الفرق بين الضميمة إذا كانت رياء و سمعة و بين غيرهما من الضمائم المحرمة على ما اختاره المؤلف رحمه اللّه و على ما يأتى بنظرى القاصر، خلافا لبعض محشى العروة و شراحها من الالتزام بعدم الفرق و عدم البطلان فى كل الضمائم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۵

المحرمة فى هذه الصورة.

***

[مسئلة ۲۹: الرياء بعد العمل ليس بمبطل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: الرياء بعد العمل ليس بمبطل.

(۱)

أقول: لعدم دليل يدل على بطلان العمل بالرياء بعده، و مورد النصوص هو الرياء حال العمل بأن يكون الرياء تمام الداعى أو جزء الداعى للعمل.

و أمّا ما رواه على بن أسباط عن بعض أصحابه عن على بن جعفر عليه السلام أنّه قال الابقاء على العمل أشد من العمل، قال: و ما الابقاء على العمل، قال: يصل الرجل بصلة و ينفق نفقة للّه وحده لا شريك له، فكتبت له سرّا، ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانية، ثم يذكرها فتمحى فتكتب له رياء «۱».

فربما يتوهم دلالتها على بطلان العمل بالرياء الحاصل بعده.

و فيه أولا: أن الرواية ضعيفة السند لإرسالها لأنّ الراوى عن الامام عليه السلام مجهول.

و ثانيا: يحتمل قريبا لو لم يكن ظاهر الرواية أن الذكر بعد العمل إن كان للرياء يوجب زوال ثوابه و حبط أجره، و الشاهد أنّ فى الرواية أن ذكر العمل أولا يوجب لان يمحى العمل سرا و يكتب علانية، و معناه و اللّه أعلم أن ذكر العمل يوجب تنزل ثواب العمل السرّ و وصوله ثواب العلانية من باب أنّ صدقة السر أفضل من

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۴ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۶

صدقة العلانية كما يستفاد من بعض الأخبار، و بعد ذكره ثانيا يوجب أن يكتب رياء، أعنى: يحبط ثوابه أو يعاقب على الرياء مضافا إلى حبط أجره و ثوابه على ما يقتضيه كونه رياء و الالتزام به مشكل.

***

[مسئلة ۳۰: إذا توضأت المرأة فى مكان يراها الأجنبى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: إذا توضأت المرأة فى مكان يراها الأجنبى لا يبطل وضوئها و إن كان من قصدها ذلك.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الاولى: ما إذا لم يكن مكان وضوئها منحصرا

بالمكان الّذى يراها الاجنبى، فلا إشكال فى صحة وضوئها لعدم وجود وجه لبطلان وضوئها.

الصورة الثانية: ما إذا كان مكان وضوئها منحصرا

بهذا المكان فيبطل الوضوء، لأنّه يكون الوضوء فى هذه الصورة مقدمة منحصرة للحرام، و قد أمضينا مفصّلا فى اشتراط إباحة ظرف الوضوء بطلان الوضوء إذا كان مقدمة منحصرة للحرام فيتعين التيمم.

و اعلم أنّ مورد الكلام ما إذا لم تصر رؤية الاجنبى داعيا لها على الوضوء أو جزء الداعى، بل يقصد الوضوء للّه تعالى فقط، و تعلم أنّه يريها الاجنبى، أو يقصد رؤيتها.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۷

[مسئلة ۳۱: لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء]

اشارة

قوله؛ مسئلة ۳۱: لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء، كما إذا كان بعد الوقت و عليه القضاء أيضا و كان ناذرا لمسّ المصحف و أراد قراءة القرآن و زيارة المشاهد كما لا إشكال فى أنّه إذا نوى الجميع و توضأ وضوءا واحدا لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبة إلى الجميع، و أنّه إذا نوى واحدا منها أيضا كفى عن الجميع و كان أداء بالنسبة إليها و إن لم يكن امتثالا إلّا بالنسبة إلى ما نواه، و لا ينبغى الاشكال فى أن الأمر متعدد حينئذ و إن قيل: إنّه لا يتعدد و إنّما المتعدد جهاته، و إنّما الاشكال فى أنّه هل يكون المأمور به متعددا أيضا و أنّ كفاية الوضوء الواحد من باب التداخل أولا، بل يتعدد، ذهب بعض العلماء إلى الأوّل و قال: إنّه حينئذ يجب عليه ان يعيّن أحدها و إلّا بطل، لأنّ التعيين شرط عند تعدد المأمور به، و ذهب بعضهم إلى الثانى و أنّ التعدد إنّما هو فى الأمر أو فى جهاته، و بعضهم إلى أنّه يتعدد بالنذر و لا يتعدد بغيره، و فى النذر أيضا لا مطلقا بل فى بعض الصور مثلا إذا نذر أن يتوضأ لقراءة القرآن و نذر أيضا أن يتوضأ لدخول المسجد، فحينئذ يتعدد و لا يغنى أحدهما عن الآخر، فاذا لم ينو شيئا منهما لم يقع امتثال أحدهما و لا- أداؤه، و إن نوى أحدهما المعيّن حصل امتثاله و أدائه و لا يكفى عن الآخر، و على أىّ حال وضوئه صحيح بمعنى أنّه موجب لرفع الحدث، و إذا نذر أن يقرأ القرآن متوضأ و نذر أيضا أن يدخل المسجد متوضأ فلا يتعدد حينئذ و يجزى وضوء واحد عنهما و إن لم ينو شيئا منهما و لم يمتثل أحدهما، و لو نوى الوضوء لأحدهما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۸

كان امتثالا بالنسبة إليه و أداء بالنسبة إلى الآخر، و هذا القول قريب.

(۱)

أقول: قد مرّ بعض الكلام فى المسألة فى المسألة ۶ من المسائل المتعلقة بالفصل المنعقد للوضوءات المستحبة، و نقول بعونه تعالى: إن الكلام يقع فى جهات.

الجهة الاولى: لا إشكال فى إمكان اجتماع غايات متعددة للوضوء

مثل ما مثّل المؤلف رحمه اللّه كما إذا كان بعد دخول الوقت و عليه القضاء أيضا و كان ناذرا لمسّ المصحف (بناء على كون المسّ من غايات الوضوء حتى يتعلق به النذر و كونه من الغايات لا دليل عليه و النذر، لا يكون مشروعا فالمثال مورد الاشكال) و أراد قراءة القرآن و زيارة بعض المشاهدة المشرفة.

الجهة الثانية: إذا نوى بوضوئه جميع الغايات المذكورة المجتمعة

كفى عن الجميع و يكون امتثالا لكل منها.

أما كفايته للجميع فلأنّ هذه الغايات لا تقتضى إلّا الوضوء و الطّهارة، فلو قصد بوضوئه جميع الغايات حصلت الطّهارة، هذا كله على

تقدير كون ساير غايات الوضوء فى عرض الطّهارة التى هى من غاياته.

و أمّا على القول بكون غاية الوضوء الطهارة، و غاية الطهارة ساير الغايات كما اختار فى المستمسك «۱» فلا- يكون للوضوء إلّا غاية واحدة، و هى تتحقق بقصد و مع حصولها يتحقق ساير الغايات، لأنّ النسبة بين الطهارة و ساير الغايات الطولية و ليس كل منها فى عرض الاخرى.

---

(۱) المستمسك، ج ۲، ص ۴۸۷.

و أمّا كون الوضوء الواحد امتثالا لجميع هذه الغايات فلأنّ الامتثال يحصل عقلا باطاعة أمر المولى المتعلق بالشىء، و بعد كون هذه الغايات مأمورا بها فامتثالها باطاعة أمرها بصدور الفعل بقصد الاطاعة، و على الفرض قصد إطاعة هذه الأوامر فيحصل امتثالها.

ثم اعلم أن الأوامر المتعلقة بهذه الغايات تارة يكون كل منها مستقلا فى الداعوية إلى البعث نحو الفعل أعنى: الوضوء، و تارة يكون كل منها جزء الداعى، و تارة يكون بعضها استقلالا و بعضها تبعيّا، فكفاية وضوء واحد للجميع فيما يكون الداعى إلى الوضوء الأمر الوضوئى المتعلق من ناحية كل هذه الغايات استقلاليا يصح عن الجميع، و مع قصد الجميع يكون امتثالا للجميع، فكونه عن الجميع و إن كان لا- يحتاج إلى قصد كل منها لتحقق جميعها بهذا المطلوب، و هو الطهارة حتى لو لم يقصد بعضها، لكن امتثال كل منها لا يتحقق إلّا بكون الداعى على الوضوء استقلالا لامتثال كل منها بحيث لو لا داعى أمر غاية اخرى يكون الداعى إلى كل واحد منها علّة تامّة لصدور الوضوء.

و أمّا ان كان الداعى إلى بعضها تبعيّا فحصول امتثال الامر بالغاية التبعى محل إشكال كما عرفت فى الضميمة الراجحة المباحة فى مسئلة اعتبار الاخلاص فى الوضوء.

فما فى شرح علامة الآملى رحمه اللّه «۱» من أنّه ليس المراد من إتيان الوضوء بتلك الاوامر أن يأتى به بمجموع امره المتعلّق بهذه الغايات حتى يجىء فى المقام حديث الاتيان بالوضوء بداعى أمرها و أمرها المتعلق به لا يتعلق بما فيها من الضميمة الراجحة، بل المعلوم أنّ الوضوء المأتى بتلك الأوامر يأتى بداعى أمر المتعلق

---

(۱) المصباح الهدى، ج ۳، ص ۴۷۹.

به يعنى مقدار حظه من الأمر المتعلق بغايته، و كان نظره الاشكال بما قال فى المستمسك كما قلنا نحن قبل ذلك.

ليس بتمام لأنّ الكلام فى أنّ هذا المقدار الذى يكون حظ الوضوء من الأمر المتعلق بغاية بالوضوء، تارة يكون الداعى فعل الوضوء استقلالا بهذا المقدار من الحظ و تارة تبعيا فاذا كان فعل الوضوء بداعى الحظ الّذى هو محفوظ من الامر استقلاليا بالنسبة إلى كل من الغايات يكون امتثالا لكل من الأوامر المتعلقة بهذه الغايات، و إلّا يكون محل الاشكال كما عرفت فى الضمائم الراجحة و المباحة، فافهم.

بل على مختارنا من الاشكال فى صحة العبادة مع الضميمة الراجحة حتى لو كانت الضميمة تبعيا، و قلنا بانّه لو قلنا بالصحة فى هذه الصورة يكون من باب الاجماع، فيشكل القول بالامتثال فى المقام و لو قصد كلا من الأوامر حتى فيما إذا كان الداعى إلى الوضوء استقلالا كل أمر من هذه الاوامر المتعلقة بالغايات، لأنّ المعتبر فى حصول امتثال كل امر هو كون الداعى ممحضا لهذا الامر أو لهذا الامر او أمر آخر.

لكن ما يخطر بالبال عاجلا- هو أن نقول فى المقام: أمّا على مختارنا كما يأتى إن شاء اللّه فى الجهة الرابعة من عدم تعدد الأمر فى

صورة اجتماع الغايات فى الوضوء، و ليس إلّا امر واحد فيما إذا كان بعض الغايات واجبة و بعضها مستحبة، أو كان كلها واجبة، غاية الامر يكون الأمر آكدا، فيأتى بالوضوء بداعى أمره و يحصل الامتثال.

و أمّا بناء على تعدد الامر كما اختاره المؤلف رحمه اللّه، فنقول: فرق بين المقام و بين ما قلنا فى الضمائم الراجحة، لأنّه فى الضمائم الراجحة كان أمران، أحدهما متعلقا بالعبادة، و الآخر بالضميمة و متعلق كل منهما متعددا، مثلا كان الامر العبادى متعلقا بالوضوء و كان أمر آخر متعلقا بتعليم الغير، فحيث إنّه مع تعلق الداعى بالضميمة لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۱

يكون الداعى فى اتيان الوضوء ممحضا لامتثال الامر المتعلق بالوضوء كانت الصحة مورد الاشكال، لعدم كون الداعى ممحضا لا طاعة أمر الوضوء، فلا يكفى فى امتثال امر الوضوء.

و أمّا فى المقام فليس كذلك، بل على فرض تعدد الامر يكون كل هذه الاوامر متعلقا بالوضوء لا بشيء آخر، لأنّ غاياته غايات الوضوء و الامر المتعلق بها متعلق بالوضوء، ففى مقام اتيان الوضوء يأتى بالوضوء ممحضا للاوامر المتعلقة بالوضوء لا بطرو شىء آخر، و بعد كون الداعى امتثال أوامر الوضوء يتحقق الامتثال لكل هذه الاوامر، و لا يعتبر فى حصول الامتثال أن يكون الداعى للوضوء لكل واحد من هذه الاوامر المتعلقة به ممحضا له لا للغيرة عند العقل، فظهر لك الفرق بين المقام و بين الضمائم فافهم.

الجهة الثالثة: إذا نوى بعض الغايات فقط

و لم ينو الجميع فهل يكفى عن هذا البعض و يكون امتثالا له أولا؟ و على تقدير كون هذا الوضوء الواقع بنية بعض الغايات مجزيا عنه و امتثالا له، يكون مجزيا عن غيره من الغايات التى لم ينوها و امتثالا لها، أو يكون مجزيا و لا يكون امتثالا، أو لا يكون امتثالا و لا مجزيا عمّا لم ينوه من الغايات.

أما كون الوضوء مجزيا عن البعض المنوى عنه من الغايات و كافيا عنه فلان اتيان المأمور به على وجهه يقتضى الاجزاء، و ما نوى من الغايات لا يقتضى إلّا حصول الطّهارة و قد حصل به الطّهارة.

و أمّا كون الوضوء امتثالا لأمر المتعلق بهذا البعض من الغايات المنوية فلانه قصد اطاعة امره فيحصل الامتثال.

و أمّا كون الوضوء كافيا عن الغايات التى لم ينوها فلان الأمر بهذه الغايات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۲

لا يقتضى إلّا حصول الطّهارة و قد حصل بالوضوء الطّهارة و إن لم ينوبه هذه الغايات، و أمّا عدم كون الوضوء امتثالا لما لم ينوه من الغايات فلأنّ امتثال كل امر يحصل بقصد اطاعة امره و هو على الفرض لم ينو هذه الغايات فلا يكون وضوئه امتثالا لها.

الجهة الرابعة: انما الكلام فى انّه مع اجتماع الغايات هل يكون الأمر متعددا

اشارة

باعتبار تعدد الغايات أم لا؟ و على فرض تعدد الأمر هل يتعدد المأمور به مطلقا أو لا يتعدد مطلقا أو التفصيل بين الموارد فالكلام يقع فى موردين:

المورد الأوّل: فى أنّه مع اجتماع الغايات فى الوضوء هل يتعدد الأمر

باعتبار امر كل غاية من الغايات فيكون الوضوء مع اجتماع غايات متعددة عليه متعلقا لاوامر متعددة أو لا يتعدد الأمر بل التعدد فى جهات الأمر و ملاكه.

فعلى الأوّل يكون المورد من صغريات الاجتماع لكن لا يكون الاجتماع اجتماع الأمر و النهى بل اجتماع الأمرين و قد عرفت فى محلّه أن اجتماع المثلين مثل اجتماع الضدين من حيث استحالة اجتماعهما لاجتماع اوامر متعددة باعتبار غايات متعددة على الوضوء الواحد. و على الثانى لا يكون التعدد إلّا فى ناحية جهات الأمر و ملاكه فالوضوء الواحد قد اجتمع فيه ملاكات متعددة و جهات مختلفة باعتبار تعدد الملاكات الموجودة فيه من أجل طرو غايات متعددة، و إن لم يكن امر فعلى متعلق بكل من هذه الغايات، فإن كان كل هذه الغايات واجبة، أو بتمامها مستحبة يصير وجودها سببا لآكدية الطلب الوجوبى أو الاستحبابى و إن كانت بعض منها واجبة و بعضها مستحبة يصير الوضوء واجبا بالوجوب الفعلى و إن كان الملاك الندب موجودا فيه باعتبار الغاية الندبية.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۳

إذا عرفت محل الكلام فى هذه المسألة نقول بعونه تعالى: إن الأمر لا يكون متعددا حتى مع اجتماع الغايات فى الوضوء الّا فيما إذا كانت الغاية النذر لكن لا مطلقا، بل فى خصوص صورة كان النذر متعلقا بفعل وضوء لشىء خاص، مثلا نذر فعل وضوء لخصوص قراءة القرآن بشرط لا، و نذر أيضا فعل وضوء لدخول المسجد خصوصا و بشرط لا، يتعدد الامر و المأمور به كما يبيّن بعد ذلك إن شاء اللّه و إن كان الوضوء حقيقة واحدة لأنّ المنذور فعل الوضوء لخصوص كل من قراءة القرآن و دخول المسجد.

فنقول أمّا عدم تعدد الامر فى اجتماع الغايات فى الوضوء الّا ما استثناه من النذر و كان هذا النذر مشروعا كما هو الحق بأنّ النذر لا بد فى انعقاده من تعلقه بفعل مشروع، و المشروع من الوضوء على الفرض هو الغايات الوجوبية و المندوبية و ليس مشروعية واحدة منها بشرط لا، مثلا الوضوء لدخول المسجد أو لقراءة القرآن من غاياته المستحبّة، و هما ليستا غاية الوضوء بشرط لا، بمعنى كون مشروعيتهما لخصوص وقوع الوضوء لهما أو لاحدهما خاصة بل مشروعية الوضوء لهما هو لحصول الطهارة عند فعلهما سواء أتى بالوضوء لهما أو لغاية اخرى أو لا، فمشروعيته لهما ليست مقيدة، فبعد عدم كون مشروعيتهما مقيدة فكيف يتعلق النذر بالوضوء لهما مقيدا بعدم كون الطهارة الحاصلة من الغايات أو بشرط ايجاد الوضوء لخصوصهما لا مطلقا.

لأنّه بعد ما قلنا فى محلّه بأن فى المقدمة ما يكون متعلقا للوجوب هو ذات المقدمة لا عنوان المقدمة و بعبارة اخرى يكون عنوان المقدمية لذات المقدمة حيثية تعليلية لا تقييدية و بعبارة ثالثة من قبيل الواسطة فى الثبوت لا من قبيل الواسطة فى العروض.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۴

فليس الوضوء مقدمة لغاية خاصة مثلا لصلاة، و لغاية اخرى مثلا قراءة القرآن، و لغاية ثالثة مثلا زيارة قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم كى يصير واجبا أو مستحبا بعنوان المقدمية حتى يقال إنّ هذا الوضوء باعتبار كونه مقدمة للصلاة صار متعلقا للامر الوجوبى، و بعنوان كونه مقدمة لقراءة القرآن متعلقا لأمر ندبى، و باعتبار كونه مقدمة لزيارة قبر الرسول العظيم صلّى اللّه عليه و آله و سلم صار متعلقا لامر الندبى الآخر، لعدم كون متعلق الأمر عنوان المقدمية حتى يقبل الوضوء الواحد أوامر متعددة باختلاف الجهات التى فيه و هى كونه مقدمة لكذا و كذا و كذا.

بل لخصوصية واحدة فى الوضوء صار بهذه الخصوصية معتبرا فى صحة ما يعتبر فيه أو فى كماله.

فالأمر تعلق بنفس الوضوء و ذاته و هو ليس قابلا لصيرورته متعلقا لاكثر من أمر واحد لعدم وجود جهات متعددة فى ذات الوضوء الذى يكون مقدمة للغايات، فعلى هذا لا يكون المورد قابلا لتعدد الأمر حتى على القول بجواز اجتماع الأمر و النهى أو جواز اجتماع الأمرين مع تعدد الجهة لعدم تعدد الجهة فى المقام.

فتخلّص عدم كون الوضوء المجتمع فيه أكثر من غاية واحدة متعلقا لأوامر متعددة، بل المتعلق به ليس إلّا امرا واحدا وجوبيا أو استحبابيا.

المورد الثانى: هل يكون على تقدير تعدد الأمر مع تعدد الغايات المأمور به متعددا أيضا

مطلقا، أو لا یکون متعددا مطلقا، أو التفصیل بین تعدد المأمور به بالنذر، فإذا نذر وضوءین یتعدد المأمور به.

و أمّا غیر النذر مثل أن یجتمع فی الوضوء غایة مثل الصلاة، و غایة اخری کزیارة أحد المشاهد المشرفة علی صاحبها أفضل الصلاة و السلام، فلا یتعدد المأمور به.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۵

أو التفصیل بین أقسام النذر فیتعدد المأمور به إذا نذر فعل الوضوء عند قراءة القرآن، و نذر أیضا فعل الوضوء عند دخول المسجد، و بین ما نذر قراءة القرآن متوضأ و نذر دخول المسجد متوضأ فلا یتعدد المأمور به.

فعلی الأوّل لا بدّ من وضوءین وضوءا لقراءة القرآن و وضوءا لدخول المسجد و لا بدّ فی مقام امتثال کل منها من تعیینهما، و لو لم یعینهما فی الوضوء لا یکون الوضوء الواقع امتثالا لأمرهما و لا اداء لامرهما.

و علی الثانی لا یجب إلّا وضوء واحد و إن لم ینو أحدهما، بل لو لم ینو کل واحد من الغایتین لا قراءة القرآن و لا دخول المسجد، لأنّ المنذور لیس إلّا قراءة القرآن و دخول المسجد مع الوضوء، فإذا توضأ و لو لغایة غیرهما یحصل الوفاء بالنذر و إن لم یکن اداء لامرهما و لا امتثالا لامرهما.

و هذا هو الفرق بین طرفی التفصیل و الظاهر من التفصیل الذی یکون فی کلام المؤلف رحمه اللّه هو هذا، لا التفصیل السابق.

ثم قال المؤلف رحمه اللّه: بأن القول بالتفصیل بین قسمی النذر فی تعدد المأمور به و عدمه قریب.

إذا عرفت الاحتمالات الاربعة فی تعدد المأمور به و عدمه فی فرض اجتماع غایات فی الوضوء.

أقول: بعونه تعالی: بأن الحق عدم تعدد المأمور به مطلقا فی غیر النذر و هو احد الاحتمالات من بین الاحتمالات الأربعة.

و أمّا فی النذر فیکون ثبوتا تابعا لنذر الناذر، و یأتی تفصیله و الکلام فی بیانه فنقول بعونه تعالی: أمّا الکلام فی عدم تعدد المأمور به إذا اجتمعت الغایات و کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۶

غیر النذر.

أما بناء علی عدم تعدد الأمر مع اجتماع الغایات المتعددة و استحالة تعدده لعدم کون ذات الوضوء مع قطع النظر عن عنوان المقدمیة موجها بجهات حتی یقبل لتوجه کل أمر باحد جهاته.

و أنّ متعلق الوجوب کما عرفت هو ذات المقدمة لا عنوان المقدمیّة فلا یکون المأمور به متعددا لان تعدد المأمور به فرع تعدد الأمر.

و أما بناء علی تعدد الأمر کما اختاره المؤلف رحمه اللّه، فهل یکون المأمور به متعددا أیضا.

حتی لو قلنا باکتفاء الاتیان بالوضوء مرة واحدة فی صورة اجتماع الغایات المتعددة، و تحقق الاداء و الامتثال کان ذلک من باب تداخل المسببات، و إلّا لو لم نقل بتداخل المسببات کان الواجب فی صورة اجتماع غایات واجبة إتیان الوضوء بعدد الغایات.

أو لا یکون المأمور به متعددا.

الحق عدم تعدد المأمور به لأنّه بعد تسلیم تعدد الأوامر فما کان یقتضی کل امر هو ایجاد طبیعة الوضوء لحصول الطّهارة و رفع الحدث فیما یکون امر الوضوء لرفع الحدث لکون المطلوب من کل هذه الاوامر هو رفع الحدث، و هو غیر قابل للتکرر و بعد کون الوضوء و إن کان قسم منه رافعا للحدث و بعضه غیر رافع للحدث حقیقة واحدة، فکل امر لا یقتضی الّا الوضوء، فلو کانت غایة من الغایات رافعة للحدث و بعضها غیر رافعة له، لکن حیث لا یکون الوضوء الّا حقیقة واحدة فلا یوجب تعدد الامر تعدد المأمور به فی باب الوضوء.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۷

و من هنا یظهر أن الاکتفاء فی مقام الاداء أو الامتثال بمأمور به واحد لیس من باب التداخل، بل یکون من باب عدم تعدد المأمور به،

لأنّ ما يقتضيه كل من الاسباب هو ليس إلا مسبب واحد مثل تحقق اسباب متعددة للقتل، فحيث إن القتل غير قابل للتكرر فيكتفى بقتل و إن كان سببه و الأمر به متعددا، فليس المورد من صغريات باب التداخل أصلا، لان محل الكلام فى بحث تداخل المسببات و عدم تداخلها هو ما كان المسبب قابلا للتعدد و أمّا اذا كان غير قابل للتعدد فهو خارج عن محل الكلام فى باب التداخل.

و أمّا إذا اجتمعت الغايات و كانت بعضها النذر، أو كانت كلها نذرا فنقول انّه فى النذر يكون تابعا لنذر الناذر، فإن نذر فعل شيء متوضأ مثلا نذر قراءة القرآن مع الوضوء و متوضأ، و نذر دخول المسجد متوضأ، ففى هذه الصورة يكون مثل ساير الغايات المجتمعة فى الوضوء بمعنى لا- يقتضى النذر و إن كان متعددا الّا وضوءا واحدا لانه لم ينذر الا قراءة القرآن أو دخول المسجد متوضأ، فاذا توضأ بقصد كل منهما بل يقصد أحدهما، بل يقصد غاية اخرى فقرأ القرآن و دخل المسجد و فى بنذره لانه عمل بالمنذور متوضأ.

و أمّا لو نذر فعل الوضوء عند قراءة القرآن بحيث يكون متعلق نذره فعل وضوء لخصوص قراءة القرآن، و فعل وضوء لخصوص دخول المسجد فاذا اجتمعا بنفسهما بمعنى اجتمعت غايات كلها للنذر، أو اجتمعت غاية النذر بهذا النحو مع بعض غايات اخرى للوضوء غير النذر فقهرا يكون المأمور به متعددا و يكون الأمر متعددا، لأنّه على الفرض مأمور بفعل وضوء خاص لغاية النذر فالامر و المأمور به يكون متعددا، لكن الاشكال فى مشروعية النذر بهذه الكيفية حتى يقتضى هذا النذر تعدد الامر و تعدد المأمور به كما قدمنا بيان تعدد الامر و عدمه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۸

و من هنا يظهر لك ما فى التفصيل بين النذر و غيره من تعدد المأمور به فى الأوّل مطلقا و عدمه فى الثانى مطلقا، لأنّ وجه التفصيل إن كان مجرد كون النذر مقتضى لذلك فاذا نذر الوضوء لقراءة القرآن مثلا مرة و نذر الوضوء لدخول المسجد فيكون مقتضى تعدد النذر تعدد المنذور.

ففيه أنّه كما يمكن تعلق النذر بفعل فرد من الوضوء عند قراءة القرآن محضا و فرد آخر عند دخول المسجد محضا الذى لازمه تعدد المأمور به و هو الوضوء.

كذلك يمكن تعلق النذر بقراءة القرآن متوضأ و نذر آخر بدخول المسجد متوضأ الذى لازمه كفاية وضوء واحد بحيث إنّه لو لم يقصد بوضوئه أحد من الغايتين بل توضأ الوضوء لغاية اخرى غير قراءة القرآن و دخول المسجد و قرء القرآن و دخل المسجد مع هذا الوضوء يكون مبرأ للنذرين، لان النذرين لا يقتضيان إلّا كون قراءة القرآن و دخول المسجد مع الوضوء كما أنّه لو توضأ بقصد احد الغايتين المذكورتين و يأتى مع وضوئه غاية اخرى منهما فقد و فى بنذره.

فما ينبغى أن يقال هو أنّه ليس للنذر فى حد ذاته خصوصية تقتضى تعدد المأمور به، أىّ المنذور مطلقا كما توهم القائل بالتفصيل بين النذر و غيره، بل لا بدّ من ملاحظة نحوة النذر، فإن تعلق النذر بايجاد المنذور متوضأ و إن كان النذر متعددا أو المنذور متعددا فلا يقتضى تعدد المأمور به أصلا.

و إن تعلق النذر بفعل الوضوء عند المنذور بشرط لا- مثلا قراءة القرآن محضا و تعلق نذر آخر بفعل الوضوء عند دخول المسجد محضا، فيكون الواجب الوضوء عند الأوّل و وضوء آخر عند الثانى، و إن كان الاشكال فى صحة النذر كذلك.

و ما يظهر من كلام المؤلف رحمه اللّه هو التفصيل فى عدم تعدد المأمور به و تعدده بين ما كانت غايات متعددة مجتمعة غير النذر أو قسم من النذر كما اشرنا و يأتى بيانه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۹

إنشاء اللّه بعد ذلك و بين ما كانت هذه الغايات واحدة من قسمى النذر نذكر بيانه فى الاحتمال الرابع من الاحتمالات الاربعة فى تعدد المأمور به و عدمه.

فنقول بعونه تعالى.

اما الاحتمال الرابع: و هو التفصيل بين ما إذا كانت الغايات المجتمعة غير النذر مثلا- تعلق امر بالوضوء للصلاة و أمر لمس كتابة القرآن، و بين ما إذا تعلق النذر بأن يقرأ القرآن متوضأ و تعلق النذر أيضا بأن يدخل المسجد متوضأ فلا يتعدد المأمور به، و بين ما إذا تعلق النذر بأن يتوضأ لقراءة القرآن و نذر آخر بأن يتوضأ لدخول المسجد، فيتعدد المأمور به و هذا التفصيل هو التفصيل الذى قال المؤلف رحمه اللّه بأن (هذا القول أقرب).

أقول: وجه التفصيل هو ما بيناه فى التفصيل السابق من أنّه لا يتعدد المأمور به فيما كانت الغايات غير النذر أو النذر المتعلق بالمنذور متوضأ، لأنّ كل هذه الغايات أو النذرين أو النذور المتعددة إذا كانت بالنحو المذكور لا تقتضى إلّا وجود الغاية مع الوضوء و بعبارة اخرى لا تقتضى الا طبيعة الوضوء، فاذا توضأ لغاية منها و صار مع الوضوء يبيح له سائر الغايات و يسقط أوامرها لأنّ كل أمر من هذه الأوامر لا يقتضى إلّا وجود متعلقه مع الوضوء و هو على الفرض مع الوضوء.

و أمّا وجه تعدد المأمور به فيما تكون كيفية نذره أن ينذر فعل الوضوء لعمل مثلا لان يتوضأ لقراءة القرآن و نذر نذرا آخر لان يتوضأ لدخول المسجد، فلأنّ مقتضى النذر هو وجوب وضوء لقراءة القرآن، و وجوب وضوء لدخول المسجد تعدد المأمور به، فهذا هو وجه التفصيل.

أقول: بأن النذر إذا تعلق بفعل الوضوء لقراءة القرآن، و تعلق أيضا النذر بفعل الوضوء لدخول المسجد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۰

تارة يكون المنذور فعل الوضوء لقراءة القرآن، و فعل الوضوء لدخول المسجد بمعنى أن يأتى بوضوء عند قراءة القرآن لخصوصه، و وضوء عند دخول المسجد لخصوص دخول المسجد، فحيث يكون المنذور فعل الوضوء لكل منهما يقصد كل واحد منهما بشرط لا عن الآخر.

و بعبارة اخرى يكون الوضوء ممحضا لقراءة القرآن لا لغيره، و كذلك لدخول المسجد لا لغيره، ففى هذه الصورة يقتضى تعدد الأمر المتعلق بالنذر تعدد المأمور به.

و تارة يكون النذر متعلقا بفعل الوضوء لا بشرط، فلو أتى بوضوء واحد لكل من قراءة القرآن و دخول المسجد فقد و فى بنذره لأنّه توضأ لقراءة القرآن و لدخول المسجد، بل لو توضأ بقصد أحدهما، بل بقصد غاية اخرى عند قراءة القرآن و دخول المسجد فقد و فى بنذره، لأنّ المنذور ليس إلّا فعل الوضوء حين إتيانهما و لا يكون المنذور فعل الوضوء بقصدهما حين اتيانها، فيحصل برء النذر، فتلخص أن تفصيل المؤلف رحمه اللّه فى المنذر ليس على إطلاقه صحيح.

فما هو حاصل البحث فى المسألة هو أنّه فى الوضوء مع اجتماع غايات متعددة لا يتعدد الأمر و لا المأمور به.

إلّا فى صورة واحدة و هى ما إذا تعددت الغاية و كانت كلها منذورة مثل ما إذا نذر فعل الوضوء لغاية خاصة بشرط لا عن غيره، و كذلك نذر فعل الوضوء لغاية خاصة بشرط لا عن غيره، سواء نذر فعل الوضوء بداعى غاية خاصة و مخصوصا بها، أو ينذر فقط فعل الوضوء لهذه الغاية الخاصة بشرط لا- عن غيره، لأنّه فى الفرض الثانى حيث لا يعين هذا الوضوء الخاص للغاية الخاصة مثلا قراءة القرآن أو نذر آخر لفعل الوضوء لدخول المسجد إلّا بالقصد فيكون مثل الفرض الأول ففى هذه الصورة يفرض تعدد الأمر و تعدد المأمور به.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۱

لكن الاشكال فى صحة هذا النذر كما بينا عند بيان تعدد الأمر و عدمه، نعم بناء على الصحة لا بدّ فى هذه الصورة من التعيين فى مقام النية حتى يقع الوضوء امتثالا للمأمور به، لان تخصيص كل من الوضوءين بحسب النذر بكونه لكل من الأمرين مثلا لقراءة القرآن و دخول المسجد يوجب تعيين كل منهما عن الآخر، فلا بدّ من التعيين فى النية.

و حاصل ما ينبغى أن يقال: هو عدم تعدد الامر و المأمور به مطلقا حتى فى النذر و إن أمكن فرض صورة يتعدد فيها الامر و المأمور

به، لکن وقوعها محل منع لعدم مشروعیتها.

***

[مسئلة ۳۲: إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی أثنائه دخل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۲: إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی أثنائه دخل لا إشکال فی صحته و أنّه متّصف بالوجوب باعتبار ما کان بعد الوقت من أجزائه و بالاستحباب بالنسبة إلی ما کان قبل الوقت، فلو أراد نیة الوجوب و الندب نوی الأوّل بعد الوقت و الثانی قبله.

(۱)

أقول: إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی اثنائه دخل الوقت.

فهل یبطل الوضوء کما حکی عن العلامة رحمه اللّه فی القواعد، أو یصح و یبنی فیما بقی منه علی الندب، أو یصح و یتصف ما وقع منه قبل الوقت بالندب و ما یقع بعده بالوجوب؟

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۲

احتمالات:

وجه البطلان هو أنّه لو لا بطلان الوضوء یلزم اتصاف فعل واحد بالوجوب و الندب، و هذا مستحیل لأنّ لازم کونه واجبا و مستحبا أن یکون ممنوعا من ترکه لوجوبه و مرخصا فی ترکه لاستحبابه و هذا محال.

و نجیب عنه أما نقضا فبالحج المندوب، فإنه بالشروع یصیر واجبا، و بالاعتکاف فهو مندوب و فی الیوم الثالث منه یصیر واجبا.

و حلّا بأن الممنوع هو اجتماع الوجوب و الندب فی الواحد الذی لا تکثر فیه بحسب اجزائه و أمّا إذا کان له التکثر بحسب أجزائه مثل الحجّ و الاعتکاف و مثلهما الوضوء فلا مانع من اتصاف بعض اجزائه بالندب و بعضها بالوجوب.

و أمّا ما قال بعض «۱» الشراح فی مقام الجواب بأن الممنوع هو اجتماع الوجوب و الحرمة فی شیء واحد بحدهما و أمّا اجتماعهما لا بحدهما بل بذاتهما فلا مانع منه حتی فی الواحد الذی لا تکثّر له فضلا عمّاله التکثر مثل الوضوء.

ففیه أن الوجوب و الاستحباب یکونان اسمین للمحدود منهما بالحدین فکیف یعقل بقاء ذاتهما و زوال حدهما لانهما عین المحد و لان المحدود بعدم جواز الترک واجب و المحدود بجواز الترک مستحب فاذا ذهب الحد ذهب المحدود فلا یبقی وجوب الا مع بقاء حده و لا استحباب الا مع بقاء حدّه.

و حکی عن جامع «۲» المقاصد أن اضعف الاحتمالات هو الاحتمال الثانی و هو البناء فیما بقی من الوضوء بعد دخول الوقت علی الاستحباب مثل ما مضی منه قبل

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۴۸۸.

(۲) جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۱۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۳

الوقت بدعوی وقوع النیة فی محلها، لأنّه علی الفرض نوی الاستحباب قبل الوقت هذا وجه الاحتمال الثانی.

و أمّا وجه الضعف الذی حکی عن جامع المقاصد هو أنّه بعد دخول وقت الصلاة و فعلیّة الخطاب المتعلق بالمشروط بالوضوء و صیرورة الوضوء واجبا لأجل هذا الأمر المتوجه بمشروطه و هو الصلاة لا وقع لاحتمال بقاء الندب الذی کان له قبل دخول الوقت، فلا

معنی للقول بالبناء علی الاستحباب حتی فیما یبقی من الوضوء و یأتی به بعد الوقت.

إذا عرفت ذلک بعونه تعالی.

أقول: بعد ما عرفت فی النیة عدم اعتبار قصد الوجوب و الندب لا وصفا و لا غایة، و یکفی قصد القربة فلو دخل فی الوضوء قبل الوقت بقصد القربة مثلا لحصول الطّهارة، فلا إشکال فی جواز اتمامه بهذا القصد حتی بعد دخول الوقت، لأنّه بعد دخول الوقت و إن صار واجبا، و لکن لا ـ مانع من کون الداعی حصول الطّهارة قربة إلی اللّه لبقاء ملاـک الاستحباب و إن لم یکن مأمورا بالأمر الاستحبابی فعلا.

فالکلام یکون فیما إذا نوی الاستحباب قبل الوقت لکون غایة الوضوء یقتضی تعلق الأمر الاستحبابی به مثل الکون علی الطهارة، ثم دخل الوقت فحیث إنّه بعد دخول الوقت یصیر واجبا لوجوبه للصلاة، فلا یمکن مع تعلق الأمر الوجوبی بقاء الأمر الندبی لعدم اجتماع عدم الترخیص فی الترک الملازم للوجوب مع الترخیص فی الترک الملازم مع الاستحباب.

فالکلامـ إن کان فی أنّه هل یمکن قصد الوجوب بالنسبة إلی ما بقی من أجزاء الوضوء فیقع بعضه مستحبا و بعضه واجبا، فنقول: لا مانع من ذلک لما عرفت من عدم إشکال فی اتیان شیء ذی الاجزاء بعضه بداعی الاستحباب لاستحبابه و بعضه

بداعی الوجوب من باب کونه واجبا و یصحّ الوضوء الواقع کذاک.

هذا کله بناء علی ما قلنا فی المسألة السابقة بکون الوضوء حقیقة واحدة مستحبا کان أو واجبا، و امّا لو کان حقیقتین فلا یمکن اتصاف الوضوء المتصف بالاستحباب الوجوب و بالعکس.

و إن کان الکلام فی أنّه هل یمکن قصد اتیان ما بقی منه بعنوان الاستحباب حتی بعد الوقت فنقول: بعدمه لعدم الأمر الندبی المتعلق به فعلا بعد دخول الوقت فکما قال المؤلف رحمه اللّه لو أراد نیة الوجوب و الندب نوی الأوّل بعد الوقت و الثانی قبله.

***

[مسئلة ۳۳: إذا کان علیه صلاة واجبة أداء أو قضاء و لم یکن عازما علی اتیانها فعلا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: إذا کان علیه صلاة واجبة أداء أو قضاء و لم یکن عازما علی اتیانها فعلاـ فتوضأ لقراءة القرآن فهذا الوضوء متصف بالوجوب و إن لم یکن الداعی علیه الأمر الوجوبی، فلو أراد قصد الوجوب و الندب لا بد أن یقصد الوجوب الوصفی و الندب الغائی بأن یقول: أتوضأ الوضوء الواجب امتثالا للأمر به لقراءة القرآن هذا، و لکن الأقوی أن هذا الوضوء متصف بالوجوب و الاستحباب معا و لا مانع من اجتماعهما.

(۱)

أقول: الکلام فی المسألة فی امرین:

الأمر الأوّل: فی أن من علیه صلاة واجبة و لم یکن عازما فعلا علی اتیانها

فتوضأ لقراءة القرآن مثلا، فهل یتصف هذا الوضوء بالوجوب مع عدم کون الداعی

علی اتیانه الأمر الوجوبی، أو لا یتصف بالوجوب؟ فنقول بعونه تعالی:

أما علی القول بوجوب المقدمة علی تقدیر قصد التوصل بذی المقدمة فلم یکن هذا الوضوء متصفا بالوجوب لعدم قصده اتیان ذی المقدمة و هو الصلاة.

و لا یصح إتیان الوضوء علی القول بوجوب المقدمة مع قصد التوصل بذی المقدمة بقصد الوجوب الوصفی و الندب الغائی لعدم کونه متصفا بالوجوب علی هذا المعنی.

و أمّا علی القول بوجوب مطلق المقدمة و لو لم یقصد التوصل بذی المقدمة فیکون الوضوء متصفا بالوجوب، و فی هذه الصورة لو أراد قصد الوجوب فیقصد الوجوب الوصفی و الندب الغائی کما قال المؤلف رحمه اللّه أعنی: یقصد الوضوء الواجب لغایته المندوبة و هی قراءة القراءة لا لندبه لعدم کونه متصفا بالندب مع فرض اتصافه بالوجوب.

الأمر الثانی: و هل یتصف هذا الوضوء بکل من الوجوب و الاستحباب أو لا یتصف

إلّا بأحدهما فإن لم یکن واجبا یتصف بالاستحباب فقط، و إن کان واجبا یتصف بالوجوب فقط.

الأقوی أن الوضوء فی کل مورد یتصف بالوجوب لا یتصف بالاستحباب لأنّه لا یتصف بالوجوب إلّا لکونه واجبا، و لا یتصف بالاستحباب إلّا لکونه مستحبا و مع کونه واجبا کیف یکون مستحبا حتی یتصف بالاستحباب، کما أنّه فی کل مورد یتصف بالاستحباب لیس إلّا من باب عدم وجوبه بل لا جل استحبابه فقط، فلا یمکن اتصافه بالوجوب.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۶

[مسئلة ۳۴: إذا کان استعمال الماء بأقل ما یجزئ من الغسل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: إذا کان استعمال الماء بأقل ما یجزئ من الغسل غیر مضر و استعمال الازید مضرّا یجب علیه الوضوء کذلک و لو زاد علیه بطل إلّا أن یکون استعمال الزیادة بعد تحقق الغسل بأقل المجزی، و إذا زاد علیه جهلا أو نسیانا لم یبطل بخلاف ما لو کان أصل الاستعمال مضرّا و توضأ جهلا أو نسیانا فإنّه یمکن الحکم ببطلانه لأنّه مأمور واقعا بالتیمم هناک بخلاف ما نحن فیه.

(۱)

أقول: الکلام فی المسألة فی موارد:

المورد الأوّل: فی أنه إذا کان استعمال الماء بأقل ما یجزی من الغسل فی الوضوء غیر مضرّ،

و استعمال الازید منه مضرّا یجب علیه الوضوء بأقل ما یجزی لأن الزائد موجب للضرر و هو حرام.

المورد الثانی: فی الفرض إذا زاد علی الأقل المجزی و الحال انه مضر

بطل وضوئه.

لأنّه کما قلنا فی الشرط السابع بعد کون الوضوء ضرریا یکون حراما، و مع حرمته لا یکون قابلا لأن یتقرب به، فیکون باطلا علی

التفصیل الآتی فی المورد الثالث.

المورد الثالث: لو زاد الغسل علی أقل ما یجزی مع کونه مضرّا.

فتارة یکون قبل تحقق الغسل بحیث یتحقق بعض الغسل بهذه الزیادة فهو حرام لکونه إضرارا بالنفس، و یبطل الوضوء به کما قلنا لمانعیته من صیرورة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۷

الفعل مقرّبا.

و تارة تکون الزیادة بعد تحقق الغسل المعتبر فی الوضوء، فهل یوجب ذلک أیضا البطلان بعد ما لا إشکال فی حرمته، أو لا تکون مبطلا للوضوء و إن کان حراما؟

أقول: إنّ له صورتین لأنه تارة تکون الزیادة و المزید علیه دفعة واحدة مثلا- مع تحقق الغسل بأقل الغیر المضر یغسل بالماء الاکثر بالمقدار المضر، ففی هذه الصورة یبطل الوضوء لأنّ هذه الغسلة الواحدة المشتملة علی الزیادة و المزید علیه منهی عنه، و النهی یوجب البطلان لموجبیة النهی لعدم قابلیته للتقرب به.

و قد یتوهم عدم البطلان فی هذه الصورة بدعوی أنّ المقدار عن الماء الذی یکون مضرّا غیر مقوم للغسل المعتبر فی الوضوء، فحرمته لا- یوجب حرمة الوضوء نظیر جهر المرأة بالقراءة فی موضع یسمع صوتها الأجنبی الذی قال بعض بصحة القراءة مع قوله بحرمة الاسماع.

و فیه انّه إن کان الواجب فی الغسل المرتبة الخاصة من الطبیعة بحیث کانت الزیادة خارجة عن الواجب، کان لهذا التوهم مجال لأنّه یقال: إن الزیادة تکون خارجة عن الواجب، فلا یأتی بالمحرّم فی المقدار و المرتبة الواجبة.

و لکن لیس الأمر کذلک بل المأمور به طبیعة الغسل فما یوجده من الغسل یکون بتمامه فردا للطبیعة قلیلا کان أو کثیرا، فمع کون الغسل بتمامه من قلیل الماء المغسول به و کثیره فردا واحدا، و هو یکون منهیا عنه و لو باعتبار بعضه، لا یقبل لان یتقرب به، و لهذا یکون الوضوء فی هذه الصورة باطلا و کذلک الحکم فی جهر المرأة فی أنّه یوجب البطلان.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۸

و تارة تکون الزیادة بعد تحقق المزید علیه و حصول الغسل به، ففی هذه الصورة لا یوجب الماء الزائد المضر موجبا لبطلان الوضوء من هذا الحیث أعنی:

حیث کونه منهیا عنه للضرر لکونه خارجا عن الوضوء.

نعم ربّما توجب البطلان من حیث الآخر مثل أن تکون فی غسل الیسری فیبطل الوضوء لوقوع المسح بالماء الخارج.

المورد الرابع: فیما لو زاد علی الاقل المجزی جهلا أو نسیانا

لم یبطل الوضوء لأنّ النهی بالنسبة إلی الضرر لا یکون فی صورة الجهل بالموضوع و نسیانه فعلیا و بعد عدم کون النهی فعلیا لا مانع من التقرب به.

هذا کله فی الجهل بالموضوع و نسیان الموضوع، و أمّا الجهل بالحکم أو نسیانه فله تفصیل فی محلّه و ظاهر موضوع المسألة هو الجهل و النسیان فی الموضوع.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج۶، ص: ۲۳۸

المورد الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه أمّا لو كان أصل الاستعمال مضرّا و توضأ جهلا أو نسيانا

يمكن الحكم ببطلانه لأنّه مأمور واقعا بالتيمم هناك بخلاف ما نحن فيه.

و غرضه رحمه اللّه هو أن أصل استعمال الماء إن كان مضرا و لو كان بأقل ما يجزئ فى غسل الوضوء و استعمله جهلا أو نسيانا بالضرر يمكن الحكم ببطلان الوضوء لأنّه مأمور واقعا بالتيمم.

و أمّا إن كان الزائد على أقل ما يجزأ مضرّا و استعمل الزائد جهلا أو نسيانا لا يبطل الوضوء.

أقول: أولا ما قال فى المقام من امكان القول ببطلان الوضوء فيما كان أصل استعمال الماء مضرا و استعمله جهلا، فهو خلاف ما قال فى الشرط السابع من

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۹

شرائط الوضوء حيث أنّه قال (و لو كان جاهلا بالضرر صحّ و إن كان متحققا فى الواقع و الأحوط الاعادهٔ أو التيمم).

و ثانيا كما قلنا عند الكلام فى الشرط السابع من شرائط الوضوء أن وجه بطلان الوضوء هو كون استعمال الماء منهيا عنه و مع النهى الفعلى لا يصح أن يتقرب به، فإذا لم يكن النهى فعليا لا مانع من صحهٔ التقرب به و فى فرض الجهل و نسيان الموضوع لا يكون النهى فعليا فلا مانع من صحهٔ الوضوء

***

[مسئلهٔ ۳۵: إذا توضأ ثم ارتد]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۵: إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوئه فاذا عاد إلى الاسلام لا يجب عليه الاعادهٔ و إن ارتد فى اثنائه ثم تاب قبل فوات الموالاهٔ لا يجب عليه الاستيناف نعم الأحوط ان يغسل بدنه من جهة الرطوبة التى كانت عليه حين الكفر و على هذا إذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى و قبل المسح ثم تاب يشكل المسح لنجاسهٔ الرطوبهٔ التى على يديه.

(۱)

أقول: أما بطلان الوضوء بالارتداد فلا دليل عليه، فاذا عاد إلى الاسلام لا يجب عليه اعادهٔ وضوئه، و مع الشك يكون استصحاب الطّهارهٔ السابقهٔ محكّما.

أما لو ارتد فى أثناء الوضوء و الكلام يكون فى أن الارتداد فى الاثناء يوجب بطلان الوضوء أم لا.

فلو بطل من جهة اخرى، مثل ما فاتت الموالاهٔ المعتبرهٔ فى الوضوء بعد

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۰

ارتداده و قبل رجوعه إلى الاسلام، أو كان الارتداد بعد الفراغ عن غسل اليد اليسرى و قبل المسح، ثم عاد إلى الاسلام، فبناء على نجاسهٔ الرطوبهٔ الباقيهٔ فى يده لكفره، و عدم طهارته باسلامه لعدم دليل على طهارهٔ هذه الرطوبهٔ بالتبع، كما هو الأقوى و قد مر الكلام فى مطهريهٔ الاسلام و مطهريهٔ التبعيهٔ، فلا يمكن المسح بهذه الرطوبهٔ لنجاستها، فهو خارج عن محل الكلام.

ثم بعد ذلك نقول بعونه تعالى: بأنّ الارتداد فى الاثناء لا يوجب فى حد ذاته بطلان الوضوء إلّا أن يوجب أمرا آخرا هو يبطل الوضوء

مثل فوت الموالاة أو عدم إمكان المسح بنداوة الوضوء.

***

[مسألة ۳۶: إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳۶: إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت إذا كان مفوّتا لحقّه فتوضأ يشكل و إن كان الأقوى الصحة فيه، و كذا الزّوجة إذا كان وضوئها مفوّتا لحق الزوج و الأجير مع منع المستأجر و أمثال ذلك.

(۱)

أقول يقع الكلام فى موارد:

المورد الأوّل: فيما إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت

إذا كان مفوّتا هذا الوضوء لحقّه فتوضأ فهل يصحّ هذا الوضوء أم لا؟

أقول: اعلم أن الكلام إن كان فيما نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت فنقول:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۱

قد يقال: إن العبد لا بدّ له من أن يكون جميع أفعاله حتى مثل فعل الوضوء تحت إرادة المولى و لا يقدر على شىء إلّا بإرادة المولى بحيث يكون تصرفه فى نفسه غير جائز و محرما بدون إذن المولى.

و قد يقال: بأنه و إن جاز له أمثال هذه التصرفات قبل نهى المولى لكن حيث يكون للمولى أمره و نهيه بما شاء و دخله فى مقدرات العبد، و أمره و نهيه مطاع بحكم اللّه تعالى عليه.

فيقال: بعد كون تصرفه بدون إذن المولى فى نفسه منهيا عنه و لا بد فى جواز تصرفه من اذنه على الاحتمال الأوّل، أو أنّه بعد نهيه عن الوضوء على الاحتمال الثانى يصير الوضوء محرما و بعد صيرورته محرما لا يكون الوضوء قابلا لان يتقرب به، فيكون وضوئه باطلا.

بدعوى أن قوله تعالى عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ «۱» يدلّ على عدم جواز قدرته على العمل فى نفسه بشىء بدون رضا المولى، فإن لم نقل بالاحتمال الأوّل و هو احتياج جواز فعله بأمر المولى و إلّا يكون حراما، فلا أقل من الاحتمال الثانى و هو أنّه بعد نهى المولى يحرم تصرفاته و إن لم يكن محرما قبل نهيه.

فعلى كل حال يكون الوضوء فى الفرض منهيا عنه و مع تعلق النهى به يكون حراما و مع حرمته لا يصير مقرّبا فلا يصحّ الوضوء.

و إن كان منشأ بطلان الوضوء هو أن الوضوء موجبا لتفويت حق المولى كما يستفاد من عبارة المؤلف رحمه اللّه من فرض الاشكال فى صحة الوضوء فى هذه الصورة فنقول بعونه تعالى: انّ تفويت حق المولى ان كان يوجب النهى من الشارع على

---

(۱) سورة النحل، الآية ۷۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۲

حرمة تفويت حقه، فيكون الوضوء منهيا عنه فيكون كالصورة الاولى و إن كان لا يوجب نهيا عن ذلك، فلا مانع من صحة وضوئه و إن كان موجبا لتفويت حقه.

حتی فیما إذا کان الأمر بحفظ حقه، و کان حفظ حقه مضادا مع الوضوء، لا یبطل الوضوء إلّا علی القول بأن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده و لم نقل به.

کما أنّه لو أن وجه بطلان الوضوء کون الوضوء تصرفا فی بدنه و هو علی الفرض مملوک سیده و مولاه، فلا یجوز هذا التصرف إلّا باذنه.

نقول: بأنه إن کان مجرد وجوب الاستیذان فی أفعاله و تصرفاته من سیده فلا یقتضی بطلان الوضوء لأنّ الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده.

نعم إن کان یقتضی ذلک کون تصرفاته بدون اذن مولاه فی بدنه منهیا عنه یوجب النهی بطلان الوضوء لعدم کونه مع النهی مقرّبا، لکن حرمته غیر معلوم کما بیّنا فی الاحتمال الأوّل فی المورد الاول.

فیبقی الاحتمال الثانی فی المورد الأوّل، و هو انّه بعد نهی المولی یحرم فعله لأنّ أمره و نهیه متبع علی العبد بمقتضی حکم الشارع.

لکن الاشکال فی أنّه هل یکون للمولی بحسب حکم الشارع النهی حتی عن هذا القبیل من التصرفات علی عبده أم لا، بل یمکن أن یقال: بأن السیرهٔ کانت علی خلافه، و انّه لیس للمولی نهی عبده عن هذه التصرفات مثل الوضوء و نظائره.

و لهذا لا یمکن الفتوی ببطلان الوضوء، بل کما قال المؤلف رحمه اللّه غایهٔ ما یمکن أن یقال أنّه یشکل الحکم بصحته و إن کان الأقوی الصحهٔ بالنظر.

المورد الثانی: إذا کان وضوء الزوجهٔ فی سعهٔ الوقت مفوّتا لحق الزّوج

فتوضأت فهل یصحّ وضوئها أو لا؟

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۳

أقول: تارهٔ یکون وضوء الزوجهٔ مانعا عن حق استمتاع زوجها، ففی هذه الصورهٔ حیث یجب علیها تمکینها عن الزوج لاستیفاء حقه من الاستمتاعات، فیکون صحهٔ وضوئها فی سعهٔ الوقت و عدم صحته فی هذا الفرض مبتنیا علی القول بأن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده فیبطل وضوئها، و عدم اقتضائه النهی عن ضده فلا یبطل وضوئها، و حیث إنّ الحق هو عدم الاقتضاء فلا یبطل وضوئها.

و تارهٔ لا یکون وضوئها موجبا لتفویت حق زوجها من استمتاعاتها فلا یکون الواجب علیها إطاعهٔ زوجها فی غیر الاستمتاعات، فلو أمر بها بعتق عبد لها أو صلح ملک لها، أو اکل طعام معین و نحو ذلک، فلا یجب علیها اطاعته، فلا یوجب نهیه مثلا عن الوضوء فی سعهٔ الوقت بدون أن یکون لاجل الاستمتاع منها موجبا لتحریم الوضوء، و کذا لا یوجب امره وجوب ما امر بها مثل المذکورات، فلا یبطل وضوئها حتی علی القول بکون الأمر بالشیء مقتضیا للنهی عن ضده، لعدم وجوب ما أمر بها بأمره علیها مثل المذکورات من الأمر بالعتق أو الصلح او الاکل من طعام أو الجلوس أو القیام بکیفیهٔ خاصهٔ.

المورد الثالث: إذا منع المستأجر أجیره من الوضوء فی سعهٔ الوقت

اشارهٔ

فهل یبطل وضوئه بنهیه أو لا؟

أقول بأنه یفرض له صور:

الصورهٔ الاولی: ما إذا آجر نفسه لعمل معیّن،

فی زمان معیّن مثل أن آجر نفسه لخیاطهٔ ثوب معین من الفجر إلی زوال یوم الجمعهٔ المعین، ففی هذه الصورهٔ ما یقتضی عقد الاجارهٔ

هو كون عمله الخاص فى الوقت الخاص ملك المستأجر، و لكن غير هـذه المنفعـة من منافع الأخرى باق على ملكه، فلو أراد الوضوء فى هذا الزمان و هو عمل و منفعة من منافعه و ملكه، لكن استيفائه مضاد مع العمل الذى ملّكه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۴

بمقتضـى الاجارة بالغير، فهو مأمور بمقتضـى الاجارة شرعا على صرف وقته فى العمل الخاص و منفعة خاصة مستأجرة، فلو عمل عملا آخرا و هو ضـده لو كان عبادة لا يكون مأمورا به، و لكن لا يكون حراما لعـدم كون الأمر بالشـىء مقتضـيا للنهى عن ضـده فلا يكون وضوئه باطلا إلّا على القول بأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه.

الصورة الثانية: ما إذا آجر جميع منافعه الممكن الاستيفاء منه فى وقت معين

غير الوضوء، مثلاـ آجر نفسه لخدمـة البيت من الزوال إلى الغروب فيريـد الوضوء فى سـعة الوقت مع كونه حتى فى هـذا الزمـان أجيرا للغير، و يمنع المستأجر عن وضوئه فهل يصح وضوئه مع منعه أو لا؟

أقول: هذه الصورة بحكم الصورة السابقة لان الواجب عليه بمقتضـى عقد الاجارة صرف عمله فى هذا الوقت فى المنفعة المستأجرة، و الوضوء فى هـذا الوقت حيث يكون ضـدا للإجارة لا يكون مأمورا به لأن الأمر بالشـىء و إن لا يقتضـى النهى عن ضـده لكن يقتضـى عدم الأمر بضدّه.

و مع ذلك لو توضأ يصح وضوئه لان الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده ففى هذه الصورة لا يبطل الوضوء إلّا على القول باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده.

الصورة الثالثة: ما إذا آجر نفسه فى الوقت المعين فى المدة المعيّنة

لأن يتوضأ غيره مثلا بعض الافراد الغير القادرين على المباشـرة فى وضوئه، فهل حكمه حكم الصورتين الاولتين من حيث عـدم بطلان وضوء الأجير فى هذا الوقت، أو ليس مثلهما بل يبطل وضوئه.

و مثل هذه الصورة فى الحكم ما إذا آجر تمام منافعه و من جملتها الوضوء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۵

فجعله من المنافع المملوكة للمستأجر بعقد الإجارة لأن يتوضأ غيره.

أقول: قد يقال «۱» بفساد الوضوء فى هذه الصورة لان مقتضـى عقد الاجارة صيرورة المنفعة الوضوئية مملوكة للمستأجر بعقد الاجارة، فيكون الوضوء تصـرفا فى المنفعة التى مملوكة للغير بغير إذنه، فيفسد الوضوء لأنّه مع كون الوضوء تصرفا فى ملك الغير فلا يقبل لأن يتقرب به حتى على القول بجواز اجتماع الأمر و النهى.

و قد يقال بعدم «۲» بطلان وضوء الأجير حتى فى هذه الصورة لان الاجارة وقعت على توضؤ الغير، و وضوء نفسه لم يقع مورد الاجارة حتى يكون صـرفه عن متعلقه و هو الغير تصـرفا فى منفعة المستأجر بغير إذنه فيصير منهيا عنه، بل يكون وضوئه ضدا لتوضى غيره، فلم يكن وضوئه حراما إلّا على القول باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده.

أقول: بعـد كون مورد الاجـارة تمـام المنـافع و من جملتهـا المنفعـة الممكنـة الاستيفاء بتوضـى الغير، أو كان مورد الاجارة نفس هـذه المنفعة، فالوضوء ضد هذه المنفعة و لم يكن توضؤ نفسه مورد الاجارة، فعلى هذا لا يبطل الوضوء إلّا على القول باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده، و على هذا حكم هذه الصورة حكم الصورتين السابقتين من حيث عدم بطلان الوضوء.

***

[مسئلة ۳۷: إذا شک فی الحدث بعد الوضوء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: إذا شک فی الحدث بعد الوضوء بنی علی

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۴۹۳.

(۲) العلامة الآملی. مصباح الهدی، ج ۳، ص ۴۸۹.

بقاء الوضوء إلّا إذا کان سبب شکه خروج رطوبة مشتبهة بالبول و لم یکن مستبرئا فإنه حینئذ یبنی علی أنّها بول و أنّه محدث و إذا شک فی الوضوء بعد الحدث یبنی علی بقاء الحدث، و الظن الغیر المعتبر کالشک فی المقامین، و إن علم الأمرین و شک فی المتأخر منهما بنی علی أنّه محدث إذا جهل تاریخهما أو جهل تاریخ الوضوء و أمّا إذا جهل تاریخ الحدث و علم تاریخ الوضوء بنی علی بقائه، و لا یجری استصحاب الحدث حینئذ حتی یعارضه لعدم اتصال الشک بالیقین به حتی یحکم ببقائه، و الأمر فی صورة جهلهما أو جهل تاریخ الوضوء و إن کان کذلک إلّا أن مقتضی شرطیة الوضوء وجوب إحرازه، و لکن الأحوط الوضوء فی هذه الصورة أیضا.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: إذا شک فی الحدث بعد الوضوء فله صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا شک فی الحدث بعد الوضوء

و لم یکن منشأ شکه خروج رطوبة مشتبهة بالبول بل منشأه غیر ذلک، فلا إشکال فی أنّه یبنی علی بقاء الوضوء للاستصحاب المحکم فی کل الموارد من الیقین السابق و الشک اللاحق بالتفصیل المذکور فی محلّه، و لدلالة خصوص بعض الأخبار المتمسک بها علی حجیة الاستصحاب للمورد.

مثل ما رواه زرارة قال: قلت له: الرجل ینام و هو علی وضوء، أ توجب الخفقة و الخفتان علیه الوضوء؟ فقال: یا زرارة، قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن، و إذا

نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء، قلت: فإن حرّک إلی جنبه شیء و لم یعلم به؟ قال: لا حتی یستیقن أنّه قد نام حتی یجیء من ذلک أمر بیّن و إلّا فإنه علی یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین ابدا بالشک و انما تنقضه بیقین آخر «۱».

و مثل ما رواه عبد اللّه بن بکیر عن أبیه قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام: إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ، و إیاک أن تحدث وضوء ابدا حتی تستیقن انک قد احدثت «۲» و غیرهما.

الصورة الثانیة: ما إذا شک فی الحدث بعد الوضوء

و كان منشأ شكه خروج الرطوبة المشتبهة بالبول ففى هذه الصورة.
إن استبرء بعد البول بالكيفية المعهودة فأيضا كالصورة الاولى يبنى على الطّهارة، و إن لم يستبرأ يبنى على أن الرطوبة المشتبه بول و أنّه محدث لدلالة بعض الأخبار عليه، و قد مضى الكلام فيه فى فصل الاستبراء، راجع الفصل المنعقد للاستبراء.

المسألة الثانية: إذا شك فى الوضوء بعد الحدث يبنى على أنّه محدث

لاستصحاب الحدث و الاستصحاب حجة.

المسألة الثالثة: من كان على يقين من الوضوء فشك فى الحدث

اشارة

أو بعكسه تارة يكون شكه الشك المصطلح، و هو كون طرفى الشك متساويا لم يرجح احد طرفيه على الآخر، فلا إشكال فى انّه يبنى على يقينه السابق و هو مورد المتيقن من الاستصحاب فيبنى على الحالة السابقة.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب نواقص الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۱ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۸

و تارة يكون أحد طرفى الشك راجحا على طرفه الآخر، و فى الاصطلاح يكون الحالة النفسانية الظن و اعتقاد الراجح بأحد الطرفين، و الوهم و اعتقاد المرجوعة بطرفه الآخر، فيظنّ مثلا الطّهارة أو الحدث.
و ليس الكلام فيما يكون طرف الراجح موافقا مع الحالة السابقة لعدم إشكال فى جريان الاستصحاب، و إنّما الكلام فيما يكون الطرف الراجح مخالفا للحالة السابقة مثلا- كانت الحالة السابقة الطهارة، و حصل الظن الغير المعتبر على الحدث أو بالعكس فله قسمان:

القسم الأوّل أن يكون الظن الحاصل الظن المعتبر مثل ما قامت البينة

بأنه توضأ بعد الحدث أو أنّه نام و صار محدثا بعد الوضوء.
ففى هذا القسم لا إشكال فى وجوب البناء على الظن المعتبر طهارة كان مورد الظن أو الحدث لما عرفت فى الأصول فى محلّه من أن الظن المعتبر بدليل اعتباره يقوم مقام العلم الطريقى بلا إشكال و إن كان كلاما فى قيامه مقام العلم الموضوعى بقسميه و قد مر الكلام فيه فى الأصول حيث أن العلم المأخوذ غاية للاصول هو العلم الطريقى، فالظن المعتبر يقوم بدليل اعتباره مقامه.

القسم الثانى ما كان الظن القائم على أحد طرفى الحدث

أو الطّهارة هو الظن الغير المعتبر فهل يبنى على اليقين السابق و بعبارة اخرى يجرى الاستصحاب مع حصول الظن الغير المعتبر على خلاف الحالة السابقة أم لا.
أقول: قد مر منّا فى الأصول فى التنبيه الثانى عشر من تنبيهات الاستصحاب بأن المراد من الشك المأخوذ فى الأصول هو خلاف اليقين، و قد استدل عليه بوجوه.
منها أن الشك خلاف اليقين لغة.

و منها من باب کون الشک مع وجود الظن الغیر المعتبر علی أحد طرفیه

بحکم الشک.

و منها دلالة بعض الروایات علیه مثل قوله علیه السلام فی الروایة الاولی التی ذکرناها فی المسألة الاولی الدالة علی ان یبنی علی الحالة السابقة إلی أن یتیقن بالخلاف، فمع عدم حصول الیقین بخلاف الحالة السابقة أو ما بحکمه من الظن المعتبر لا بدّ من البناء علی الحالة السابقة و إن ظن بالظن الغیر المعتبر خلافها.

المسألة الرابعة: لو علم بکل من الوضوء و الحدث و شک فی المتأخّر منهما

اشارة

فله صور:

الصورة الاولی: ما إذا علم بحدوث کل من الوضوء و الحدث

و یکون شاکا فی المتأخر منهما و کانا مجهولی التاریخ أعنی: یکون جاهلا بتاریخ حدوث کل منهما.

فنقول فی هذه الصورة: بأن الکلام تارة یقع فی استفادة حکم المسألة مع قطع النظر عن الاستصحاب.

فقد یقال بأن الواجب فی هذه الصورة الوضوء لقوله تعالی إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ الخ «۱».

و لما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة و لا صلاة إلّا بطهور «۲».

وجه الدلالة أن إطلاق الآیة الکریمة و الروایة الشریفة هو وجوب الوضوء عند دخول وقت کل صلاة، و قد خرج عن هذا الاطلاق المتطهر الذی یعلم بأنه علی وضوء و یبقی تحت الاطلاق من لا یعلم أنّه علی الوضوء مثل مفروض مسئلتنا.

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۶.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و لما فی الفقه الرضوی المنجبر بالشهرة فیما نحن فیه إن کنت علی یقین من الوضوء و الحدث و لا تدری ایها اسبق فتوضأ «۱».

وجه الدلالة علی وجوب الوضوء واضح.

و فیه أما بالنسبة إلی الآیة الشریفة و روایة زرارة فمقتضاهما هو وجوب الوضوء و الطهور، و بعد کون مفادهما بیان الحکم الواقعی فید لان علی وجوب الوضوء واقعا علی من لا یکون علی الوضوء و الطّهارة، فمن کان شاکا فی أنّه هل یکون متطهرا و متوضأ أو لا یکون عمومهما غیر متکفل لبیانه، لأنّ الشبهة تکون مصداقیة و بعد کون الشبهة مصداقیة لا یجوز التمسک بالعام فیها علی ما یقتضیه التحقیق و بینا فی الأصول.

و أمّا بالنسبة إلی المروی فی فقه الرضوی و إن کان لا إشکال فی دلالته، لکن الاشکال فی سنده فلا یمکن التعویل علیه، و مجرد موافقة مضمونه مع فتوی المشهور لا یکون جابرا لضعف سنده إذ ربّما کان استناد المشهور بغیره.

و تارة نتکلم فی حکم المسألة باعتبار الاستصحاب، فنقول بعونه تعالی: إنّه لا مجال للتمسک بالاستصحاب فی المورد لا لوجوب الوضوء باستصحاب الحدث و لا لبقاء الطّهارة باستصحاب الطّهارة.

إمّا لما قاله المؤلف رحمه اللّه و به قال المحقق الخراسانی رحمه اللّه و بعض آخر من عدم اتصال زمان الشک بالیقین، و بعبارة اخری

کون المورد من الشبهة المصداقیة لعموم لا تنقض الیقین بالشک.

و إمّا لما قلنا من أن نفس العلم الاجمالی بنقض الیقین فی أحد الطرفین مانع

---

(۱) جامع احادیث الشیعة ص ۳۸۴ باب ۱۲ ح ۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۱

عن إجراء الاصل و هو الاستصحاب فی الاطراف، و إمّا لتعارض کل من استصحاب الحدث و استصحاب الطّهارة مع الآخر فیسقطان بالتعارض فعلی کل حال لا مجال لجریان الاستصحاب.

و بعد عدم جریان الاستصحاب فمقتضی الاشتغال الیقینی بالصلاة مع الوضوء هو الفراغ الیقینی فیجب الوضوء فی هذه الصورة.

و لا فرق فیما قلنا فی هذه الصورة بین علمه بحالته السابقة قبل طرو الحادثین أولا، لأنّه مع العلم بالحالة السابقة یعلم بارتفاعها لعلمه بحدوث کل من الحادثین غایة الامر یکون شاکا فی ان ایّا منهما متأخر عن الآخر.

الصورة الثانیة: ما إذا علم تاریخ الحدث و جهل تاریخ الوضوء

فیشک فی تقدمه علی الحدث و تأخره فحکمه حکم الصورة السابقة من حیث وجوب الوضوء علیه.

فنقول: أما بالنسبة إلی الحدث المعلوم تاریخ حدوثه، فإن کان النظر فی استصحابه إلی نفس الحدث مع قطع النظر عن توصیفه بکونه حادثا عند عدم الآخر یجری الاستصحاب لأنّه و إن کان تاریخ حدوثه معلوما، لکن حیث یحتمل حدوث الوضوء بعده فیکون شاکا فی بقائه فیستصحب الحدث، هذا بالنسبة إلی ما علم تاریخه و هو الحدث.

و أمّا بالنسبة إلی ما جهل تاریخه و هو الوضوء، فإن قلنا باجراء الاستصحاب فی مجهول التاریخ فإن کان یجری استصحاب وجوده، لکن یسقط بالتعارض مع الاستصحاب فی معلوم التاریخ من الحادثین، فمقتضی اشتغال الیقینی بالوضوء هو وجوب الوضوء حتی یحصل له البراءة الیقینة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۲

و إن قلنا بعدم جریان الاستصحاب فی المجهول التاریخ من الحادثین، إمّا من باب عدم اتصال زمان الیقین بالشک کما قاله بعض.

أو لما قلنا من أن نفس العلم بالنقض مانع فلا مجال لاستصحاب الوضوء أصلا فیکون استصحاب الحدث بلا معارض فیبنی علی الحدث، و یجب الوضوء، غایة الامر بناء علی عدم جریان الاستصحاب فی مجهول التاریخ یکون الوجوب لاجل الاستصحاب و هو استصحاب الحدث، و بناء علی جریانه فی مجهول التاریخ و کون سقوط الاستصحابین فی المورد من باب التعارض یکون وجوب الوضوء لأصالة الاشتغال

ففی الاول وجوب الوضوء یکون للاصل الشرعی و هو الاستصحاب، و فی الثانی الاصل العقلی و هو أصالة الاشتغال، و علی مختارنا من کون نفس العلم مانعا من إجراء الاستصحاب فی مجهولی التاریخ، ففیما یکون أحدهما معلوم التاریخ حیث یعلم إجمالا بنقض الیقین فی أحدهما فلا مجری للاستصحابین فیکون الوضوء واجبا من باب الأصل العقلی و هو قاعده الاشتغال، لاشتغال الیقین بالصلاة مع الوضوء، و علی کل حال الحکم هو وجوب الوضوء فی هذه الصورة.

و لا وجه للقول بعدم وجوب الوضوء فی هذه الصورة، إما لدعوی استصحاب تأخر الوضوء عن الحدث بنحو الصفتیة، بأن یقال: إن الوضوء بوصف التأخر یستصحب، لانّه لیس له حالة سابقة.

و أمّا بدعوی انّه یستصحب عدم الوضوء إلی زمان حدوث الحدث، فیقال بوقوعه بعد الحدث.

لانّه مثبت لأنّ عدم الوضوء مثلا إلی بعد ظهر الجمعة التی حدث فی ظهرها لا یثبت وقوع الوضوء بعد ظهرها، و هو بعد وقوع الحدث

إلّا على القول بالاصول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۲۵۳

المثبتة و قد عرفت فى الأصول انّه لا يثبت بالاصول لوازمها العقلية و العادية.

الصورة الثالثة: ما إذا علم تاريخ الوضوء و جهل تاريخ الحدث

مع علمه بحدوثهما، فقال المؤلف رحمه اللّه بنى على بقاء الوضوء و لا- يجرى استصحاب الحدث، و ذكر فى وجهه بأنه لا يجرى استصحاب الحدث المجهول تاريخه لعدم اتصال زمان الشك باليقين.

و مراده هو أنّه بعد عدم جريان استصحاب الحدث لأنّه مع جهل تاريخه، ربّما يكن المورد من الموارد التى نقض اليقين باليقين لاحتمال حدوث الوضوء بعد حدوث الحدث، فلا يعلم اتصال زمان الشك باليقين فيجرى استصحاب الوضوء بلا معارض فيبنى على الوضوء.

و هذا بناء على عدم جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ من باب عدم اتصال زمان الشك باليقين.

و أمّا على القول بأن وجه عدم جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ هو تعارض الاستصحابين، و كما قلنا ليس ما قاله المؤلف رحمه اللّه و المحقق الخراسانى رحمه اللّه و بعض آخر من عدم اتصال زمان الشك بتمام لما قلنا وجهه فى الأصول.

فيقال فى المقام: بأن الاستصحابين، استصحاب بقاء الحدث و استصحاب بقاء الوضوء، يتعارضان و إن كان أحدهما معلوم التاريخ، و بعد تعارضهما يسقطان عن الحجية و مقتضى قاعدة الاشتغال بالصلاة مع الوضوء هو وجوب الوضوء كالصورة الاولى و الثانية.

و كذلك على مختارنا لأنّه على ما اخترنا فى الأصول فى استصحاب تاخر الحادث يكون منشأ عدم جريان الأصل فى مجهولى التاريخ هو نفس العلم الاجمالى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۲۵۴

بانتفاض الحالة السابقة كما قلنا فى العلم الاجمالى من أن نفس العلم الاجمالى مانع عن إجراء الأصول فى الاطراف.

فمع كون أحد الحادثين معلوم التاريخ فكذلك لكون الآخر مجهول التاريخ من حيث حدوثه فيعلم إجمالا بانتفاض الحالة السابقة و مورده غير معلوم تفصيلا فلأجل هذا العلم الاجمالى لا يجرى الأصل أصلا فى الطرفين، و بعد عدم إجراء الاستصحابين يجب الوضوء لمقتضى قاعدة الاشتغال.

(و اعلم أن قول المؤلف رحمه اللّه بأن (الأمر فى صورة جهلهما أو جهل تاريخ الوضوء و إن كان كذلك إلّا أن مقتضى شرطية الوضوء وجوب احرازه و لكن الأحوط الوضوء فى هذه الصورة أيضا) فمراده على ما يأتى بالنظر هو أنّه و إن كان فى صورة جهل تاريخهما أو جهل تاريخ الوضوء لا- يتصل زمان الشك باليقين، لكن عدم اتصال زمان الشك باليقين يوجب عدم جريان الاستصحاب، و عدم جريانه يوجب احياء قاعدة الاشتغال و وجوب الوضوء لأجلها.

أقول: لكن فيما إذا كان الحدث معلوم التاريخ و الوضوء مجهول التاريخ يجرى استصحاب الحدث على مبناه و ليس وجوب الوضوء لأجل قاعده الاشتغال، فلا يتم كلامه فى هذه الصورة، فتأمل.

***

[مسئلة ۳۸: من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشک فيه بعد الحدث]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۸: من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسي و صلّى فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الاعادة إن تذكّر في الوقت و القضاء

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۵۵

إن تذكّر بعد الوقت و أمّا إذا كان مأمورا به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسيه و صلّى يمكن أن يقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ لكنه مشكل فالاحوط الاعادة أو القضاء في هذه الصورة أيضا و كذا الحال إذا كان من جهة تعاقب الحالتين و الشك في المتقدم منهما.

(۱)

أقول في المسألة مسائل:

المسألة الاولى: قال المؤلف رحمه اللّه من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث

اشارة

إذا نسي و صلى فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر فيجب عليه الاعادة أن تذكر في الوقت و القضاء ان تذكر بعد الوقت).

الكلام فيه في موردين:

المورد الأوّل: في بطلان صلاته.

و وجهه هو أنّه كما مر منا في التنبيه الأوّل من تنبيهات الاستصحاب يعتبر فعلية الشك و اليقين فلا يكفي الشك و اليقين التقديري و ذكرنا وجهه فعلى هذا المورد بعد فرض نسيانه و غفلته لا يكون الشك و اليقين فعليا فلا مجال لجريان الاستصحاب و بعد عدم جريان الاستصحاب حيث وقعت الصلاة بلا طهارة بحسب الظاهر تبطل الصلاة لأنّه لا صلاة الا بطهور.

و لا يمكن أن يقال بصحة صلاته بمقتضى قاعدة الفراغ لان المورد خارج عن مورد القاعدة لان موردها ما يكون الشك بتمامه حادثا بعد الفراغ من الصلاة و فيما نحن فيه يكون الشك من قبل الصلاة.

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۵۶

نعم لو احتمل بعد الفراغ من صلاته انّه قد توضأ بعد الشك تجرى قاعده الفراغ لكن هذا غير مفروض المسألة.

المورد الثاني: في وجوب الاعادة في الوقت و قضاء الصلاة في خارجه.

أما وجوب الاعادة فلانه لم يأت بالمأمور به، و أمّا القضاء فلانه إن كان بالأمر الأوّل فواضح.

و إن كان بالامر الجديد فموضوعه الفوت، و هو من لم يأت صلاته في الوقت و كانت ذمته مشغولة بها، و لا يخفى عليك أنّه بعد عدم جريان الاستصحاب يكون وجوب الاعادة و القضاء بمقتضى قاعدة الاشتغال.

المسألة الثانية: قال المؤلف رحمه اللّه و أمّا إذا كان مأمورا به من جهة الجهل

بالحالة السابقة فنسيه و صلى يمكن أن يقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ لكنه مشكل فالاحوط الاعادة أو القضاء في هذه الصورة أيضا.

أقول: الحق كون حكم هذه المسألة أعني: ما إذا كان جاهلا بالحالة السابقة فنسيه و صلى مثل المسألة الاولى من حيث عدم جريان

الاستصحاب لعدم کون الشک و الیقین فعلیا.

و عدم اجراء قاعدة الفراغ لکون الشک قبل الصلاة و عدم کون الشک حادثا بعد الفراغ.

و إن مقتضی قاعدة الاشتغال وجوب اعادة الصلاة أو قضائه.

و لا وجه لشمول قاعدة الفراغ للمورد.

و لا إشکال فیه و انّ الأحوط الاعادة و القضاء کما قال المؤلف رحمه اللّه.

المسألة الثالثة: قال المؤلف رحمه اللّه و کذا الحال إذا کان من جهة تعاقب الحالتین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۷

و الشک فی المقدم منهما).

أقول: إذا عرض الشک من جهة تعاقب حالتی الحدث و الطّهارة و الشک فی المقدم منهما ثم نسیه فأیضا مثل الصورتین من حیث عدم جریان استصحاب الحدث أو الطّهارة و من حیث عدم جریان قاعدة الفراغ لعدم کون الشک حادثا بعد الصلاة و من حیث أن مقتضی قاعدة الاشتغال وجوب إعادة الصلاة التی صلیها حال نسیانه الشک و الیقین، أو القضاء.

***

[مسئلة ۳۹: إذا کان متوضئا و توضأ للتجدید]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۹: إذا کان متوضئا و توضأ للتجدید و صلّی ثم تیقن بطلان أحد الوضوءین و لم یعلم أیّهما لا إشکال فی صحة صلاته و لا یجب علیه الوضوء للصلوات الآتیة أیضا بناء علی ما هو الحق من أن التجدیدی إذا صادف الحدث صحّ، و أمّا إذا صلّی بعد کل من الوضوءین ثم تیقن بطلان أحدهما، فالصلاة الثانیة صحیحة، و أمّا الاولی فالأحوط إعادتها و إن کان لا یبعد جریان قاعدة الفراغ فیها. (۱)

أقول: الکلام یقع فی موردین:

المورد الأوّل: فی أنه إذا کان متوضئا و توضأ للتجدید

و صلی ثم یتقن بطلان احد الوضوءین و لا یعلم بأن الباطل أیّ منهما تصحّ صلاته و لا یجب الوضوء للصلوات الآتیة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۸

فإن قلنا بأن الوضوء سواء کان رافعا للحدث أو غیر رافع له، مثل ما إذا کان للتجدید لیس إلّا حقیقة واحدة، فاذا صادف مع الحدث یرفعه و إن لم یصادف فلا.

فتارة لا یکون قصد التجدید علی نحو التقیید کما نقول بیانه فی صورة قصد التقیید، فصحة صلاته فی الفرض واضح لأنّ کل واحد منهما وقع صحیحا فی الواقع فقد رفع به الحدث، فالصلاة تقع صحیحة و لا یجب الوضوء للصلوات الآتیة لکونه مع الطّهارة علی الفرض، لأنّ واحدا من الوضوءین وقع صحیحا فرفع به الحدث و صار مع الطّهارة.

و أمّا إن قلنا بأن الوضوء الرافع للحدث و وضوء الغير الرافع واحد، لكن يكون قصد التجديد بعنوان التقييد بحيث يقصد أن الوضوء المقيد بكونه تجديدا آت به و إلا فلا، ففى هذه الصورة بعد كون الوضوء الواقع بقصد التجديد بنحو التقييد بمعنى قصد التجديد و لو كان رافعا للحدث لم يأت به، فلا يصير هذا الوضوء رافعا للحدث حتى يقال: بأن الوضوء الباطل إن كان الوضوء الأوّل فلا يرفع به الحدث فقد رفع الحدث بالوضوء الثاني.

فهل: يقال بأنه بعد علمه الاجمالى ببطلان أحد الوضوءين، و الحال أن الثانى منها لا ـ يرفع الحدث، لا ـ يعلم بارتفاع الحدث و استصحاب الحدث السابق على الوضوءين محكّم، فلا يعلم بوقوع صلاته مع الطّهارة، بل بمقتضى هذا الاستصحاب محكوم بعدم الطّهارة، فصلاته وقعت بلا طهارة ظاهرا فتبطل صلاته.

أو يقال: بصحة الصلاة حتى فى هذه الصورة و وقوعها مع الطّهارة بمقتضى جريان قاعدة الفراغ فى الوضوء الأوّل و هو الوضوء الغير التجديدى.

بيانه إمّا أن يقال بأنه فى العلم الاجمالى إذا كان إجراء الاصل فى أحد طرفى العلم الاجمالى بلا اثر عملى له، فيكون إجراء الاصل فى الطرف الآخر بلا معارض،

فيقال فى المقام: بأنه لا مجال لاجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء التجديدى لعدم أثر عملى له فيكون إجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء الأوّل بلا مانع.

هذا إن كان وجه عدم إجراء الاصل فى أطراف العلم الاجمالى تعارض الأصلين، أو الأصول فصحّ ما قلت من أنّه مع عدم اجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء التجديدى لا مانع من إجرائها فى الوضوء الغير التجديدى من الوضوءين.

لكن على ما قلت فى العلم الاجمالى من أن منشأ عدم جريان الاصل فى أطرافه هو نفس العلم، فلا يتم ما قلت هنا من إجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء الأوّل الغير التجديدى، لأنّ نفس العلم الاجمالى ببطلان أحد الوضوءين يمنع عن اجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء الغير التحديدى.

نعم إن فرض عدم الاثر الشرعى المترتب على إجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء التجديدى فلا، لعدم اثر شرعى لا جرائها، فيكون الاصل فى طرف الوضوء الاول بلا معارض، فيجرى و نتيجته صحة الوضوء الاول، فاذا صح صحت الصلاة الواقعة بعده، فينبغى التكلم فى أنّه هل يكون اثر شرعى لاجراء القاعدة فى الوضوء التجديدى أم لا؟ أقول: لا يبعد عدم اجراء القاعدة فى الوضوء التجديدى لعدم اثر شرعى، فلا يمكن الحكم بصحته.

و ما قاله بعض «۱» الشراح من شمول إطلاق دليل القاعدة للمورد ففيه ان اجراء الاصول مع اطلاق دليلها محتاج إلى الاثر الشرعى لمنع التنزيل بدون الاثر الشرعى، و لو شك فى صحة الوضوء التجديدى و عدمها لا يمكن الحكم بمشروعية الوضوء الآخر بعنوان التجديد، و ببركة قاعده الفراغ يصح أن يقال بعدم

---

(۱) العلامة الآملى فى مصباح الهدى ص ۵۰۵، ج ۳.

مشروعيته، فهذا الاثر الشرعى.

ففيه أنّ مشروعية الوضوء الآخر بعنوان التجديد و عدمها ليس اثر عدم صحة الوضوء التجديدى الاول و صحته نظير وجوب الإعادة، فإنه ليس أثر صحة الصلاة و عدمها بل اثر بقاء الامر الاوّل و بعد عدم الاثر الشرعى لقاعده الفراغ فى الوضوء التجديدى تجرى قاعده الفراغ فى الوضوء الاول بلا معارض فتصح الصلاة.

و إما أن يقال بأن نفس العلم مانع عن جريان الأصل فى أطراف العلم الاجمالى، و لكن يكون ذلك فى فرض تنجز العلم، و أمّا مع عدمه فلا.

و تنجز العلم يكون فيما إذا صار العلم بحيث يكون فى كل طرف من الاطراف يصلح له البعث و الزجر، أما فيما لا يكون كذلك فلا يكون العلم منجزا، و لذا لو كان بعض الاطراف خارجا عن محل الابتلاء فلا يتنجز العلم و مع عدم صحة البعث أو الزجر فى بعض الاطرف لا- يكون العلم منجزا مثل ما نحن فيه: لأنّ الوضوء التجديدى مستحب و لا يصح البعث و الزجر، فلا يكون العلم الاجمالى منجزا على كل تقدير، فلا مانع من إجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء الغير التجديدى، و أثره صحة الصلاة الواقعة بعد هذا الوضوء بعد فرض عدم تنجز العلم الاجمالى، مضافا إلى أنّه يقال لو فرض القول بتنجز العلم الاجمالى فى المورد، و فرض القول بتعارض الاصلين بالنسبة إلى الوضوءين و سقوطهما بالتعارض، يمكن أن يقال: باجراء قاعدة الفراغ فى نفس الصلاة كما يقال فى الملاقى بالكسر لبعض الاطراف فى الشبهة المحصورة من أنّ الاصل فى الاطراف يسقط بالتعارض، و يكون الاصل فى الملاقى بالكسر بلا معارض.

فتلخص أنّ الصلاة الواقعة بعد الوضوءين صحيح

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۱

و اما وجوب الوضوء للصلوات الآتية و عدمه فنقول لا يجب الوضوء على كل الحالات المتقدمة للصلوات الآتية الّا على القول بتنجز العلم الاجمالى و عدم إجراء الاصل و هى قاعده الفراغ فى الوضوء الاولىّ و تساقط الاصول فى الطرفين بالتعارض و الالتزام بصحة الصلاة لاجل قاعدة الفراغ فى الصلاة لا فى الوضوء الّا على القول بكون قاعدة الفراغ من الامارات لا من الاصول.

المورد الثانى: فيما إذا صلى بعد كل من الوضوءين

ثم يتقن بطلان أحدهما فهل تصح الصلاة الثانية فقط و لا تصح الصلاة الاولى، أو تصح كل منهما أولا تصح كل منهما.

اعلم أن الصلاتين الواقعتين بعد الوضوءين، إحداهما بعد الوضوء الأوّل و ثانيهما بعد الوضوء الثانى، تارة لا تكونان مترتبتين مثل ما كانت الصلاة الاولى فائتة و الثانية حاضرة و لم نقل بالترتيب بين الفائتة و الحاضرة، و تارة يكون الترتيب بينهما مثل كون الصلاة الواقعة بعد الوضوء الاول صلاة الظهر و الصلاة الواقعة بعد الوضوء الثانى صلاة العصر.

امّا إذا لم يكن بين الصلاتين ترتيب فنقول: قد ظهر مما قلنا فى المورد الأوّل من صحة الصلاة الواقعة بعد الوضوءين، صحة الصلاة الثانية فى هذا الفرض بعين ما قلنا فى المورد الأوّل فلا حاجة الى اعادة وجهها.

و أمّا إذا كانت الصلاة الثانية مترتبة على الاولى بحسب وضعها الشرعى مثلا توضأ الوضوء الأوّل فصلى الظهر ثم توضأ الوضوء الثانى و صلى العصر، و قلنا بعدم صحة اللاحقة إذا كان اتيانها باعتقاده اتيان السابقة و إلّا لو قلنا بصحة اللاحقة المترتبة على السابقة فيما اعتقد اتيان السابقة فاتى باللاحقة فحكم الصلاة المترتبة حكم غيرها فيما نحن فيه، فهل تكون الصلاة الثانية أعنى: العصر محكومة بالصحة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۲

مثل الفرض الأوّل، أو لا يكون كذلك، بل فى هذا الفرض يقطع ببطلان صلاة العصر لا لبطلان نفسها لوقوعها بعد الوضوءين فكانت مع الطّهارة مسلما، بل من باب انّه بعد فساد الصلاة الاولى الواقعة بعد الوضوء الأوّل و هى الظهر تبطل العصر لفقدها الترتيب المعتبر فيه.

أقول: إن قلنا ببطلان الصلاة الاولى الواقعة بعد الوضوء الأوّل ففيما كانت الصلاة الثانية مما اعتبر فيها كونها مترتبة على الاولى مثل العصر بالنسبة إلى الظهر و العشاء بالنسبة إلى المغرب تبطل الصلاة الثانية و إن وقعت بعد الوضوء الثانى الواجدة للطهارة.

و أمّا لو لم نقل ببطلان الصلاة الاولى و إن وقعت بعد الوضوء الأوّل المعلوم إجمالا- أمّا بطلانه أو بطلان الوضوء الثانى فلا وجه

لبطلان الصلاة الثانية الواقعة بعد الوضوء الثانى التجديدى، فينبغى عطف عنان الكلام إلى بيان حكم الصلاة الاولى.

فنقول بعونه تعالى: أما الكلام فى صحة الصلاة الاولى الواقعة بعد الوضوء الأوّل و فسادها.

فقد يقال بفسادها من باب العلم الاجمالى ببطلان الوضوء الأوّل أو الوضوء الثانى، فحيث إنّه يعلم إجمالا ببطلان احد الوضوءين و من المحتمل كون الباطل هو الوضوء الأوّل فلا تصح الصلاة الواقعة بعده لكون الواجب عليه الصلاة مع الطّهارة إمّا لاستصحاب الحدث او لقاعدة الاشتغال باختلاف الموارد كما مر تفصيله فى طى المسألة ۳۶ بالمناسبة.

و لكن أقول: بأنه على القول بكون نفس العلم الاجمالى مانعا عن اجراء الأصول فى الاطراف فهو مختص بما يكون منجزا بحيث يصح البعث و الزجر عنه فى كل طرف من الاطراف، و بعد كون أحد طرفى العلم الوضوء التجديدى، فالعلم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۳

الاجمالى لا يصير منجزا لعدم البعث و الزجر نحوه، مثلا إذا كان عالما اجمالا بطلان صلاة واجبة أو بطلان صلاة مستحبة، فلا يكون هذا العلم منجّزا بالنسبة إلى الاطراف فلا يقتضى هذا وجوب شيء، فكذلك بعد كون أحد طرفى العلم الوضوء التجديدى فلا يكون العلم منجّزا، فلا يقتضى وجوب إعادة الوضوء الأوّل الواقع لرفع الحدث بمقتضى العلم.

و بعد عدم تنجز العلم و وصول النوبة إلى الاصل، فكما قلنا فى المورد الأوّل بعد كون إجراء قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء التجديدى بلا أثر شرعى، فلا تجرى فيه فتكون قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء الأوّل بلا معارض فيصح الوضوء بقاعدة الفراغ و تصح الصلاة الواقعة بعده.

كما أن بناء على أن عدم جريان الاصل فى أطراف العلم الاجمالى يكون لاجل التعارض فمع عدم التعارض كما عرفت يجرى الأصل و هو قاعدة الفراغ بالنسبة الى الوضوء الأوّل فالصلاة الواقعة بعدها محكومة بالصحة.

و أمّا ان قلنا بتنجز العلم الاجمالى أو قلنا بتعارض الاصل فى الوضوءين و فرض تساقط الاصل فيهما بالتعارض، لا مجال للتمسك بقاعدة الفراغ بالنسبة إلى نفس الصلاة الاولى، لأنّ قاعدة الفراغ فيها معارضة مع قاعدة الفراغ فى الصلاة الثانية فتتساقطان بالتعارض بخلاف المورد الاولى فإن فيه لم يأت على الفرض إلّا صلاة واحدة و بعد وقوع التعارض فى الاصلين أعنى: جريان قاعدة الفراغ فى الوضوء التجديدى و جريان قاعدة الفراغ فى الوضوء الأوّل فلا مجال للقول بصحة الوضوء الأوّل لقاعدة الفراغ لأنّه على القول بتنجز العلم الاجمالى و جريان الاصلين فى الوضوءين و تساقطهما بالتعارض يقال بصحة الصلاة الواقعة بعد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۴

الوضوءين لقاعدة الفراغ الجارية فى نفس الصلاة و يجب الوضوء للصلوات الآتية إلّا على القول بامارية قاعدة الفراغ فيثبت بها لوازمها و هى كونها مع الطّهارة.

و أمّا فى المورد الثانى فحيث أنّه صلى صلاتين فلو لم يجر الاصل فرضا فى الوضوء الأوّل بناء على تعارض الاصل فى كل وضو مع الاصل فى الوضوء الاخر و تساقطهما فلا مجال لاجراء الأصل أعنى: قاعدة الفراغ فى الصلاة الاولى لتعارضها مع قاعدة الفراغ فى الصلاة الثانية.

فهذا هو الفرق بين المورد الاول و هو ما صلى صلوه واحدة بعد الوضوءين، فانه على فرض تنجز العلم الاجمالى و تساقط الأصل فى الوضوءين تجرى قاعدة الفراغ فى الصلاة، بخلاف المورد الثانى و هو ما صلى بعد كل من الوضوءين صلاة، فلا تجرى قاعدة الفراغ فى الصلاة الاولى لتعارضها مع قاعدة الفراغ فى الصلاة الثانية.

***

[مسئلة ۴۰: إذا توضأ وضوءين و صلّى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۰: إذا توضأ وضوءين و صلّى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما، يجب الوضوء للصلاة الآتية لأنّه يرجع إلى العلم بوضوء و حدث و الشك فى المتأخر منهما، و أمّا صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ بل هو الأظهر.

(۱)

أقول: بعد كون الوضوء الثانى تجديديا لعدم فرض صحة الثانى إلا بقصد التجديد، فى المسألة كلام من حيث وجوب الوضوء للصلاة الآتية و عدمه إذا توضأ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۵

وضوءين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما.

فنقول بعونه تعالى: إنّه على الفرض يكون من صغريات استصحاب تأخر الحادث مع كون تاريخ حدوثهما مجهولا أو تاريخ أحدهما مجهولا على مختارنا فقد عرفت فى طى المسألة ۳۷ وجوب الوضوء فى الفرض.

و كلام من حيث صحة صلاته الواقعة بعد الوضوءين مع العلم الاجمالى بحدوث حدث بعد أحدهما، فيقال: بعد عدم إجراء الاصل فى مجهولى التاريخ إمّا لعدم مجال لجريانه، أو لسقوطه بالتعارض، و قد مر تفصيله فى المسألة ۳۷ فيحكم بكونه محدثا و يجب عليه الوضوء، لكن لا مانع من إجراء قاعدة الفراغ فى الصلاة الواقعة بعد الوضوءين، فيحكم بصحتها لأجل قاعدة الفراغ الجارية فى نفس الصلاة.

***

[مسئلة ۴۱: إذا توضأ وضوءين و صلّى بعد كل واحد صلاة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۱: إذا توضأ وضوءين و صلّى بعد كل واحد صلاة ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية و إعادة الصلاتين السابقتين إن كانتا مختلفتين فى العدد و إلّا يكفى صلاة واحدة بقصد ما فى الذمة جهرا إذا كانتا جهريتين و إخفاتا إذا كانتا إخفاتيتين، و مخيرا بين الجهر و الاخفات إذا كانتا مختلفتين، و الأحوط فى هذه الصورة إعادة كلتيهما.

(۱)

أقول: الكلام يقع فى موارد:

المورد الأوّل: فى وجوب الوضوء للصلوات الآتية

فيما إذا توضأ و صلى ثم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۶

توضأ و صلّى صلاة اخرى، ثم علم إجمالا بحدوث حدث إمّا بعد الوضوء الأوّل و قبل الصلاة الاولى و إمّا بحدوثه بعد الوضوء الثانى قبل الصلاة الثانية، فحيث إنّه يعلم على هذا بحدوث الحدث و حدوث الوضوء، و يشك فى المتأخر منهما لأنّه لا يعلم بأن الحدث هل حدث بعد الوضوء الأوّل حتى يكون مقدما على الوضوء الثانى، فيكون الوضوء مؤخّرا، أو أن الحدث حدث بعد الوضوء الثانى حتى

يكون الحدث مؤخّرا، فيعلم بحدوث كل من الوضوء و الحدث، لكن يكون شاكا فى المتأخر منهما، فيكون من صغريات الشك فى تأخر الحادث، و قد أمضينا الكلام فيه فى طى المسألة ۳۷، و قلنا: إنّه يجب عليه الوضوء للصلوات الآتية سواء كانا مجهولى التاريخ، أو كان الوضوء معلوم التاريخ و الحدث مجهول التاريخ أو العكس على مختارنا.

المورد الثانى: فى حكم الصلاتين الواقعتين بعد الوضوءين

فى مفروض الكلام من حيث الصحة و الفساد.

أما قاعدة الفراغ فلا مجال لأن يقال بصحة احدى الصلاتين لأجلها، لأنّ قاعدة الفراغ فى كل منهما متعارضة مع قاعدة الفراغ فى الاخرى، أو لان إجراء كل منها يضاد مع العلم الاجمالى، و إجراء أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح أو يضاد مع العلم الاجمالى بناء على كون نفس العلم مانعا من جريان الأصل على فرض تنجزه.

و أمّا استصحاب الطّهارة فقد يقال: بأنّ هذا الاستصحاب فى كل منهما معارض مع الآخر لأنّه كما يصح استصحاب الطّهارة بعد الوضوء الأوّل إلى تمامية الصلاة الاولى يصح استصحاب الطّهارة بعد الوضوء الثانى إلى تمام الصلاة الثانية فالاستصحابان متعارضان، فلا يجرى استصحاب الطّهارة إمّا لتعارضهما، أو لكونه مضادا مع العلم الاجمالى، أو لكونه موجبا للمخالفة القطعية مع العلم الاجمالى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۷

و قد يقال بأنه بعد كون حدوث الحدث و الوضوء معلوما و الشك فى المتأخر منهما، فيكون التعارض بين استصحاب الحدث و الوضوء الثانى، لأنّ الوضوء الأوّل مقطوع الارتفاع بالحدث سواء كان هذا الحدث حادثا بعد الوضوء الأوّل أو بعد الوضوء الثانى، و بعد كون التعارض بين استصحاب الحدث و بين الوضوء الثانى فلا مانع من استصحاب الطّهارة الحاصلة بالوضوء الأوّل إلى ما بعد الفراغ من الصلاة الاولى، فيستصحب الوضوء إلى الفراغ من الصلاة الاولى، و تكون النتيجة صحة الصلاة الاولى.

و هذا هو الحق فى المقام خلافا لما اختاره المؤلف رحمه اللّه من إعادة الصلاتين إذا كانتا مختلفتين فى العدد إلى آخر ما قاله رحمه اللّه.

فعلى ما قلنا لا يجب إلّا إعادة خصوص الصلاة الثانية من الصلاتين إمّا لاجل استصحاب الحدث، أو لقاعدة الاشتغال و عدم جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إليها مضى وجهه فى المسألة ۳۷.

إلّا أن ما يدعى من الاجماع على وجوب إعادة الصلاتين و عدم خلاف ظاهر يقال: بأنّ الواجب إعادة الصلاتين لكن يمكن كون وجه اتفاقهم بعض الوجوه الغير التمام عندنا لا إجماع تعبدى كاشف عن قول المعصوم عليه السلام أو نص، لكن الاحوط استحبابا إعادة الصلاتين.

المورد الثالث: لو فرض اختيار ما قاله المؤلف رحمه اللّه

من وجوب إعادة الصلاتين لعدم امكان القول بصحة كل من الصلاتين و لا واحدة منها بمقتضى قاعدة الفراغ أو استصحاب الطّهارة يأتى الكلام فى هذا المورد و هو فى كيفية إعادة الصلاتين.

(و أمّا بناء على ما اخترنا من صحة الصلاة الاولى فلا يأتى هذا البحث

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۸

اصلا) فنقول على ما اختاره المؤلف رحمه اللّه فى المقام.

إن كانت الصلاتان مختلفتين من حيث العدد مثلا كانت الاولى المغرب و الثانية العشاء، يجب إتيان صلاتين مغرب و عشاء.

و إن كانتا متفقتين من حيث العدد و متفقين من حيث الجهر و الاخفات مثلا كانت الاولى الصلاة الظهر و الثانية الصلاة العصر، فهل

يكتفى بصلاة واحدة بقصد ما فى الذمة، لأنّه فى الواقع لا تبطل إلّا واحدة من الصلاتين، لأنّ الحدث إن حدث بعد الوضوء الاول فالصلاة الاولى باطلة، و لكن الصلاة الثانية الواقعة بعد الوضوء الثانى صحيحة لكونها مع الطّهارة.

و إن حدث بعد الوضوء الثانى فالصلاة الثانية و إن كانت باطلة، لكن الصلاة الاولى الواقعة بعد الوضوء الأوّل صحيحة لكونها مع الطهارة، فمع علمه ببطلان إحدى الصلاتين يعلم صحة الأخرى منهما فليس على عهدته إلّا صلاة واحدة.

أو لا يكتفى بصلاة واحدة بل لا بدّ من إتيان الصلاتين، لأنّ كل عنوان من العنوانين لا يتحقق فى الخارج إلّا بالقصد، و بعبارة اخرى كان من جملة العناوين القصدية كالظهرية و العصرية، و الأدائية و القضائية لا بدّ من قصدها فى مقام النية، فلا يكتفى فى المقام إتيان صلاة بقصد ما فى الذمة، بل لا بدّ فيما كانت الصلاة الاولى ظهرا و الثانية عصرا و لا يدرى أيّهما وقعت بلا طهارة من إتيان أربع ركعات بقصد الظهر احتياطا و أربع ركعات بعنوان العصر احتياطا.

أقول: أوّلا ما ذكرنا من أن العناوين القصدية لا بدّ فى تحققها فى الخارج من قصدها صحيح، لكن لا يلزم قصدها تفصيلا بل يكفى قصدها اجمالا، لعدم اعتبار أزيد من ذلك عند العقل فى مقام صدق الاطاعة، فلو كان ما فى ذمته صلاة واحدة مثلا صلاة ظهر، فلو قصد ما فى ذمته فعلا كفى فى تحقق العنوان و يحصل الامتثال،

فعلى هذا تقضى القاعدة كفاية أربع ركعات بقصد ما فى الذمة فى المثال.

و ثانيا يمكن التمسك بكفاية إتيان أربع ركعات بقصد ما فى الذمة بما رواها على بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من نسى من صلاة يومه واحدة و لم يدر ايّ صلاة هى صلّى ركعتين و ثلاثا و أربعا «۱».

و ما رواه احمد بن أبى عبد اللّه البرقى فى المحاسن عن أبيه عن العباس بن معروف و عن على بن مهزيار عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى من الصلوات لا يدرى أيّتها هى، قال: يصلى ثلاثة و أربعة و ركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر او العشاء فقد صلّى أربعا و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلّى «۲».

و موردها و إن كان النسيان لكن تطمئن النفس بعدم خصوصية للنسيان خصوصا ما فى ذيل الرواية الثانية (فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلى) يكون تقريبا ذكر علة لكفاية اتيان أربع ركعات على من عليه صلاة أربع ركعات لا يدرى الظهر أو العصر أو العشاء.

و لذا لو علم أن صلاة مرددة بين الظهر و العصر ينسيها و لا يدرى أيا منهما لا يشك أحد فى أنّه يكتفى باتيان صلاة واحدة بمقتضى الروايتين و لو لم يكن مورد الرواية، لأنّ مورد الرواية من نسى صلاة مرددة بين الصلوات الخمس اليومية.

نعم يمكن الاشكال فى سند الروايتين لأنّ الاولى مضمرة لعدم معلومية غير واحد من أصحابنا، و الثانية مرفوعة، إلّا أن يقال بانجبار ضعفهما بعمل المشهور.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب قضاء الصلوات من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب قضاء الصلوات من الوسائل.

لا يقال: إن المشهور و إن عملوا بهما لكن بعضهم كالشيخ و القاضى و ابن زهرة و الحلى و ابن سعيد على المحكى عنهم رضوان اللّه تعالى عليهم اختصوا بخصوص موردهما و لم يتخطوا عن المورد، فعلى هذا الشهرة الفتوائية الجابرة تكون فى خصوص مورد النصّين، و هو نسيان صلاة يومه أو صلاة من الصلوات، و أمّا مثل مورد الكلام، فلا يكون فتوى المشهور على طبقهما.

لأنا نقول: إن عمل المشهور بالرواية و استناد هم بها يوجب جبر ضعف سند الرواية، و بعد جبر ضعف سند الرواية ما نستفيد منها

حجة لنا و إن لم يقل به المشهور.

و إن كانتا متفقتين من حيث العدد و مختلفتين من حيث الجهر و الاخفات مثلا فى مسئلتنا توضأ وضوءا و صلّى بعده صلاة جهرية ثم توضأ وضوء و صلى بعده صلاة اخفاتية ثم علم إجمالا بحدوث حدث إمّا بعد الوضوء الأوّل و إمّا بعد الوضوء الثانى.

فهل يكتفى فى مقام الاعادة بصلاة واحدة مخيرا فيها بين الجهر و الاخفات أو لا يكتفى بصلاة واحدة، بل لا بد من إتيان صلاة جهرا و صلاة اخرى اخفاتا.

و الكلام فى ذلك تارة يقع فيما يقتضيه النص، و تارة فيما هو مقتضى القاعدة.

أما ما يقتضيه النص فقد عرفت دلالة الروايتين المتقدمتين على أنّه إن كانت على ذمته صلاة لا يدرى أنّها الظهر أو العصر أو العشاء يكفى فى براءة ذمته اتيان صلاة واحدة أربع ركعات.

و أمّا بمقتضى القاعدة فيجب إتيان الصلاتين بمقتضى العلم الاجمالى بفساد أحدهما فيما كانتا مختلفتين من حيث العدد، أو من حيث الجهر و الاخفات لأنّه بعد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۷۱

فرض العلم الاجمالى بفساد أحدهما، و سقوط قاعدة الفراغ فى الصلاتين و استصحاب الطّهارة فى الوضوءين بالتعارض، و فرض وجوب الجهر فى الجهرية و الاخفات فى الاخفاتية و مشكوكية ما هو الباطل بين الجهرية و الاخفاتية، يجب إتيان صلاة جهرا و اتيان صلاة اخفاتا.

إلّا أن يدعى أن ما يدل من النصوص على وجوب الجهر فى الجهرية و وجوب الاخفات فى الاخفاتية ليس له إطلاق يشمل حتى مثل ما نحن فيه المشكوك كون ما فى الذمة من الجهرية أو الاخفاتية، و لكن القول بذلك مشكل لاطلاق أدلته.

فعلى هذا إن قيل بحجية الروايتين و شمولهما للمورد، فيكفى صلاة واحدة مخيرا فيها بين الجهر و الاخفات.

و إن لم نقل بها فالأحوط وجوبا اتيان الصلاتين واحدة جهرا و واحدة إخفاتا.

لا لوجوب قصد خصوص الظهرية و العصرية، أو الاداء و القضاء تفصيلا فى مقام النية لما عرفت من كفاية قصدهما إجمالا، بل من باب أن إطلاق دليل الجهر فى الجهرية و الاخفات فى الاخفاتية ربّما يشمل المورد، و ربما لا يشمل بدعوى عدم إطلاق له يشمل المورد، و لأجل احتمال عدم الاطلاق قلنا: إن الأحوط وجوبا اتيان صلاة جهرا و اتيان صلاة اخرى إخفاتا.

و لا فرق فى الاكتفاء بإتيان صلاة فى مقام براءة الذمة بين ما يكون الصلاتين المعلوم إجمالا وقوع الحدث قبل إحداهما أداءين أو قضائيين، أو أحدهما أدائيه و الاخرى قضائية لعدم تمامية ما ذكروه من التفصيل بين ما يكون إحداهما أدائيا و الاخرى قضائيا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۷۲

هذا كله على تقدير وجوب اتيان الصلاتين فى مفروض المسألة.

و أمّا بناء على ما قلنا من أن الواجب إعادة خصوص الصلاة الثانية بعد الوضوء الثانى فلا مجال لهذه الابحاث، لأن الصلاة الثانية إن كانت جهرية يعيدها جهرا و إن كانت اخفاتية يعيدها إخفاتا، فافهم.

***

[مسأله ۴۲: إذا صلّى بعد كل من الوضوءين نافلة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۴۲: إذا صلّی بعد کل من الوضوءین نافلة ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما فالحال علی منوال الواجبین، لکن هنا یستحب الاعادة إذا الفرض کونهما نافلة، و أمّا إذا کان فی الصورة المفروضة إحدی الصلاتین واجبة و الاخری نافلة فیمکن أن یقال بجریان قاعدة الفراغ فی الواجبة و عدم معارضتها بجریانها فی النافلة أیضا، لأنّه لا یلزم من إجرائهما فیهما طرح تکلیف منجز، إلّا أن الاقوی عدم جریانها للعلم الاجمالی، فیجب إعادة الواجبة و یستحب إعادة النافلة.

(۱)

أقول: الکلام یقع فی مقامین:

المقام الأوّل: فی أنه إذا توضأ وضوء ثم أتی بعده نافلة

ثم توضأ وضوء آخر و أتی بنافلة اخری، ثم علم حدوث حدث بعد أحد الوضوءین.

فهنا کلام فی أنّه هل یجب علیه الوضوء فعلا للصلوات الآتیة أولا، فنقول:

حیث إنّه کما عرفت فی المسألة السابقة یجب علیه الوضوء لما قلنا فی المسألة ۳۷ من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۳

کون المسألة من صغریات مسئلة تأخر الحادث، و لا فرق کما عرفت بین کونهما مجهولی التاریخ أو أحدهما معلوم التاریخ.

و کلام فی أنّه هل یستحب إعادة الصلاتین النافلتین کما اختاره المؤلف رحمه الله فی المقام و أوجب إعادة الفریضتین فی المسألة السابقة، غایة الأمر هنا یستحب الاعادة أو لا؟

أقول: أما بناء علی ما قلنا فی المسألة السابقة من کون استصحاب الوضوء الأوّل إلی تمام الصلاة الاولی بلا معارض، لأنّ التعارض بین استصحاب الحدث و بین الوضوء الثانی للعلم بحدوثهما و الشک فی المتأخر منهما، فاستصحاب الوضوء الأوّل الی ما بعد الصلاة الاولی جار بلا معارض.

ففی هذه المسألة نقول: بأن النافلة الاولی محکومة بالصحة لاستصحاب الوضوء الأوّل إلی فعل النافلة الاولی.

نعم بعد علمه بحدوث الحدث یعلم بارتفاع الوضوء الأوّل، لکن حیث یحتمل حدوثه بعد الوضوء الثانی فاستصحابه قبل ذلک لا مانع منه.

و أمّا الصلاة النافلة الثانیة، فهل یقال: بأنه بعد ما یکون مقتضی العلم بحدوث الحدث مع الشک فی تأخره عن الوضوء و تقدمه محکوما بالحدث و وجوب الوضوء إمّا لاجل استصحاب الحدث أو لأجل توقف الصلوات الآتیة علی الطّهارة و لم یحرزها علی ما مرّ فی المسألة ۳۷، فصلاته محکومة بعدم واجدیتها لشرط الطّهارة، فیکون مثل من لم یصل النافلة و یستحب له اتیانها،

أو یقال: بأن مقتضی القاعدة إجراء قاعدة الفراغ فی کل الصلاتین لعدم تنجز العلم الاجمالی فی المقام، فمقتضی قاعدة الفراغ صحة النافلة الثانیة لعدم مانع من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۴

جریان قاعدة الفراغ، إلا أن یدعی عدم جریان قاعدة الفراغ فی النافلة بدعوی انحصار موردها بالتکلیف الالزامی، و لکن لا یبعد عدم الاختصاص لاطلاق بعض أخبار الباب و التعلیل المذکور فی بعضها

و وجه عدم تنجز العلم الاجمالی هو أنّ معنی التنجز صحة البعث و الزجر فی کل طرف من أطراف العلم الاجمالی، و مع کون الصلاتین نافلة، و العلم الاجمالی ببطلان احدهما للعلم الاجمالی بطرو حدث قبل احدهما، فلا یکون العلم الاجمالی سببا للبعث نحو الطرفین، فلا مانع من قاعدة الفراغ فی کل من الطرفین.

اقول امّا أوّلا- بعد ما قلنا من أنّ المانع من إجراء الاصل فی أطراف العلم الاجمالی هو نفس العلم لتضاد الاصل المخالف للعلم فی

الاطراف مع العلم، ففی المقام یکون التعبد ببطلان احدی النافلتین تضاد مع التعبد بصحتهما، فلا مجال لاجراء قاعدة الفراغ فی الطرفین.

و امّا ثانیا بعد ما اخترنا من کون استصحاب الطهارة بعد الوضوء الاول بلا معارض إلی تمام النافلة الاولی، و أنّ العلم الحاصل بوقوع الحدث و الوضوء و الشک فی تأخر کل منهما عن الآخر یوجب کونه محکوما بالحدث، فالشک فی صحة النافلة الثانیة و فسادها مسبب عن کونه محدثا أولا و بعد کونه محدثا بالحدث فلا مجال للأصل المسببی و هو قاعدة الفراغ فی النافلة الثانیة، بل هی محکومة بالفساد.

و أمّا بناء علی ما اختاره المؤلف رحمه اللّه فی المسألة السابقة من وجوب إعادة الصلاتین کما بیّنا شرحه فقد یقال: بعدم إجراء قاعدة الفراغ فی النافلة و انحصارها بمورد التکلیف الالزامی، فلا مجال لاجراء قاعدة الفراغ فی الصلاتین بمقتضی هذه القاعدة و إن لم یکن مانع من حیث العلم الاجمالی، و نتیجته أنّ المکلف فی الفرض یکون مثل من لم یصل النافلتین، لأنّه فی المسألة السابقة علی هذا المبنی تقتضی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۵

قاعدة الاشتغال إعادة الصلاتین، و فی هذه المسألة حیث یکون طرفی العلم بالنافلة لا مجال لاجراء قاعدة الاشتغال لعدم اشتغال الذمة بالنافلة، بل یکون بعد عدم اجراء قاعدة الفراغ فی النافلتین حاله حال من لم یأت بالنافلتین فیستحب له إتیانهما.

و قد یقال بجریانها فیما یکون له أثر عملی مطلقا حتی فی المورد التکلیف الغیر الإلزامی کما هو الظاهر کما اشرنا إلیه، فلا مانع من إجرائها فی النافلة، بناء علی انحصار عدم جریان الاصل فی الأطراف العلم الاجمالی بما إذا یوجب جریانه المخالفة العملیة المستلزمة للترخیص فی المعصیة، و أمّا لو لم یوجب ذلک فلا مانع من جریان الاصل المخالف للعلم الاجمالی فی أطرافه، و المورد یکون کذلک لأنّه بعد کون طرفی العلم النافلة، فلا یکون لاجراء الاصل المخالف للعلم مانع فی أطرافه فعلی هذا تجری القاعدة الفراغ فی کل من النافلتین و یحکم بصحتهما و لا مجال للقول باستحباب إعادتهما.

أقول: حکم النافلتین من حیث الصحة و الفساد یختلف باختلاف المبانی.

فعلی قول من یقول بعدم إجراء قاعدة الفراغ فی غیر التکالیف الالزامیة لا مجال لقاعدة الفراغ فی النافلتین و لو لم یکن علم إجمالی بالفساد فی البین.

و علی قول من یقول بتعمیم دلیل قاعدة الفراغ حتی بالنسبة إلی النوافل و التکالیف الغیر الالزامی، فلا مانع من جریان قاعدة الفراغ فی النافلتین مع قطع النظر عن العلم الاجمالی بفساد إحداهما للعلم الاجمالی بحدوث الحدث قبل إحداهما.

و علی هذا تارة یقال: بأن وجه عدم إجراء الاصل فی أطراف العلم الاجمالی هو لزوم التضاد بین المعلوم و مقتضی الأصل فی الاطراف و لو لم یکن مقتضی العلم الاجمالی البعث الالزامی و الزجر الالزامی، و بعبارة اخری و إن لم یستلزم مخالفته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۶

الترخیص فی المعصیة ففی ما نحن فیه لا مجال لاجراء الأصل فی الاطراف أعنی: فی النافلتین.

و أمّا لو کان المانع من إجراء الاصل فی أطراف العلم الاجمالی هو تعارض الأصلین فبناء علی عدم جریان استصحاب الوضوء الأوّل إلی ما بعد النافلة الاولی و القول بتعارضه مع استصحاب الوضوء الثانی إلی ما بعد النافلة الثانیة للعلم الاجمالی بانتقاض الحالة السابقة فی أحدهما، فیقع التعارض بین قاعدة الفراغ فی النافلة الاولی و قاعدة الفراغ فی النافلة الثانیة لأجل العلم الاجمالی بعدم کون واحدة منهما واجدة للطهارة الحدیثة، فیکون حال من صلاهما حال من لم یصلهما من رأس فیستحب اتیانهما.

و لکن عرفت ان الحق استصحاب الوضوء الأوّل إلی ما بعد النافلة الاولی فلا تعارض بین استصحاب الوضوء الأوّل و الوضوء الثانی بل یستحب إعادة النافلة الثانیة فقط.

و أمّا لو كان العلم الاجمالى منجزا إذا كان يوجب مخالفـة العمليـة للتكليف الالزامى فلا مانع من إجراء قاعدة الفراغ فى النافلتين لعدم علم إجمالى منجز فى البين.

أقول: قـد مرّ منّا أن الاقوى محكوميـة النافلـة الاولى بالصـحة لاستصـحاب الوضوء بلا معارض و النافلـة الثانيـة يسـتحب إتيانها لكونها بحكم من لم يـأت بها بعـد العلم بالحـدث و الوضوء و الشك فى المتأخر منهما بالتفصـيل المتقـدم ذكره كما قلنا فى المسألـة السابقة بوجوب إعادة خصوص الفريضة الثانية.

و أمّا على قول من يقول بتعـارض استصـحاب الوضوء الأوّل مع استصـحاب الوضوء الثانى كالمؤلف رحمه اللّه فهو يقول باسـتحباب إعادة كل من النافلتين لما قال فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۲۷۷

المسألة السابقة بوجوب إعادة كل من الفريضتين.

و لكن لو كنـا قـائلين بوجوب إعـادة كـل من الصـلاتين فيمـا لو توضأ و صـلّى صـلاة فريضـة ثم توضأ و صـلى فريضـة اخرى ثم علم بحـدوث الحـدث بعـد أحـد من الوضوءين كما هو مفروض المسألـة السابقة، مع ذلك لم نقل هنا أعنى: فى هذه المسألة و هى ما إذا صلى بعـد كـل وضوء نافلـة بتنجز العلم الاجمالى، لأن العلم الاجمالى المبحوث حرمـة مخالفته و وجوب موافقته أو لا، هو فيما يكون أثر تنجزه البعث أو الزجر حتى يصح أن يقال بحكم العقل بحرمة مخالفته و وجوب موافقته.

و أمّا إذا كـان العلم الاجمـالى تعلق بمـا لا- يقتضـى تعلقه به تنجزه بحيث يحرم مخـالفته و يجب موافقته مثل ما تعلق باسـتحباب أحد الشيئين فهو خارج عن محل الكلام، فتأمل.

المقام الثانى:: فيما إذا كان فى الصورة المفروضة إحدى الصلاتين واجبة و الاخرى نافلة.

فقـد يقال بجريان قاعدة الفراغ فى الواجبة و عدم معارضـتها بجريانها فى النافلة أيضا لأنّه لا يلزم من إجرائها فيها طرح تكليف منجز و هذا ما قاله المؤلف رحمه اللّه أوّلا.

و يظهر منـه أن المـانع مـن إجراء الاصـل فى أطراف العلم الاجمـالى هـو لزوم اجرائه لطرح تكليـف منجز فى الـبين، و معنى التكليف المنجز هو ما يكون بمرتبة البعث و الزجر نحوه، و حيث إنّ أحد طرفى العلم النافلة فلا يوجب إجراء قاعدة الفراغ فى الصلاة الواجبة و النافلة طرح تكليف منجّز لعدم تنجز العلم مع كون أحد طرفيه النافلة التى لا يمكن البعث نحوها إن كانت هى المعلوم واقعا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۲۷۸

و قد يقال بعدم جريان قاعدة الفراغ للعلم الاجمالى فيجب إعادة الواجبة و يستحب إعادة النافلة هذا ما اختاره المؤلف رحمه اللّه ثانيا.

أقول: أمـا على مـا قلنـا فى المسألـة السابقـة و ذكرنا فى المقام الأوّل فى هـذه المسألـة من أن الصـلاة الاولى تتصف بالصـحة من باب استصـحاب الطهارة الحاصلة من الوضوء الأوّل إلى تمام الصلاة الاولى و التعارض يكون بين استصحاب الحدث و استصحاب الوضوء الثانى للعلم بحدوثهما و الشك فى المتأخر منهما.

فنقول بعونه تعالى:

بـأن الصـلاة الاـولى إن كانت فريضـة فيحكم بصـحتها لاستصـحاب الطّهارة الحاصـلة من الوضوء الأوّل إلى تماميـة هـذه الصـلاة و لا يعارضه شي‌ء.

و أمّا الصلاة الثانية و هى النافلة فبعد كون المكلف عالما بالحدث و الوضوء و شاك فى المتأخر منهما فلا يكون بعد هذا العلم متطهرا لا وجـدانا و لا بمقتضـى الامارة أو الأصل، لأنّه محكوم بالحدث بناء على جريان الاستصـحاب فى مجهول التاريخ أو فيما يكون أحد من الحـدث أو الطّهارة مجهول التاريـخ، و أمّا لعـدم إحرازه الطّهارة المعتبرة فى الصـلاة و إن كانت مسـتحبة فيكون حاله حال من لم

يأت بهذه النافلة فيستحب له إتيانها.

و أمّا ان كانت الصلاة الاولى نافلة و الثانية فريضة، فالاولى محكومة بالصحة لاستصحاب الطّهارة الحاصلة من الوضوء الأوّل بلا معارض، و الصلاة الثانية و هى الفريضة فمحكومة بالفساد و يجب إعادتها، لأنّه بعد العلم بالحدث و الطّهارة و الشك فى المتأخر منهما محكوم بالحدث سواء كانا مجهولى التاريخ أو أحدهما مجهول التاريخ كما بينا فى المسألة ۳۳ و إمّا من باب استصحاب الحدث أو لقاعدة الاشتغال، و لا مجال لاجراء قاعدة الفراغ فى الصلاة الثانية فريضة كانت او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۷۹

نافلة و ان قلنا بجريانها فى النوافل، لأنّه بعد كون منشأ الشك فى صحة الصلاة و عدمها كون الطهارة متأخرة أو الحدث مؤخرا و لا يحتمل تحصيل الطهارة بعد هذه الحالة قبل الصلاة الثانية، فلا مجال لقاعدة الفراغ لانه محكومة بتحصيل الطهارة للعلم الاجمالى.

و أمّا إذا لم يعلم أنّ أيّا من الصلاتين الاولى أو الثانية فريضة و أيا منهما نافلة فاستصحاب الطّهارة الحاصلة من الوضوء الأوّل لا يفيد فى المقام لعدم معلومية كون الصلاة الاولى النافلة حتى تكون الثانية فريضة فيجب إتيانها، أو تكون الاولى فريضة واقعة مع الطّهارة حتى يستحب إتيان الثانية و هى النافلة.

فيعلم بفساد إحدى الصلاتين و صحة الاخرى كما كان الأمر قبل استصحاب الطّهارة الاولى.

و بعد العلم بانتقاض الحالة السابقة و حدوث كل من الحدث و الطّهارة و الشك فى المتأخر منهما و أثر هذا العلم العلم بفساد إحدى الصلاتين.

فمن جهة الطّهارة و الحدث يكون محكوما بالحدث بناء على جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ.

و تحصيل الطّهارة وجوبا أو استحبابا للغايات الواجبة أو المستحبة بناء على عدم جريان الأصل فى مجهول التاريخ لأنّه بعد ما يعلم بحدوث الطّهارة و الحدث و عدم جريان الاستصحاب بالنسبة إليهما و لا أحدهما و اشتراط الغايات الواجبة فيها الطّهارة على الطّهارة وجوبا و اشتراط الغايات المستحبة فيها الطّهارة على الطّهارة استحبابا فعليه تحصيل الطّهارة وجوبا أو استحبابا.

و أمّا من جهة الصلاتين فنقول بعونه تعالى:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۸۰

إنّه تارة يقال بأن الاصل لا يجرى فى أطراف العلم الاجمالى فيما يوجب طرح تكليف منجّز، و يراد بالتكليف المنجّز ما يكون بمرتبة يصح البعث و الزجر الاكيد نحوه، لا- مجرد التكليف و لو لم يكن البعث الأكيد و الزجر الاكيد المعبّر بالوجوب أو الحرمة، لان المستحب يكون متعلق التكليف و كذا الكراهة.

فبناء على هذا يقال فى المقام بعدم مانع من إجراء قاعدة الفراغ بالنسبة إلى كل من الصلاتين لعدم كون إجرائها فى الطرفين موجبا للطرح التكليف المنجّز بالمعنى الذى قلنا، لأنّ التكليف فى العلم الاجمالى يكون منجزا فيما يصح البعث أو الزجر المؤكد نحوه فى أىّ طرف من اطرافه و مع فرض كون أحد طرفى العلم النافلة فلا يصح البعث الأكيد نحوه لعدم وجوبها فلا يكون التكليف منجزا على كل حال.

و تارة يقال بأن نفس العلم مانع عن إجراء الاصل فى الأطراف فلا مجال لاجراء قاعدة الفراغ فى الصلاتين فتكون النتيجة وجوب إعادة الفريضة و استحباب اعادة النافلة.

أقول: و إن كان المانع من جريان الأصل فى أطراف العلم الاجمالى هو نفس العلم لا- لاستلزامه المخالفة العملية و لا- لتعارض الاصلين، و لكن مانعيته يكون فى صورة تنجز العلم الاجمالى و معنى تنجزه صحة البعث و الزجر المؤكد نحو كل طرف من الاطراف و مع كون أحد الطرفين النافلة لا يكون التكليف المعلوم بالاجمال منجزا فلا مانع من إجراء الاصل.

نعم على قول من يقول: بأنّ العلم الاجمالى إذا تعلق بماله أثر عملى على كل حال و إن لم يكن الالزامى لا مجال لاجراء الاصل فى

اطرافه یقول فی المقام: بعدم جریان قاعدة الفراغ لأن للعلم الاجمالی بفساد إحدی الصلاتین یکون أثر عملی فی أیّ طرف کان و هو وجوب اتیان الفریضة و استحباب اتیان النافلة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۱

و لعل هذا کان نظر المؤلف رحمه اللّه من قوله بوجوب إعادة الواجبة و استحباب إعادة المستحبة.

***

[مسئلة ۴۳: إذا کان متوضأ و حدث منه بعده صلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۳: إذا کان متوضأ و حدث منه بعده صلاة و حدث و لا یعلم أیهما المقدّم، و أنّ المقدّم هی الصلاة حتی تکون صحیحة أو الحدث حتی تکون باطلة، الأقوی صحة الصلاة لقاعدة الفراغ خصوصا إذا کان تاریخ الصلاة معلوما لجریان استصحاب بقاء الطّهارة أیضا إلی ما بعد الصلاة.

(۱)

أقول لا إشکال فی صحة الصلاة فی مفروض المسألة، و إنّما الکلام فی وجهها، فنقول: هل یمکن التمسک لصحة الصلاة باستصحاب الطّهارة الحاصلة من الوضوء أم لا؟

الظاهر جریان استصحاب الطّهارة إلی فراغ الصلاة، لأنّه و إن کان المورد من صغریات تأخر الحادث للعلم بحدوث الصلاة و حدوث الحدث و یکون الشک فی المتأخر منهما، لکن حیث یکون الاثر مترتبا علی استصحاب الطّهارة إلی تمام الصلاة و هو صحة الصلاة بلا معارض یجری استصحابه و نلتزم بصحة الصلاة.

و لا یعارضه استصحاب عدم حدوث الصلاة إلی آخر زمان الطّهارة لأنّه لا یثبت کون الصلاة حال الحدث أو بلا طهارة إلّا علی القول بحجیة الأصول المثبتة.

و هل یکون فی جریان استصحاب الطّهارة إلی انقضاء الصلاة فرق بین کون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۲

تاریخ حدوث کل من الصلاة و الحدث مجهولا، أو کون تاریخ الصلاة معلوما و تاریخ الحدث مجهولا أو العکس، أعنی: یکون تاریخ الحدث معلوما و تاریخ الصلاة مجهولا، أو لا فرق بین الصور فی جریان الاستصحاب؟

الظاهر عدم الفرق بین الصور فی جریان استصحاب الطّهارة إلی انقضاء الصلاة، و لا خصوصیة فی جریان استصحاب الطّهارة فیما إذا کان تاریخ الصلاة معلوما، کما زعم المؤلف رحمه اللّه لأنّه یجری استصحابها فی جمیع الصور.

و یمکن التمسک لصحة الصلاة بقاعدة الفراغ، لأنّ قاعدة الفراغ تقتضی صحة الصلاة، و مع جریان قاعدة الفراغ هل تصل النوبة باستصحاب الطّهارة، أو لا تصل النوبة به؟

لان قاعدة الفراغ حاکمة علیها، و مع وجود الأصل الحاکم لا تصل النوبة بالاصل المحکوم و إن کان موافقا للاصل الحاکم.

أقول: إن کان منشأ الشک فی صحة الصلاة و فسادها منحصرا فی أن الحدث رحمه اللّه کان متأخرا عن الصلاة أو متقدما علیها و لا یحتمل تحصیل الطّهارة بعد الحادثین، فیکون لجریان الاستصحاب مجال، لأنّ الشک فی الصحة و الفساد یکون فیما قلنا و بعد جریان استصحاب الطّهارة یکون الصلاة واجدة للطهارة، و الشک فی الفراغ عن الصلاة یرتفع باستصحاب الطّهارة.

فإن ابیت عن جریان استصحاب الحدث، فیکفی للحکم بصحة الصلاة قاعدة الفراغ، فلا إشکال فی صحة الصلاة علی کل حال فی

مفروض المسألة.

***

[مسئلة ۴۴: إذا تيقّن بعد الفراغ عن الوضوء أنّه ترک جزأ منه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۴: إذا تيقّن بعد الفراغ عن الوضوء أنّه ترك

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۸۳

جزأ منه و لاـ يـدرى أنّه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحة وضوئه لقاعدة الفراغ، و لا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى، لأنّه لاـ أثر لها بالنسبة إليه، و نظير ذلك ما إذا توضأ وضوءا لقراءة القرآن و توضأ فى وقت آخر وضوء للصلاة الواجبة ثم علم ببطلان أحد الوضوءين، فإنّ مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة و لا تعارض بجريانها فى القراءة أيضا لعدم أثر لها بالنسبة إليها.

(۱)

أقول: أمّا الحكم بصحة الوضوء لقاعدة الفراغ فيما تيقن بعد الفراغ منه ترك جزء، لكن لاـ يدرى أنّه الجزء الواجب أو الجزء المستحب، فصحيح لأن الاصل يجرى فيما يكون له الاثر كالامارة لأنّ صحة التنزيل متوقف على الاثر الشرعى، فبعد كون الاثر مترتبا على خصوص الجزء الواجب لأنّه لو كان هو المتروك كان الوضوء باطلا.

و أمّا المتروك إن كان الجزء المستحب فتركه ليس بمبطل للوضوء لكون المفروض استحبابه فلا أثر لاجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء فيما إذا كان الشك فى تركه فلا تجرى بالنسبة إليه، و تجرى بالنسبة إلى الجزء الواجب لان لاجرائها الاثر الشرعى و هو الحكم بصحة الوضوء.

ثم إن المؤلف رحمه اللّه قال و نظير ذلك ما إذا توضأ وضوء لقراءة القرآن و توضأ فى وقت آخر وضوء للصلاة الواجبة ثم علم ببطلان أحد الوضوءين، فإن مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة و لا تعارض بجريانها فى القراءة أيضا لعدم أثر لها بالنسبة إليها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۸۴

أقول: و مفروض كلامه لا بد و أن يكون فيما إذا حدث حدث بعد الوضوء الأوّل و قبل الوضوء الثانى و إلّا لو لم يحدث حدث بينهما فيعلم بصحة الصلاة الواقعة بعد الوضوء الثانى لأنّ مع العلم الاجمالى ببطلان أحد الوضوءين فإن كان الباطل هو الوضوء الأوّل فالوضوء الثانى وقع صحيحا فالصلاة الواقعة بعده محكومة بالصحة.

و إن كان الباطل هو الوضوء الثانى فأيضا وقعت صلاته مع الطّهارة لأنّه بعد الوضوء الواقع لغاية مستحبة و هى قراءة القرآن صار مع الطّهارة و لم يتخلل حدث بعده إلى أن صلى الصلاة بعد الوضوء الثانى، و لا يضر بطلان الوضوء الثانى بصحة الصلاة.

فإن كان نظره الى ما قلنا يصح أن يقع الكلام فى أن قاعدة الفراغ تجرى فى خصوص الوضوء الواقع للصلاة، أو تجىء فيه و فى الوضوء الواقع لقراءة القرآن فتتعارضان و تتساقطان بالتعارض، فيقال: بأنه نظير الفرع الأوّل تجرى قاعدة الفراغ فى خصوص الصلاة، كما أنّه لا بد و أن يكون الفرض فيما إذا توضأ لقراءة القرآن و قرء القرآن بعد الوضوء الاول، ثم حدث، ثم توضأ للصلاة و صلى بعده، ثم حصل العلم الاجمالى ببطلان احد الوضوءين، لأنه لو لم يقرأ القرآن بعد الوضوء الاول إلى ما بعد الوضوء الثانى، فلا حاجة لقاعده الفراغ لأنّه مع الوضوء الثانى يعلم بصحة احد الوضوءين فيصح قراءة القرآن و الصلاة.

إذا عرفت أن مفروض الكلام فى تنظيره لا بدّ و أن يكون فيما إذا توضأ لقراءة القرآن و قرء القرآن ثم حدث حدث و توضأ وضوء

آخرا للصلاة و صلی ثم بعد الفراغ من الصلاة علم اجمالا ببطلان أحد الوضوءین.

فنقول: کما قال المؤلف رحمه اللّه بجریان قاعدة الفراغ فی الوضوء الواقع للصلاة، و لا تعارضها قاعدة الفراغ فی الوضوء لقراءة القرآن لعدم جریانها فی هذا الوضوء لعدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۵

أثر لصحته، إذ لا أثر لقراءة القرآن الواقعة بعد الوضوء الأوّل حتی تکون لقاعدة الفراغ فی وضوئه لها أثر، فلا مجال لجریانها فی الوضوء الواقع للقراءة.

***

[مسئلة ۴۵: إذا تیقن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۵: إذا تیقن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء، فإن لم تفت الموالاة رجع و تدارک و أتی بما بعده و أمّا إن شک فی ذلک فإمّا أن یکون بعد الفراغ أو فی الأثناء، فإن کان فی الاثناء رجع و أتی به و بما بعده و إن کان الشک قبل مسح الرجل الیسری فی غسل الوجه مثلا أو فی جزء منه، و إن کان بعد الفراغ فی غیر الجزء الاخیر بنی علی الصحة لقاعدة الفراغ، و کذا إن کان الشک فی الجزء الاخیر إن کان بعد الدخول فی عمل آخر، أو کان بعد ما جلس طویلا، أو کان بعد القیام عن محل الوضوء، و إن کان قبل ذلک أتی به إن لم تفت الموالاة و إلّا استأنف.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل نتکلم فیها بعونه تعالی فنقول:

المسألة الاولی: إذا تیقن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو من شرائط الوضوء

اشارة

فله صورتان:

الاولی: صورة حصول الیقین بترک الجزء أو شرط الوضوء مع عدم فوت الموالاة.

و الثانیة: صورة فوت الموالاة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۶

ففی الصورة الاولی یجب تدارک ما فات و اتی بما بعده من الأجزاء و الشرائط لحصول الترتیب، و فی الصورة الثانیة یجب إعادة الوضوء.

و هذا مقتضی شرطیة الشرط و جزئیة الجزء.

لأنّه معنی جزئیة شیء للمرکب أو شرطیته انتفاء المرکب بانتقاء جزئه أو شرطه.

و لهذا یکون صحة المرکب مع فقد الجزء أو الشرط محتاجا إلی الدلیل، مثل ما دل الدلیل فی بعض الأجزاء باغتفار ترکه حال

النسیان فی بعض المرکبات.

فالحکم أعنی: وجوب إتیان المتروک من الجزء أو الشرط فی المأمور به یکون علی القاعدة، غایة الأمر تارة لم تفت الموالاة فیجب الرجوع و تدارک ما فات، ثم اتیان ما بعده من الأجزاء و الشرائط لرعایة الترتیب المعتبر فی الوضوء.

و تارة فاتت الموالاة

فلا یمکن تدارک نفس الجزء أو الشرط المتروک و ما بعده من الأجزاء و شرائط الوضوء، بل لا بدّ من إعادة الوضوء من رأس.

و مع ما عرفت من عدم الحاجة إلی الدلیل، یستدلّ علی الحکم المذکور ببعض الأخبار.

منها ما رواه زرارة قال سئل أحدهما علیهما السلام عن رجل بدأ بیده قبل وجهه و برجلیه قبل یدیه، قال: یبدأ بما بدأ اللّه به و لیعد ما کان «۱».

و منها ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین، قال: یغسل الیمین و یعید الیسار «۲».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۷

و منها ما رواه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا بدأت بیسارک قبل یمینک و مسحت رأسک و رجلیک ثم استیقنت بعد انک بدأت بها غسلت یسارک ثم مسحت رأسک و رجلیک «۱» و غیر ذلک من الأخبار.

و دعوی الاجماع علی الحکم المذکور و لم یحک الخلاف إلّا عن ابن جنید.

المسألة الثانیة: ما إذا شک فی اتیان جزء من الوضوء أو شرط منه

اشارة

و کان فی أثناء الوضوء فله صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا کان الشک فی الجزء فی أثناء الوضوء

فشک فی ترک جزء منه، مثلا- یکون مشتغلا بمسح الرأس فیشک فی أنّه هل غسل وجهه أم لا- ففی هذه الصورة یجب إتیان المشکوک ثم اتیان ما بعده لرعایة الترتیب و إتمام الوضوء.

یدلّ علیه بعض النصوص، و هو ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدرأ غسلت ذراعیک أم لا- فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه مما سمّی اللّه ما دمت فی حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال اخری فی الصلاة، أو فی غیرها فشککت فی بعض ما سمّی اللّه مما أوجب اللّه علیک فیه وضوئه، لا شیء علیک فیه، فإن شککت فی مسح رأسک فاصبت فی لحیتک بللا فامسح بها علیه و علی ظهر قد میک، فإن لم تصب بللا- فلا- تنقض الوضوء بالشک و امض فی صلاتک، و إن تیقّنت أنک لم تتم وضوئک فأعد علی ما ترکت یقینا حتی یأتی علی الوضوء الحدیث. «۲»

و دلالتها علی المطلوب واضحة، لکن تعارضها ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور

(۱) الروایة ۱۴ من الباب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره، فلیس شکک بشیء، إنّما الشک إذا کنت فی شیء لم تجزه «۱».

لأنّ الظاهر منها إرجاع ضمیر فی (غیره) إلی (شیء) لا إلی (الوضوء) فیکون مفادها أنه إذا وقع الشک فی شیء من الأشیاء المعتبرة فی الوضوء و قد دخل فی غیر هذا الشیء لیس الشک بشیء، إنّما الشک فی شیء لم تجزه، فلو شک مثلا فی غسل الوجه و هو شیء من الوضوء و قد دخل فی غسل الید الیمنی فلا یعتنی بهذا الشک

فتعارض هذه الروایة مع روایة زرارة لأنّ مفادها عدم الاعتناء بالشک و مفاد روایة زرارة هو الاعتناء بالشک.

إن قلت: کما یحتمل کون مرجع ضمیر فی (غیره) من جملة (و قد دخلت فی غیره) هو (شیء) فی جملة (إذا شککت فی شیء من الوضوء) یحتمل کون مرجعه (الوضوء فی الجملة المذکورة أعنی (إذا شککت فی شیء من الوضوء) فیکون مفادها أنه إذا شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیر الوضوء، فلیس شکک بشیء فلا تعارض هذه الروایة مع روایة زرارة.

قلت: إن الروایة و إن کانت ذا احتمالین احتمال إرجاع ضمیر (غیره) إلی (شیء) و احتمال ارجاعه إلی (من الوضوء) لکن الظاهر هو الاحتمال الاول، لأنّ (شیء) یکون متبوعا و (الوضوء) یکون تابعا لکونه بیانا للشیء، و الظاهر إرجاع الضمیر إلی المتبوع.

أو یقال: بأن الظاهر من الروایة کون ما خرج منه و دخل فی غیره هو عین ما تعلق به الشک، و بعبارة اخری ما تعلق به الشک و خرج منه لا یعتنی، به فحیث إن

(۱) الروایة ۲ من الباب باب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

المفروض فی الروایة کون ما تعلق به الشک (شیء من الوضوء) لا أصل الوضوء فالظاهر کون الدخول فی غیر هذا الشیء یکون سببا لعدم الاعتناء بالشک، فلهذا یکون المرجع هو (شیء) لا (الوضوء).

و علی هذا بعد کون مفاد الروایة الاولی الاعتناء بالشک قبل تمام الوضوء، و عدم الاعتناء بالشک فی فعل من أفعاله إذا کان بعد الوضوء، و مفاد الروایة الثانیة هو عدم الاعتناء بالشک بمجرد التجاوز عن الجزء المشکوک و إن کان فی أثناء الوضوء، یقع بینهما التعارض.

و حیث یمکن الجمع العرفی بینهما بحمل الأمر باعادة الجزء المشکوک إذا کان فی أثناء الوضوء فی صورة تجاوز عن الجزء المشکوک و عدم إتمام الوضوء علی الاستحباب بقرینة الروایة الثانیة الدالة علی عدم وجوب الاعتناء بالشک بمجرد التجاوز عن الجزء المشکوک و الدخول فی غیره.

و بعد کون هذا مقتضی الجمع العرفی، فتکون النتیجة عدم وجوب إعادة الجزء المشکوک إذا دخل فی غیره، فلا دلیل یدل علی وجوب الاعتناء بالشک فی جزء الوضوء فی أثنائه مع التجاوز عنه.

أقول: و حیث ان الاجماع قائم علی ما تری فی کلماتهم علی وجوب اعادة المشکوک إذا کان الشخص مشتغلا بالوضوء و غیر فارغ عنه صاروا بسدد بعض التوجیهات فی الروایة الثانیة، و عمدتها هو إرجاع ضمیر (غیره) إلی (الوضوء) لأنّه بعد ما عرفت من الاحتمالین فی الروایة (احدها ارجاع ضمیر غیره إلی قوله (شیء) و اثره هو عدم الاعتناء بالشک فی الجزء بمجرد التجاوز و إن کان فی أثناء

الوضوء و لم يحصل الفراغ منه.

و الثانی إرجاع ضمير (غيره) إلی (الوضوء) و أثره عدم الاعتناء بالشك إذا

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۰

دخل فی غير الوضوء.

و بعد كون كل منهما محتمل، فلا وجه لتقديم الاحتمال الأوّل علی الثانی لو لم نقل بتقديم الاحتمال الثانی علی الأوّل، فتكون الرواية مجملة فلا ظهور لها فی أمر تعارض الرواية الاولی الدالة علی وجوب الاعتناء بالشك ما دام يكون فی الوضوء.

و إن أبيت عن ذلك يقال: بعد الاجماع القائم علی وجوب الاعتناء بالشك و اتيان المشكوك و ما بعده إذا كان الشك حال الوضوء فوجّه الرواية الثانية بما قلنا.

أقول: و أمّا ما يخطر ببالی القاصر عاجلا و إن لم أر من يقول به هو أن يقال مقتضی ما نص فی الرواية الاولی به، أعنی: رواية زرارة فی قوله (إذا كنت قاعدا علی وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك أم لا فاعد عليهما و علی جميع ما شككت فيه انّك لم تغسله أو تمسحه مما سمی اللّه ما دمت فی حال الوضوء، فاذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال اخری فی الصلاة أو فی غيرها فشككت فی بعض ما سمّی اللّه مما أوجب اللّه عليك فيه وضوئه لا شیء عليك فيه) هو وجوب اعادة المشكوك فيما كان فی أثناء الوضوء و عدم الاعتناء فيما قام من الوضوء و فرغ منه و بعبارة اخری المستفاد منها التفصيل بين الشك فی الجزء من الوضوء فی أثناء الوضوء و بين الشك بعد الفراغ منه.

و مقتضی إطلاق الرواية الثانية أعنی: رواية ابن أبی يعفور فی قوله (إذا شككت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غيره فليس شكك بشیء) علی فرض ارجاع ضمير فی (غيره) إلی (شیء) فی قوله (فی شیء من الوضوء).

و قوله (إنّما الشك فی شیء لم تجزه) بناء علی حمل الشیء علی مطلق الشیء بقرينة صدر الرواية علی الفرض المذكور فی مرجع ضمير (غيره).

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۱

هو أن الشك إذا وقع فی شیء من أجزاء الوضوء أو شرائطه فليس شكك بشیء سواء كان هذا الشك فی أثناء الوضوء، أو كان بعد الفراغ من الوضوء، فللشك فردان: فرد فی أثناء الوضوء، و فرد بعد الفراغ من الوضوء كما أن قوله (انما الشك فی شیء لم تجزه) له مفهوم و هو أن الشك و عدم الاعتناء يكون فيما تجاوز عن الشیء سواء كان مع تجاوزه حال الاشتغال بالوضوء أو بعد الفراغ عن الوضوء فلمفهومه فردان:

فرد حدوث الشك بعد التجاوز عن المشكوك مع كونه حال الوضوء مثل ما شك فی جزء منه و الحال أنّه مشغول بالجزء الآخر من الوضوء.

و فرد حدوث الشك بعد الفراغ من الوضوء فيشك مثلا بعد الفراغ فی أنّه هل هو غسل وجهه فی وضوئه أم لا.

إذا عرفت مفاد الروايتين نقول: بأن مقتضی حمل الظاهر علی النص التصرف فی إطلاق الرواية الثانية و تقييدها بقرينة النص من الرواية الاولی بصورة كون الشك فی الجزء أو الشرط من الوضوء بعد الفراغ.

و هذا جمع عرفی لا غبار فيه، و كون النتيجة عدم جريان قاعدة التجاوز فی الوضوء فإن شك فی جزء من أجزائه و لم يفرغ منه يجب إتيانه و إتيان كلّ ما يترتب عليه من الاجزاء رعاية للترتيب المعتبر لو لم تفت الموالاة، و مع فوتها يجب إعادة الوضوء و الحمد للّه و الصلاة و السلام علی محمد و آله.

الصورة الثانية: ما إذا شك فی اتيان شرط من شرائط الوضوء

قبل الفراغ من الوضوء، فهل یکون حاله حال الشک فی الجزء من أنّه حتی کان فی أثناء الوضوء یعتنی بالشک أو لا؟

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۲

الحق کون الشرط بحکم الجزء: لا لأنّ قوله علیه السلام فی روایة زرارة المتقدمة فی الصورة الاولی (إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه الخ) یدل علیه، لأنّه بعد بیان وجوب غسل الذراعین إذا لم یدر أنّه غسلهما أم لا و إن قال بالنحو الکلی (و علی جمیع ما شککت فیه) لکن قوله (أنّک لم تغسله أو تمسحه) یدل علی عمومیة الحکم لجمیع الأجزاء و أمّا الشرائط فلا یدل علیه.

بل إلحاق الشرط بالجزء أوّلا من باب أنّه بعد شرطیة الوضوء للصلاة و الاشتغال الیقینی به یجب إتیانه مع ما یعتبر فیه شطرا أو شرطا، فمع الشک فی ایجاد شرطه یجب إعادة الشرط بالکیفیة المعهودة ثم إتیان ما بعده من الأجزاء و الشرائط للوضوء لتحصیل البراءة الیقینة.

و ثانیا قوله علیه السلام فی روایة ابن أبی یعفور المتقدمة فی الصورة الاولی حیث حیث قال علیه السلام (إذا شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشیء، إنما الشک إذا کنت فی شیء لم تجزه) بعد حمل إطلاقها علی ما بیّنا علی صورة دخوله فی غیر الوضوء بقرینة روایة زرارة المتقدمة فی الصورة الاولی، فیکون المراد منها عدم الاعتناء بالشک فی شیء من الوضوء بعد الفراغ من الوضوء، سواء کان هذا الشیء المشکوک جزء أو شرطا، بل الاعتناء و اتیان المشکوک یکون فی شیء لم تجز منه سواء کان هذا الشیء جزءا أو شرطا للوضوء لأنّ الشیء اعم من الجزء و الشرط.

فتلخص بأنه إن کان الشک فی الشرط حاصلا فی أثناء الوضوء یجب أن یأتی به و لو باتیان مشروطه واجدا للشرط، ثم اتیان ما بعده من الاجزاء و الشرائط حفظا للترتیب المعتبر فی الوضوء.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۳

ثم إنّه لا فرق فیما قلنا من وجوب الاعتناء بالشک إذا کان فی أثناء الوضوء بین أن یکون المشکوک تمام الجزء، مثلا شک فی غسل وجهه و قد دخل فی غسل الید، أو کان الشک فی جزء الجزء، مثلا یغسل یده فیشک فی أنّه هل غسل جبهته أولا، فیجب العود و غسله و غسل کلّ ما یغسل بعده بمقتضی الترتیب المعتبر لاطلاق روایة زرارة المتقدمة.

و أیضا ما دام مشتغلا بالوضوء حتی بالجزء الاخیر منه و هو مسح الرجل الیسری منه یکون الشک فی حال الوضوء فیشمله إطلاق روایة زرارة.

المسألة الثالثة: إذا شک فی جزء من الوضوء أو شرطه

اشارة

و قد فرغ من الوضوء فالکلام یقع فی موارد إنشاء اللّه:

المورد الأوّل: ما إذا کان الشک بعد الفراغ من الوضوء مع کون الشک فی غیر الجزء الأخیر منه،

مثلا- شک بعد الفراغ فی أنّه غسل یده الیمنی أو لا، فلا إشکال فی أنّه لا یعتنی، بالشک و الوضوء محکوم بالصحة لقاعدة الفراغ المستفادة من بعض الأخبار.

منها ما (ذکرناها فی المسألة السابقة) و هی ما رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا، فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنّه لم تغسله أو تمسحه مما سمّی اللّه ما دمت فی حال الوضوء، فاذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال اخری فی الصلاة أو غیرها فشککت فی بعض ما سمّی اللّه مما أوجب اللّه علیک

فیه وضوئه لا شیء علیک فیه الحدیث «۱».

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۴

و هی تدلّ علی جریان قاعدهٔ الفراغ فی الوضوء کما تدلّ علی عدم جریان قاعدهٔ التجاوز فیه.

و منها ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا شککت فی شیء لم تجزه «۱».

و دلالتها علی قاعدهٔ الفراغ إمّا بارجاع ضمیر فی (غیره) إلی (الوضوء) لا إلی (شیء) فی قوله (شیء من الوضوء) و إمّا بما قلنا فی المسألهٔ السابقهٔ بتقیید إطلاقها الشامل لکل من حالتی الوضوء و بعد الفراغ منه علی خصوص الفراغ من الوضوء بقرینهٔ روایهٔ زرارهٔ المتقدمهٔ.

و منها ما رواها ابن أبی عمیر عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاهٔ، قال: یمضی علی صلاته و لا یعید «۲».

قال سیدنا الاعظم آیت اللّه البروجردی قدّس سرّهم لقد سقطت الواسطهٔ بین ابن أبی عمیر و بین محمد بن مسلم من سند الروایهٔ لأنّه لا یمکن أن یروی ابن أبی عمیر بحسب طبقته عن محمد بن مسلم بلا واسطهٔ.

و منها ما رواه ابن بکیر عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

کلما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فامضه و لا إعادهٔ علیک فیه «۳».

بناء علی کون موردها الشک لا النسیان، و بناء علی کون (من) فی قوله (من صلاتک و طهورک) بیانیهٔ لا التبعیضیهٔ لأنّه إن کانت تبعیضیهٔ یناسب مفادها مع

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۶ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۵

قاعدهٔ التجاوز.

و منها ما رواها بکیر بن أعین قال: قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ، قال:

هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک «۱».

و الروایهٔ مضمرهٔ لعدم ذکر من قال له بکیر بن أعین و سئل عنه.

أقول: و بعد المراجعهٔ فی روایات الباب یظهر أنّ حکم هذا المورد یستفاد من أخبار الباب، و کون هذا مورد قاعدهٔ الفراغ فی باب الوضوء، لأنّه قد حصل الفراغ.

المورد الثانی: و هو ما کان الشک فی الجزء الأخیر من الوضوء

فحکمه یستفاد من أخبار الباب و أنّه مع تحقق الفراغ لا یعتنی بالشک، و بعد ذلک یقع الکلام فیما یحصل الفراغ به من الوضوء فنقول:

المورد الثالث: یقع الکلام فیما یتحقق به الفراغ

اشارة

من الوضوء.

فهل يتحقق الفراغ منه بالفراغ عن الجزء الأخير منه و إن لم يشتغل بفعل آخر و إن لم يقع حتى السكوت بعده و إن كان الشك فى نفس الجزء الأخير.

أو لا يتحقق الفراغ الموضوع لقاعدة الفراغ إلّا بعد الدخول فى فعل آخر من الصلاة و غيرها أو السكوت الطويل بعده.

أو يفرّق بين ما إذا كان الشك فى غير الجزء الأخير، فيكفى مجرد الفراغ عن الوضوء و بين الجزء الأخير، فيحصل الفراغ بالدخول فى عمل آخر، أو السكوت الطويل، أو القيام عن محل الوضوء.

أقول: بعد فرض عدم جريان قاعدة التجاوز فى الوضوء لا يكون فرق بين كون الشك فى الجزء الغير الأخير منه و بين كونه فى جزئه الأخير، لأنّ مورد قاعدة

---

(١) الرواية ٧ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۹۶

الفراغ يكون بعد الفراغ من المركب المأمور به و هو الوضوء.

إذا عرفت ذلك فنقول: قد يقال: إنّ بعض الروايات المذكورة المربوطة بالباب و هو الرابعة و الخامسة يكون مطلقة، و الثالثة منها وردت فى مورد الفراغ من الوضوء و دخوله فى الصلاة فلا إطلاق لها، و الرواية الاولى و هى رواية زرارة، و الثانية و هى رواية ابن يعفور يكون مفادهما هو اعتبار الدخول فى الغير فتكونان مقيّدتين، فلا بدّ من حمل المطلق على المقيد و تكون النتيجة اعتبار الدخول فى الغير.

و لكن نقول: إن الرواية الرابعة و الخامسة مطلقة، و الرواية الثالثة لا إطلاق لها من حيث ما يتحقق به الفراغ، لأنّ سؤاله يكون عن مورد خاص و هو فراغه عن الوضوء و دخوله فى الصلاة، و أجاب عليه السلام بعدم الاعتناء بالشك.

و أمّا الرواية الثانية فمع قطع النظر عن الاشكال فيها من حيث كونها موردا لقاعدة التجاوز أو الفراغ، و ما قلنا من توجيه فيها بحيث يكون موردها قاعدة الفراغ، فنقول: بناء على كونها واردة فى قاعدة التجاوز فغير مربوطة بمقامنا و هو قاعدة الفراغ.

و أمّا بناء على حملها على قاعدة الفراغ بالتوجيه الذى قلنا، فصدرها و هو قوله (إذا شككت فى شيء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشيء) و إن كان بعد تقييدها برواية زرارة فى حد ذاتها هو كون الشك بعد الفراغ من وضوئه و دخوله فى غير الوضوء.

لكن بعد قوله عليه السلام فى ذيلها (إنّما الشك فى شيء لم تجزه) و مفهومه هو عدم الشك و عدم الاعتناء به إذا جاز عنه، فبمجرد الجواز عنه لا يعتنى بالشك و المراد من التجاوز عن الشيء كما بينا فى رسالتنا فى قاعدة الفراغ هو التجاوز بحسب الاعتقاد، نفهم أن الميزان هو التجاوز.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۹۷

و اما الرواية الاولى، فقوله عليه السلام (إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فاعد عليهما و على جميع ما شككت فيه انّه لم تغسله أو تمسحة مما سمى اللّه ما دمت فى حال الوضوء) يدل على لزوم الاعادة و الاعتناء بالشك ما دام الشخص قاعدا على الوضوء و يكون فى حال الوضوء.

و قوله عليه السلام بعد ذلك (فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال اخرى فى الصلاة أو غيرها فشككت فى بعض

ما سمی اللّه مما اوجب اللّه علیک فیه وضوئه لا شیء علیک فیه) یکون مفهوم القضیة الاولی صار مذکورا بصورة المنطوق.

و علی هذا نقول: بأن مفاد الجملة الاولی وجوب الاعادة و الاعتناء بالشک ما دام هو قاعد علی الوضوء و فی حاله.

و الجملة الثانیة و هی ما قلنا إنّها بحسب الظاهر مفهوم الجملة الاولی مذکورة بصورة المنطوق، ففیها احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أنها متعرضة لحال القیام عن الوضوء و دخوله فی غیر الوضوء،

و ساکتة عن صورة قیامه عن الوضوء و عدم دخوله فی غیر الوضوء فتکون النتیجة اعتبار الدخول فی الغیر.

لکن لازم هـذا الاحتمال عدم تعرض الروایة لصورة الخروج عن الوضوء و عدم دخوله فی الغیر، و هذا خلاف الظاهر لأنّه علی هذا لا تکون هـذه الصورة لا من حال الوضوء لفراغه عنه باتمام وضوئه باعتقاده إذا کان فی غیر حال الوضوء و لو کان هـذا الحال القیام عنه أو السـکوت الطویل بعـده، و لا من حال غیر الوضوء الداخل فی فعل آخر کالصـلاة و غیرها، و بعد کون هذا الاحتمال خلاف الظاهر یبقی الاحتمال الآخر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۸

الاحتمال الثانی: أن تکون الجملة الاولی متعرضة لحال القیام عن الوضوء

أعنی: الخروج و الفراغ عنه سواء دخـل فی فعـل آخر أولاـ و لا یکون قوله (فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قـد صـرت فی حال اخری الخ) فی مقام بیان دخل کل من القیام عن الوضوء و الفراغ منه و الدخول فی حال اخری إلّا لبیان أمر واحد و هو عدم کونه فی حـال الوضوء، لأـنّه مع القیـام عن الوضوء و الفراغ عنه و صـیرورته فی حـال آخر خارج عن حال الوضوء المسـتفاد من منطوق الجملة الاولی فمنطوق الجملة الثانیة هو فی الحقیقة مفهوم الجملة الاولی لا غیر.

فتکون النتیجة هو أنّه إن کان الشک فی اثناء الوضوء فی شیء منه یجب اعادة هذا الشیء و ما بعده (الا إذا کان الاعادة مخلة للموالاة المعتبرة فی الوضوء، فإنه یجب اعادة الوضوء).

و إن کان الشک فی شیء منه بعد الفراغ عن الوضوء لا یجب علیه شیء و لا یعتنی به، فعلی هذا یکون مفاد روایة زرارة و مفاد بعض الأخبار المتقدمة التی جعل موضوع عدم الاعتناء الفراغ من الوضوء أو التجاوز عنه واحدا.

غایـة الأمر إن کان مسـح رجله الیسـری و إن لم یقم عن الوضوء و حتی لم یفصل بشـیء من السـکوت فیقال عرفا: إنّه خرج عن حال الوضوء و فرغ عنه عرفا فلا بـد من أن لا یعتنی بشـکه إذا کان شـکه فی غیر الجزء الأخیر لصدق الفراغ و الانصـراف و تصدق انّه جاز عنه باعتقاده فیصدق التجاوز أن اعتبر التجاوز.

و إن کان شـکه فی خصوص الجزء الأخیر و لم یقم عنه و لم یفصل بشیء حتی السکوت الطویل لم یحصل الفراغ و التجاوز البنائی و الاعتقادی و لهذا یعتنی بشکه.

کما انّه لو اشـتغل بعمل آخر، بل لو قام عن الوضوء و لو لم یشـتغل بفعل آخر، بل و إن حصل السکوت الطویل فقط یعدّ عرفا أنّه فی غیر حال الوضوء، فلا یعتنی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۹

بالشک و إن کان المشکوک الجزء الأخیر من أجزاء الوضوء.

و کما قلنا فی الفراغ من الصـلاة فنقول أیضا: إنّه إذا کان فی حال الصـلاة فلیس الشک شکا بعد الفراغ و إن کان مورد قاعدة التجاوز لکون الشک بعد التجاوز فیما کان متجاوزا عن الجزء، فإذا کان فی جلوس التشـهد و السـلام و کان شـکه فی جزء الأخیر و لم یتخلل بفعل آخر حتی السکوت الطویل فلیس مورد قاعدة الفراغ و لا مورد قاعدة التجاوز لعدم دخوله فی غیره من الأجزاء.

و أمّا إن كان الشك فی غير جزء الأخير و هو فی حال التشهد و لم يدخل فی فعل آخر حتى التعقيب و لم يتخلل السكوت الطويل لا يكون مورد قاعدة الفراغ لعدم تحقق الانصراف و المضى من الصلاة، فيكون مورد قاعدة التجاوز

فتلخص من كل ما ذكرنا تمامية ما قاله المؤلف رحمه اللّه فی هذا المقام و الحمد للّه و الصلاة و السلام على رسوله و آله.

***

[مسئلة ۴۶: لا اعتبار بشك كثير الشك]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۶: لا اعتبار بشك كثير الشك سواء كان فی الأجزاء أو فی الشرائط أو الموانع.

(۱) أقول: أما من حيث الفتوى و إن حكى عن الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه لكن لم يقم إجماع عليه.

و أمّا دعوى لزوم الاعتناء بالشك مع كثرته موجب للعسر و الحرج، فنقول:

إن كان يوجب ذلك فی بعض الموارد و يقتضى بعدم الاعتناء فيه لا فی كل مورد

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۰۰

يكثر الشك.

و أمّا دعوى أن الوضوء من توابع الصلاة، فيجرى فيه حكم متبوعه، فبعد عدم الاعتبار بشك كثير الشك فی الصلاة لا اعتبار بشك كثير الشك فی الوضوء

ففيه انّ الوضوء عبادة مستقلة أوّلا و إن كان من توابع الصلاة، و ثانيا لو فرض كونه من توابع الصلاة فلا دليل على جريان كل حكم من أحكام الصلاة فيه.

فيبقى فی المقام بعض الأخبار:

منها ما رواها عبد اللّه سنان قال ذكرت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاة و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: و أىّ عقل له و هو يطيع الشيطان، فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى يأتيه من أىّ شىء هو فإنّه يقول لك: من عمل الشيطان «۱».

و الاستدلال بها مبنى على كون الابتلاء بالوضوء و الصلاة بكثرة الشك فيهما كالوسواسى، و يكون كل موارد كثرة الشك من جهة الابتلاء بوسوسة الشيطان و كلاهما ممنوعان، إذ ربما يكون مبتلى فی وضوئه و صلاته من غير كثرة الشك.

كما أنّه ربّما يكون كثير الشك و لا يكون منشأه الابتلاء بوسوسة الشيطان.

نعم يستفاد من الرواية أن كل مورد يكون كثرة الشك من جهة الابتلاء بوسوسة الشيطان لا يعتنى بالشك.

و أمّا عدم الاعتناء بكثرة الشك مطلقا حتى فيما لا تكون لأجل الابتلاء بوسوسة الشيطان فلا يستفاد من الرواية.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۰۱

و لا يصلح لمعارضتها ما رواه أبو يحيى الواسطى عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك أغسل وجهى ثم أغسل يدى و يشككنى الشيطان أنى لم أغسل ذراعى و يدى، قال: إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد «۱» بدعوى أن مفهوم قوله عليه السلام (إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد) يدل على وجوب الاعادة إذا لم يجد برد الماء على ذراعه.

فهی تعارض مع روایة عبد اللّه بن سنان و کل ما یکون بمضمونها الدالة علی عدم وجوب الاعادة مطلقا سواء یجد برد الماء فی المشکوک غسله أو مسحه أو لا، و بعد التعارض لا بدّ من تقییدها بروایة أبی یحیی الواسطی، فتکون النتیجة عدم وجوب الإعادة فی خصوص ما یجد برد الماء علی عضو المشکوک غسله أو مسحه وجه عدم موجبیتها للمعارضة أوّلا یمکن کون مورد روایة أبی یحیی الوسواس، و کان علیه السلام فی سدد دفع وسواسه بهذا الطریق فی الجملة و التنبیه علیه، فلا یکون مفهوم لها.

و ثانیا تکون روایة یحیی ضعیفة السند لعدم معلومیة بعض الاصحاب الذی روی عنه یحیی هذه الروایة.

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک، فإنه یوشک أن یدعک، إنّما هو من الشیطان «۲».

و منها ما رواه حریز عن زرارة و أبی بصیر جمیعا قالا: قلنا له: الرجل یشک کثیرا فی صلاته حتی لا یدری کم صلی و لا ما بقی علیه، قال: یعید، قلنا: فإنّه یکثر علیه ذلک کلما أعاد شک، قال: یمضی فی شکه، ثم قال: لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب الخلل من الوسائل.

نقض الصلاة فتطیعوه، فإن الشیطان خبیث معتاد لما عوّد، فلیمض أحدکم فی الوهم و لا- یکثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک، قال زرارة: ثم قال: إنّما یرید الخبیث أن یطاع، فإذا عصی لم یعد إلی أحدکم «۱».

و الاستدلال بهما یتوقف علی استفادة العلّیة المطلقة حتی فیما لا یکون منشأ کثرة الشک من الشیطان و کلاهما محل منع.

لاحتمال کون ما ذکر فی الروایتین من موجبیة الاعتناء بالشک لتعود الشیطان حکمة لا علة.

و علی فرض کونه علة یسری الحکم إلی کل شک کثیر یکون موجبا لا طاعة الشیطان و تعوده لا مطلق کثرة الشک حتی فیما لا یکون منشأه تعوّد الشیطان.

فتخلص أنّ ما ذکره المؤلف رحمه اللّه من عدم اعتبار شک کثیر الشک فی باب الوضوء تمام فی خصوص ما کان منشأه الوسوسة الحاصلة من الشیطان، و کان الاعتناء سببا لا طاعته لا فی غیر هذا المورد.

***

[مسئلة ۴۷: التیمّم الذی هو بدل عن الوضوء لا یلحقه حکمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۷: التیمّم الذی هو بدل عن الوضوء لا- یلحقه حکمه فی الاعتناء بالشک إذا کان فی الأثناء و کذا الغسل و التیمم بدله، بل المناط فیها التجاوز عن محل المشکوک فیه و عدمه، فمع التجاوز تجری قاعدة التجاوز و إن کان فی الأثناء مثلا، إذا شک بعد

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۲ من ابواب الخلل من الوسائل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۳۰۳

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۰۳

الشروع فى مسح الجبهة فى أنّه ضرب بيديه على الأرض أم لا، يبنى على أنّه ضرب بهما، و كذا إذا شك بعد الشروع فى الطرف الأيمن فى الغسل أنّه غسل رأسه أم لا لا يعتنى به، لكن الأحوط الحاق المذكورات أيضا بالوضوء.

(۱)

اقول: تارة يقال: باختصاص اعتبار قاعدة التجاوز بباب الصلاة فقط فمقتضى القاعدة هو الاعتناء بالشك و اتيان المشكوك و ما بعده إن لم تفت الموالاة إذا كان فى أثناء التيمم أو الغسل و إن لم يكن فى البين ما دل على الاعتناء بالشك فى الوضوء إذا كان الشك فى أثنائه فى إتيان جزء أو شرط منه للاشتغال، و إن فاتت الموالاة يجب اعادة التيمم أو الغسل لقاعدة الاشتغال.

و تارة يقال: بجريان قاعدة التجاوز فى كل مركب شك فى بعض أجزائه أو شرائطه و لا انحصار لها بباب الصلاة، كما بيّنا وجهه تفصيلا فى رسالتنا التى حرّرناها فى قاعدة التجاوز و الفراغ.

فنقول: بأن الشك إذا كان فى أثناء واحد من التيمم أو الغسل فى اتيان بعض أجزائهما أو شرائطهما و عدمه فلا يعتنى بالشك لكون المورد مورد قاعدة التجاوز.

و ما قيل من وجوب الاعتناء فيهما من باب كون الغسل مثل الوضوء فى كونه مطهّرا غاية الأمر الوضوء مطهّر للحدث الاصغر، و الغسل مطهّر للحدث الأكبر، و التيمم بدلهما فحكمه حكمهما، فكما يجب الاتيان بالمشكوك من الأجزاء و الشرائط إذا كان الشك فى أثنائه كذلك فى الغسل و التيمم.

ففيه أن هذا أشبه شيء بالقياس فلا وجه للتعدى من الوضوء بهما.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۰۴

نعم الأحوط استحبابا فيهما الاعادة و اتيان المشكوك فيما لم تفت الموالاة و إعادتها فيما فاتت الموالاة من باب دعوى الشهرة الفتوائية على إلحاقهما به فى هذا الحكم، و إن كان قيام الشهرة عليه مورد الاشكال كما حكى عن صاحب الجواهر رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۴۸: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنّه مسح على الحائل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۸: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنّه مسح على الحائل، أو مسح فى موضع الغسل، أو غسل فى موضع المسح، و لكن شك فى أنّه هل كان هناك مسوّغ لذلك من جبيرة، أو ضرورة، أو تقية أولا، بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعى، الظاهر الصحة حملا للفعل على الصحة لقاعدة الفراغ أو غيرها، و كذا لو علم أنّه مسح بالماء الجديد و لم يعلم أنّه من جهة وجود المسوّغ أولا، و الأحوط الاعادة فى الجميع.

(۱)

أقول: منشأ الاشكال هو أن مفاد أدلة قاعدة الفراغ هل مختص بمن يعلم ما هو وظيفته و يشك فى صحة ما هو الموظف و عدمها، مثلا يعلم أن وظيفته مسح الرأس، لكن بعد الفراغ عن الوضوء يشك فى صحة الوضوء و عدمها من جهة شكه فى أنّه مسح رأسه أم لا، ففى هذه الصورة تجرى قاعدة الفراغ بلا إشكال.

أو يعمّ هذه الصورة و من إذا يعلم بما عمله، لكن يشك فى أن ما فعله كان وظيفته أم لا، مثلا يعلم أنّه مسح على الحائل، أو مسح فى

موضع الغسل، أو غسل فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۵

موضع المسح، و لکن یشک فی أنّه هل کان مسوّغ لما عمله من جبیرة أو ضرورة أو تقیة حتی کان وضوئه صحیحا، أو لم یکن له مسوّغ حتی یکون وضوئه باطلا، فتجری قاعدة الفراغ فی هذه الصورة أم لا.

و بعبارة اخری کما انّه فی الصورة الاولی بعد علمه بالوظیفة یحتمل أن الذهول و الغفلة صار سببا لعدم العمل بوظیفته فصار الوضوء باطلا، فببرکة قاعدة الفراغ یحکم بصحته، کذلک تشمل القاعدة ما إذا کان یحتمل أن الغفلة و الذهول صارا سببا للعمل بما عمل علی خلاف الوظیفة، أو أنّه کانه حین العمل أذکر، فما عمل به کان هو وظیفته فقد عمل علی طبق وظیفته مثل بعض الأمثلة المذکورة فی المتن، فهل یحکم بصحته الوضوء بمقتضی قاعدة الفراغ أم لا؟

لا یبعد کون الظاهر من أخبار الباب هو الأوّل، بمعنی أن موردها ما لم یعلم بأنه أتی بما لا بدّ أن یؤتی به أو لم یأت به أصلا من باب عروض الغفلة.

و أمّا إذا یعلم بأنه أتی به، و لکن لا یدری أن اتیانه کان من باب کونه حین العمل وظیفته فأتی به، أو لم یکن وظیفته، بل أتی به بغفلة علی خلاف الوظیفة، فلا یشمله أخبار الباب، و لهذا الأحوط بل الأقوی الإعادة فی هذه الصورة.

***

[مسئلة ۴۹: إذا تیقّن أنّه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۹: إذا تیقّن أنّه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله، و لکن شک فی أنّه أتمّه علی الوجه الصحیح أولا، بل عدل عنه اختیارا أو اضطرارا، الظاهر عدم جریان قاعدة الفراغ فیجب الاتیان به، لأنّ مورد القاعدة ما إذا علم کونه بانیا علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۶

إتمام العمل و عازما علیه إلّا أنّه شاک فی اتیان الجزء الفلانی أم لا، و فی المفروض لا یعلم ذلک، و بعبارة اخری مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسیان لا احتمال العدول عن القصد.

(۱)

أقول: منشأه کما أشار إلیه رحمه اللّه فی المتن هو أن مورد قاعدة الفراغ ما إذا کان الشخص بانیا علی إتیان العمل علی الوجه المعتبر و عازما علیه، و یکون منشأ احتمال الترک عروض الغفلة و النسیان.

و أمّا إذا کان منشأ احتمال الترک هو العمد من باب طرو الاضطرار أو اختیارا فلا تشمله القاعدة فیجب الاعادة.

***

[مسئلة ۵۰: إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۰: إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء، أو فی الاثناء وجب الفحص حتی یحصل الیقین أو الظن بعدمه إن لم

یکن مسبوقا بالوجود، و إلّا وجب تحصیل الیقین و لا یکفی الظن، و إن شکّ بعد الفراغ فی أنّه کان موجود أم لا بنی علی عدمه و یصح وضوئه، و کذا إذا تیقن أنّه کان موجودا و شک فی أنّه أزاله، أو أوصل الماء تحته أم لا، نعم فی الحاجب الذی قد یصل الماء تحته و قد لا- یصل إذا علم أنّه لم یکن ملتفتا إلیه حین الغسل و لکن شک فی أنّه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، یشکل جریان قاعدة الفراغ فیه، فلا یترک الاحتیاط بالاعادة،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۷

و کذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشکوک حجبه و شک فی کونه موجودا حال الوضوء أو طرأ بعده فأنه یبنی علی الصحة، إلّا إذا علم أنه فی حال الوضوء لم یکن ملتفتا إلیه فإنّ الأحوط بل الأقوی الاعادة حینئذ.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه،

و قد مضی بعض الکلام فیه فی المسألة التاسعة من المسائل المتعلقة بأفعال الوضوء، و نقول هنا أیضا إن شاء اللّه.

إذا شک فی وجود الحاجب یجب الفحص حتی یحصل الیقین، أو الاطمینان بعدمه أو الظن المعتبر.

أمّا وجه وجوب الفحص فلأنّه بعد اشتغال الیقینی بالغسل و المسح فی الوضوء علی البشرة، أو ما بحکمها مثل ظاهر اللحیة فیجب علیه تحصیل البراءة الیقینیة، و لا تحصل إلّا بالفحص.

و وجه وجوب الفحص إلی حصول الیقین فلوجوب حصول الیقین بالبراءة.

و وجه کفایة الاطمینان لأنّه بحکم الیقین.

و وجه کفایة الظن المعتبر فلانه یقوم بدلیل اعتباره مقام العلم.

و أمّا ما قیل من عدم وجوب الفحص مع الشک فی وجود الحاجب و عدمه، إما للسیرة و إمّا للخبر الوارد فی الحیض، فقد بینا جوابهما فی المسألة التاسعة من أفعال الوضوء فراجع.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۸

و لا یکتفی مطلق الظن فی عدم وجود الحاجب و إن کان ظاهر کلام المؤلف رحمه اللّه کفایته لعدم اعتبار مطلق الظن.

و لا- فرق فیما قلنا من وجوب الفحص عن الحاجب حتی حصل الیقین أو الاطمینان أو الظن المعتبر بعدمه بین أن یکون الحاجب مسبوقا بالوجود و بین عدم کونه مسبوق الوجود و إن فصّل المؤلف رحمه اللّه من کفایة مطلق الظن فی الثانی و عدمه فی الأوّل، و وجهه بنظره وجود السیرة علی کفایة مطلق الظن فی الثانی لا الأوّل.

و لکن قد عرفت فی المسألة التاسعة من المسائل المتعلقة بأفعال الوضوء أن السیرة إن کانت ففی مورد اطمینان بعدم الحاجب لا مطلقا حتی فیما لا یحصل الاطمینان بعدمه، فیجب الفحص فی کل من الصورتین حتی یحصل العلم أو الاطمینان أو الظن المعتبر علی عدمه.

المسألة الثانیة: إذا شک بعد الفراغ من الوضوء فی وجود الحاجب حال الوضوء و عدمه

لا یعتنی بالشک، و یبنی علی عدمه لقاعدة الفراغ، لأنّه یشک فی الحقیقة فی ترک الجزء و عدمه أو فی الصحة و عدمها، فتجری قاعدة الفراغ.

المسألة الثالثة: إذا کان متیقنا فی وجود الحاجب سابقا

و لکن بعد الفراغ من الوضوء یشک فی أنّه أزاله أو أوصل الماء تحت أم لا لا یعتنی بالشک و یبنی علی الصحة لقاعدة الفراغ.

المسألة الرابعة: ما إذا کان الحاجب مما قد یصل الماء تحته

و قد لا ـ یصل تحته و یعلم أنّه لم یکن ملتفتا إلیه حین الغسل لکن شک فی أنّه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، فهل لا یعتنی بالشک أو یعتنی به وجهان:

و وجه عدم الاعتناء شمول قاعدة الفراغ للمورد لاطلاق دلیلها.

وجه الاعتناء بالشک أن مقتضی العلة المذکورة فی بعض روایات الباب کون الحکم بالصحة من باب أذکریة الشخص حین العمل، و فی المقام یعلم بعدم کونه متذکرا لعلمه بعدم التفاته إلی المشکوک حین العمل.

أقول: قد بیّنا فی رسالتنا فی قاعدة التجاوز و الفراغ فی الفراغ الثالث أنّه بناء علی کون قاعدة الفراغ قاعدة مستقلة عقلائیة

أوّلا بناء العقلاء فی مورد یکون الشخص عالما بکیفیة عمل و یرید إتیانه و لا یترکه بالنحو المطلوب إلّا من باب النسیان و الغفلة، و لا یکون بنائهم علی الصحة فیما یعلم بما عمله، و لکن یشک فی أنّه بما عمله حصل ما هو المطلوب من باب الاتفاق أولا.

و ثانیا علی فرض تحقق بناء العقلاء فی المورد أیضا بعد ما ردع الشارع عن طریقتهم بقوله علیه السلام (لأنّه حین ما یتوضأ أذکر منه حین یشک) أو یستفاد من مجموع أخبار الباب أن مصب القاعدة هو ما کان منشأ الترک علی فرض ترکه هو الذهول و الغفلة.

و أمّا بناء علی عدم کونها قاعدة عقلائیة، و کونها قاعدة مستفادة من الأخبار سواء کانت هی و قاعدة التجاوز قاعدة واحدة، أو کانتا قاعدتین مستقلتین.

فنقول: أولا مقتضی ما فی روایة بکیر بن أعین من قوله علیه السلام (هو حین ما یتوضأ أذکر منه حین یشک) کون علة عدم الاعتناء بالشک أذکریة الشخص و عدم غفلته حین العمل و أمّا إذا کان ملتفتا حال العمل لکن لا یدری حصول المطلوب اتفاقا بما عمله أولا فخارج عن موضوع العلة المذکورة.

و ثانیا أن ظاهر أخبار الباب مع قطع النظر عن العلة المذکورة کما قلنا هو کون مورد القاعدة صورة کون الترک علی الفرض من باب الذهول و الغفلة.

و أمّا ما إذا کان عالما بما عمله و لکن شکه یکون مع باب انّه هل تحقق اتیان الجزء أو الشرط فیما فعله اتفاقا أم لا، فلا یکون مورد القاعدة، فافهم فإن اشکل فی حجیّة روایة بکیر بن أعین لضعف سندها من باب کونها مضمرة یکفی ما قلنا لعدم شمول القاعدة للمورد.

المسألة الخامسة: إذا علم بوجود الحاجب المعلوم

أو المشکوک حجبه و شک فی کونه موجودا حال الوضوء أو طرأ بعده فله صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا احتمل التفاته به حال الوضوء، و أنّه لو ترکه لا ـ یکون إلّا من باب الغفلة، فالوضوء محکوم بالصحة لقاعدة الفراغ.

الصورة الثانیة: ما إذا یعلم أنّه لا یکون ملتفتا به حال الوضوء فالأقوی عدم جریان قاعدة الفراغ للعلة المذکورة فی روایة بکیر من أعین (هو حین ما یتوضأ أذکر) و الاشکال بضعف سندها بالاضمار مندفع بانجبارها بعمل الأصحاب.

و أمّا لما قلنا من أن ظاهر أخبار الباب کون مورد قاعدة الفراغ ما کان بانیا علی اتیان المرکب المأمور به علی النحو الموظّف و لا

یکون سبب الترک إلّا الغفلهٔ و الذهول، و لو لا ـ الغفلهٔ و الذهول یأتی به علی وجهه، لا ـ ما إذا کان عالما بما فعله و أنه لو اتی بالمشکوک أتی به قهرا و اتفاقا، فمن یعلم بعدم التفاته حین العمل فلیس ترکه مستندا إلی الغفلهٔ، بل یستند إلی عدم الالتفات فلا یشمله أخبار الباب.

و أمّا ما قال بعض «۱» الشراح فی وجه شمول قاعدهٔ الفراغ لصورهٔ العلم بعدم الالتفات حال العمل، کما قال به فی المسألهٔ الحادیهٔ عشرهٔ من فصل الماء المشکوک و بیّنا الاشکال فیه، بأن مقتضی ما رواه الحسین بن أبی العلاء (قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت، قال: حوّله من مکانه، و قال: فی الوضوء تدره

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۵۲۵.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۱

فإن نسیت حتی تقوم فی الصلاهٔ فلا آمرک أن تعید الصلاهٔ) «۱» هو عدم وجوب اعادهٔ الصلاهٔ و هو مفاد قاعدهٔ الفراغ مع أنّ موردها العلم بعدم التفاته حین العمل.

ففیه أوّلا ـ أن موردها نسیان تحویل الخاتم و إدارته فیکون قوله علیه السلام بعدم الأمر باعادهٔ الصلاهٔ من باب أنّه ترک وصول الماء تحت الخاتم نسیانا من باب عدم تحویله أو إدارته، فعدم وجوب الاعادهٔ کان لأجل نسیانه.

و بعبارهٔ اخری عدم کون وصول الماء جزءا حال النسیان، و هذا الاحتمال و إن کان بعیدا من باب کون شرطیهٔ الطّهارهٔ الحدثیهٔ مطلقهٔ، لکن یمکن کون جزئیهٔ وصول الماء بالبشرهٔ الواقعهٔ تحت الخاتم جزءا ذکریا، فلا یکون جزءا حال النسیان، فیکون الوضوء و الغسل مع فقد هذا الجزء نسیانا صحیحین، فیصحان مع ترکه نسیانا، و بعد عدم جزئیته حال النسیان حصلت الطّهارهٔ، فالصلاهٔ واجدهٔ للطهارهٔ فلا یجب إعادتها.

و حیث إنّ الالتزام بکون جزئیهٔ وصول الماء بالبشرهٔ مطلقا، و ما فی تحت الخاتم ذکریا مشکل لا بد إمّا من حملها علی غیر ذلک او ترک العمل بها.

و ثانیا علی فرض کون عدم وجوب الاعادهٔ من باب عدم الاعتناء بالشک الحاصل له من عدم إدارهٔ الخاتم و تحویله من وصول الماء إلی البشرهٔ الواقعهٔ تحت الخاتم أم لا، لأنّه یحتمل وصول الماء بها اتفاقا فقال علیه السلام: لا یعتنی بهذا الشک.

فنقول: إنّ الأمر یدور بین أن یقال: بأنه علی فرض کون ما بقی من أخبار قاعدهٔ الفراغ مطلقا یشمل حتی صورهٔ علمه بعدم الالتفات حال العمل، لکن بعد دلالهٔ هذه الروایهٔ علی عدم الاعتناء بالشک بعد الفراغ فیما لا یکون ملتفتا حال

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۴۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۲

العمل نقول: بشمول القاعدهٔ لهذا المورد، و لا فرق بین الوضوء و الغسل و بین غیرهما، فالنتیجهٔ حجیهٔ القاعدهٔ حتی فی صورهٔ العلم بعدم الالتفات حین العمل.

و بین أن یقال: بأنه نقتصر فی هذا الحکم بخصوص المورد فنقول:

بحجیهٔ القاعدهٔ فی غیر باب الوضوء و الغسل فی خصوص ما یحتمل الالتفات حال العمل، و حجیتها فی خصوص باب الوضوء و الغسل حتی فیما یکون عالما بعدم التفاته حال العمل لکون روایهٔ الحسین المذکورهٔ واردهٔ فی خصوص الوضوء و الغسل.

و إن کان الاحتمال الثانی لا یساعد مع کون قاعدهٔ الفراغ قاعدهٔ عقلائیهٔ کما اعترف به هذا القائل، بل یساعد مع الاحتمال الأوّل، و هو کون هذا الحکم أعنی:

شمولها لهذا المورد فی کل باب لا فی خصوص الوضوء و الغسل.

و علی کل حال نقول: بأنه علی هذا تکون هذه الروایة بظاهرها معارضة مع روایة بکیر، لأنّ مقتضـی العلة المذکورة فی روایة بکیر بن أعین هو الصحة فیما یحتمل تذکره حال العمل، و مقتضی روایة الحسین هو الصحة حتی فی مورد یعلم عدم تذکره حال العمل.

فإن أمکن الجمع بینهما نقول به، و إلّا لا بدّ من معاملة الخبرین المتعارضین بینهما.

و فی مقام الجمع نقول: ما یأتی بالنظر و لا یبعد هو أن یقال: إن الحکم بصحة الصلاة و عدم وجوب الاعادة فی روایة الحسین بن أبی العلاء لأنّ الأمر بتحویل الخاتم أو إدارته فی مقام الغسل و الوضوء یکون لأجل وصول الماء تحته، فیکون أمرا إرشادیّا لارشاده بهـذه الکیفیة باطاعة امر المولی المتعلق بغسل البشرة حتی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۳

یحصل له الیقین باطاعته.

و أمّا قوله علیه السلام (فإن نسیت حتی تقوم فی الصلاة فلا آمرک ان تعید الصلاة) یکون من باب أنّه مع الحرکات الحاصلة فی ضمن الغسل من ناحیة آلة الغسل، و هی الید و نفس المغسول، یصل الماء تحت الخاتم، و لهذا لا یأمره بالاعادة.

فالأمر بالتحویل و الادارة یکون أمرا احتیاطیا عقلائیا لحفظ ما هو الواجب علیه من غسل البشرة، و عدم وجوب الأمر بالاعادة یکون من باب حصول الواجب، و لو کان بدون التحویل و الادارة، کما فی غالب الخواتم الغیر الطبیعة لم یمنع من وصول الماء بالبشرة، فلا منافاة بین الأمر بهما و بین عدم وجوب الاعادة.

و بعد حمل روایة الحسین علی ما قلنا یرفع التعارض لأنّ مفادها لیس أمرا یغایر مع روایة بکیر حیث إن الحکم بالصحة فی مورد العلم بعدم الالتفات فی روایة الحسین یکون من باب حصول الغسل لا ـ من باب قاعدة الفراغ، فتکون النتیجة حجیة قاعدة الفراغ فی خصوص ما کان یحتمل تذکره حال العمل کما هو مقتضی العلة المذکورة فی روایة بکیر، بل سایر الروایات أیضا، لأنّ سایر الروایات کما قلنا ظاهرها هو صورة احتمال تذکر الشخص حال العمل.

و ثالثا لان المحتمل فی روایة الحسین احتمال آخر و هو أن یکون السؤال عن حکم الخاتم حال الوضوء و الغسل فی نفسه، لیکون الامر بالتحوّل أو إدارته محمولا علی الاستحباب کما أفتی به بعض الاصحاب و جعلوه من المستحبات، لا أن یکون الامر بالإعادة مع فرض شکه فی وصول الماء تحته و عدمه فالمراد، و اللّه اعلم، أنه سئل عن الخاتم نفسه فأمر بادارته و تحوّله فی صورة نسیانهما اما من باب تخیّله أنّ الامر یقتضی الوجوب، فقوله بعدم الإعادة کاشف عن عدم وجوبهما، و إمّا من باب أنّه و إن فهم استحبابهما، لکن سئل عن صورة النسیان فاجاب بعدم لزوم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۴

الإعادة، فافهم.

***

[مسئلة ۵۱: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۱: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شک فی أنّ الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده، ینبی علی الصحة لقاعدة الفراغ، إلّا إذا علم عدم الالتفات إلیه حین الوضوء فالأحوط الاعادة حینئذ.

(۱)

أقول: أما وجه صحة الوضوء و جریان قاعدة الفراغ فیما إذا علم بوجود المانع و علم زمان حدوثه و شک فی أن الوضوء کان قبل حدوث المانع أو بعده مع احتمال تذکره حال العمل فلکونه المتیقن من مورد قاعدة الفراغ.

و لا حاجة مع قاعدة الفراغ إلی استصحاب عدم وجود المانع إلی ما بعد الوضوء لحکومتها علیه، مضافا إلی کون الاستصحاب مثبتا، فلا یثبت کون الوضوء بلا مانع.

و بعبارة اخری لا ـ یثبت کون الغسل أو المسح واقعا علی البشرة و أنه لا ـ وجه للتمسک باستصحاب عدم تحقق الوضوء إلی زمان حدوث المانع لعدم جریان الاستصحاب فی مجهول التاریخ أولا و کونه مثبتا ثانیا، لأنّه لا یثبت به کون الوضوء مع المانع، فالمرجع فی حدّ ذاته یکون قاعدة الاشتغال، لکن بعد جریان قاعدة الفراغ یؤخذ بها و تکون حاکمة علی قاعدة الاشتغال.

و أمّا الصورة بحالها مع فرض علمه بعدم الالتفات إلیه حال الوضوء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۵

فلا تجری قاعدة الفراغ علی الأحوط بل الأقوی لما قلنا فی البعض المسائل المذکورة فی المسألة السابقة من عدم جریان قاعدة الفراغ علی الأقوی فی صورة علمه بعدم الالتفات حال العمل.

***

[مسأله ۵۲: إذا کان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۵۲: إذا کان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ و شک بعده فی أنّه طهّره ثم توضأ أم لا بنی علی بقاء النجاسة فیجب غسله لما یأتی من الأعمال، أمّا وضوئه فمحکوم بالصحة عملا بقاعدة الفراغ إلّا مع علمه بعدم التفاته حین الوضوء إلی الطّهارة و النجاسة، و کذا لو کان عالما بنجاسة الماء الذی توضأ منه سابقا علی الوضوء و یشک فی أنّه طهّره بالاتصال بالکر أو بالمطر أم لا، فإنّ وضوئه محکوم بالصحة و الماء محکوم بالنجاسة، و یجب علیه غسل کل ما لاقاه، و کذا فی الفرض الأوّل یجب غسل جمیع ما وصل إلیه الماء حین الوضوء أو لاقی محل الوضوء مع الرطوبة.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: ما إذا کان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ

اشارة

و شک بعده فی أنّه طهّره ثم توضأ أم لا فالکلام فیه فی موردین:

المورد الأوّل: هل یبنی علی بقاء نجاسة محل وضوئه

فیجب غسله لما یأتی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۶

من الأعمال المشروطة بطهارته أم لا؟

أقول: الالتزام بنجاسة محل الوضوء و وجوب غسله و عدمه مبنی علی القول بامارية قاعدة الفراغ أو كونها من الأصول المحرزة المطلقة و عدمها، فإن قلنا بكونها من الأمارات و الاصول المحرزة المطلقة، فبعد جريان قاعدة الفراغ فی الصلاة يكون لازمه عدم محكومية محال الوضوء بالنجاسة و عدم وجوب غسلها.

و إن قلنا بعدم كونها من الامارات و لا من الأصول المحرزة المطلقة فلا يثبت لوازمها العقلية و العادية بها، فيحكم بنجاسة محالها سواء نقول بكونها من الاصول المحرزة الحيثية، فيحرز بها الحيث الذی شك فيه فقط، أو قلنا بكونها من الأصول الغير المحرزة بمقتضی استصحاب النجاسة فيجب غسلها للأعمال المتوقفة علی طهارتها.

و نحن و إن قوّينا فی رسالتنا فی قاعدة التجاوز و الفراغ أماريّة قاعدة الفراغ فلا بدّ من القول بمحكومية محال الوضوء بالطهارة، و لكن مع ذلك نقول: بأن الاحتياط الواجب غسلها، فالوظيفة فی مقام العمل هو الاحتياط.

المورد الثانی: فی صحة وضوئه فی الفرض و عدمه

فنقول بعونه تعالی: إن الوضوء محكوم بالصحة لقاعدة الفراغ، فإنه مع كون المتوضی عالما بالوظيفة، و كان بنائه إتيان الوضوء بالنحو الموظف، و من جملة الوظيفة كون محل الوضوء طاهرا مع احتمال تذكره حال الوضوء، فلو ترك تحصيل طهارة محل الوضوء فرضا فلا يكون تركه إلّا من باب الذهول و الغفلة، فيكون المورد مورد قاعدة الفراغ، و ببركتها يحكم بصحة الوضوء.

نعم لو علم بعدم التفاته حين الوضوء لا تجری قاعدة الفراغ، فيجب عليه إعادة الوضوء لما قلنا فی المسألة الرابعة و الخامسة من المسألة ۵۰ من عدم شمول

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۷

أدلتها لهذا المورد.

المسألة الثانية: ما إذا كان عالما بنجاسة الماء الذی توضأ منه

سابقا علی الوضوء، و يشك فی أنّه طهّره بالاتصال بالكر، أو بالمطر أم لا فإن وضوئه محكوم بالصحة إلّا فيما يعلم بعدم التفاته حين الوضوء.

و الماء محكوم بالنجاسة.

لعين ما قلنا فی المسألة الاولی من أن الوضوء محكوم بالصحة لقاعدة الفراغ مع احتمال التفاته حين الوضوء.

و عدم محكوميته بالصحة لعدم جريان قاعدة الفراغ فيما يعلم بعدم التفاته حال الوضوء.

و الماء محكوم بالنجاسة لاستصحاب النجاسة.

نعم لو قلنا بأن لسان قاعدة الفراغ لسان الامارة يحكم الماء بالطهارة لانّه يثبت بقاعدة الفراغ لوازمها و حيث أنّه لا يبعد ذلك قلنا إنّ الأحوط وجوبا الحكم بنجاسة الماء.

المسألة الثالثة: بعد فرض محكومية محل الوضوء بالنجاسة فی المسألة الاولی،

يجب غسل جميع ما وصل إليه الماء حين الوضوء، أو لاقی محل التوضؤ مع الرطوبة.

و فی المسألة الثانية يجب عليه غسل كلّ ما لاقاه الماء المحكوم بالنجاسة، لأنّ أثر نجاسة البدن و الماء شرعا نجاسة كلّ ما لاقاه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۸

[مسئلة ۵۳: إذا شک بعد الصلاة فی الوضوء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۳: إذا شک بعد الصلاة فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحتها، لکنه محکوم ببقاء حدثه فیجب علیه الوضوء للصلوات الآتیة، و لو کان الشک فی أثناء الصلاة وجب الاستیناف بعد الوضوء، و الأحوط الاتمام مع تلک الحالة ثم الاعادة بعد الوضوء.
(۱)

[احتمالات المسألة و وجهها]

اشارة

أقول: أما إذا شک بعد الفراغ من الصلاة فی أنّه هل کان مع الوضوء فصلاته وقعت مع الطّهارة، أو بلا وضوء فصلاته وقعت بلا طهارة، تجری قاعدة الفراغ بالنسبة إلی الصلاة و یحکم بصحتها ببرکتها.

و أمّا الوضوء المشکوک إتیانه فلا مجال لجریان قاعدة الفراغ فیه لأنّ اصل وجوده مشکوک، و أمّا الحکم بوجوده ببرکة قاعدة الفراغ الجاریة فی الصلاة فهو مبنی علی القول بأماریة قاعدة الفراغ حتی یثبت بها لوازمها، أو کونها من الأصول المحرزة المطلقة.

و أمّا علی القول بکونها من الأصول و إن کانت من الأصول المحرزة الحیثیة فلا یثبت بها إلّا الحیث الذی وقع الشک من جهته، و نحن نقول: بأن الأحوط وجوبا إعادة الوضوء و کونه محکوما بالحدث، و لا نفتی به للعدم بعد کونها من الأمارات کما اشرنا به فی المسألة ۵۲.

و أمّا إن شک فی الوضوء حال الصلاة فهل یجب علیه أن یتوضأ ثم یستأنف الصلاة، أو یجب إتمام الصلاة و عدم وجوب استیناف الصلاة بعد إتمامها بعد استیناف الوضوء، لکن لا یصح الاتیان بعد الصلاة بما یشترط فیه الوضوء، بل یجب استیناف الوضوء له.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۹

أو تجری قاعدة الفراغ فیجب إتمام الصلاة و لا یجب استینافها بل یصح الاتیان بعدها بکل ما یشترط فیه الوضوء احتمالات بل أقوال.

وجه الاحتمال الأوّل:

کون قاعدة التجاوز أصلا و لم تکن من الأصول المحرزة، أو و إن کانت من الأصول المحرزة تکون محرزیته محرزیة حیثیة، بمعنی الحیث الذی یکون شرطا للصلاة.

و فی المقام نقول: أمّا وجوب الوضوء لما یجب فیه الوضوء فلکون محرزیة القاعدة حیثیة، فتفید لخصوص الصلاة لا لغیرها، و امّا وجوب اعادة الوضوء و استیناف هذه الصلاة فلأن الوضوء لیس له محل شرعی تجاوز عنه من باب عدم کون محلّه الشرعی قبل الصلاة، بل بعد ما یری العقل اشتراط الوضوء فی الصلاة یحکم باتیانه قبل الصلاة.

وجه الاحتمال الثانی:

شمول قاعدة التجاوز للمورد من باب دعوى أن محل الوضوء شرعا قبل الصلاة و بدخوله فى الصلاة تجاوز عنه، و حيث إنّه تجاوز عنه و هى من الأصول المحرزة الحيثية، أعنى: من الحيث المربوط بالصلاة فيحرز بها الطّهارة لخصوص الصلاة، فيجب اتمام الصلاة و لا يجب استينافها، لكن يجب الوضوء لكل ما يأتى بعد ذلك مما اعتبر فيه الوضوء لأنّها مع كونها من الأصول المحرزة لا يحرز بها إلّا الوضوء من حيث شرط الصلاة لا الوضوء مطلقا و لو لغير الصلاة.

وجه الاحتمال الثالث:

هو أن قاعدة التجاوز و الفراغ إمّا من الامارات فيثبت بها لوازمها العقلية و العادية، و إمّا من الأصول المحرزة المطلقة فيثبت بها تحقق الجزء و الشرط مطلقا حتى بالنسبة إلى غير الصلاة.

فيقال: أما كون المورد مورد قاعدة التجاوز فلأنّ الشك فى الوضوء و إن كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۰

فى أثناء الصلاة، لكن حيث تجاوز عن محلّه الشرعى، و هو قبل الصلاة، فتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة إلى ما مضى من الصلاة، و بعد جريانها يثبت بها و يحرز بها الشرط و هو الوضوء مطلقا، نظير استصحاب الطّهارة مع الشك فى حدوث الحدث، فكما يكتفى بهذه الطّهارة المحرزة بالاستصحاب للصلاة يكتفى بها لكل ما هو مشروط بها من الاعمال، فعلى هذا يجب إتمام الصلاة و لا يجب استينافها و لا يجب الوضوء لكل عمل يشترط بالوضوء، بل يكتفى بهذه الطّهارة المحرزة من جريان قاعدة التجاوز فى ما مضى من الصلاة.

[بيان امور]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: إن الشك حيث يكون فى مورد الكلام فى الاثناء لا يكون مورد قاعدة الفراغ مسلّما لعدم كون الشك بعد الفراغ سواء كانت هى و قاعدة التجاوز قاعدتين مستقلتين أو قاعدة واحدة، بل إن كان موردا لاحدى القاعدتين فهى قاعدة التجاوز.

فما هو الحق فى المقام يظهر بعد فهم امور يكون الحكم باحدى الاحتمالات الثلاثة المتقدمة موقوفا بفهمها.

الأمر الأوّل: حيث إن مورد قاعدة التجاوز هو التجاوز عن المشكوك

بالبيان الذى بيناه فى رسالتنا فى قاعدة الفراغ و التجاوز، فلا بد أو لا من فهم أنّ التجاوز تحقق فى المورد أم لا، فان قلنا ان معنى التجاوز هو التجاوز عن المحل من الشى، و قلنا بأن محل الشرعى من الوضوء هو قبل الصلاة، فقد حصل التجاوز عن الشرط المشكوك، و أمّا إن لم نقل بذلك بل قلنا إن الشرط هو الطهارة و هى محلها حال الصلاة، أو ان الشرط و ان كان محصّلِه و هو الغسلتان و المسحتان لكن ليس قبل الصلاة محلهما الشرعى، بل محلهما العقلى فلم يتحقق التجاوز، و حيث انا فى رسالتنا اخترنا الاول نقول بتحقق التجاوز.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۱

الأمر الثانى: بعد فرض كون المورد مورد قاعدة التجاوز

من حيث التجاوز عن المشكوك نقول: فعلى هذا بعد كون الشك فى الوضوء فى أثناء الصلاة و تجرى قاعدة التجاوز فى كل جزء و

شرط من الصلاة تجاوز عنه، فبالنسبة إلی ما مضی من الصلاة و إن کانت قاعدة التجاوز جاریة و مقتضاها صحة ما مضی من الصلاة. لکن الکلام فیما بقی من الصلاة، فإن قلنا بکون قاعدة التجاوز أمارة و اصلا محرزا مطلقا للصلاة و غیرها، أو قلنا بکونها أصلا محرزا حیثیا أعنی: یثبت الشرط و هو الوضوء من حیث الصلاة فلا إشکال فی صحة الصلاة و وجوب إتمامها و عدم وجوب استینافها.

و کذا لو قلنا بکون قاعدة التجاوز أصلا من الأصول الغیر المحرزة حتی لیست محرزة حیثیة نظیر أصالة البراءة، فلا یجب استیناف الصلاة بعد استیناف الوضوء فوجوب إتمام الصلاة و عدم وجوب استینافها لیس مبنیا علی کون القاعدة أمارة أو أصلا من الأصول المحرزة و إن کانت حیثیة، بل یبنی علی صدق التجاوز و عدمه.

و نحن قد بیّنا فی رسالتنا فی القاعدة أن القاعدة علی فرض کونها من الأصول فالأقوی کونها من الأصول المحرزة الحیثیة، فنقول بوجوب إتمام الصلاة و عدم وجوب استینافها.

الأمر الثالث: أن فی قاعدة التجاوز و الفراغ کلاما

فی أنهما هل تکونان من الامارات أو من الأصول و بناء علی کونهما من الاصول هل من الاصول المحرزة أو من الأصول الغیر المحرزة؟

و بناء علی کونهما من الأصول المحرزة هل من الأصول المحرزة المطلقة، بمعنی أن مفاد دلیلهما هو الحکم باحراز الشرط أو الجزء مطلقا حتی لغیر ما تجاوز عنه فی

عمله، أو من الأصول المحرزة الحیثیة، بمعنی أنّه یحکم بمقتضاهما علی وقوع المشکوک فی خصوص ما تجاوز عنه.

فإن قلنا بکونهما من الامارات أو من الأصول المحرزة المطلقة، فنقول: کما یجب إتمام ما بیده من الصلاة فی مفروض المسألة و عدم وجوب استیناف هذه الصلاة بعد استیناف الوضوء، نقول: بعدم وجوب الوضوء لکل عمل مشروط بالوضوء غیر الصلاة.

و أمّا لو قلنا بکونهما من الأصول المحرزة الحیثیة أو عدم کونهما من الأصول المحرزة رأسا یجب الوضوء لکل عمل مشروط به غیر الصلاة.

فتلخص من کل ذلک أنّ مبنی القول باحتمال الاول و هو وجوب استیناف ما بیده من الصلاة بعد استیناف الوضوء هو إما القول بعدم کون المورد مورد قاعدة التجاوز لعدم التجاوز عن المشکوک بعدم کون محل الوضوء محلّه الشرعی قبل الصلاة، أو لبعض ما قال به بعض «۱» شراح العروة و إن کان محلّه الشرعی قبل صلاة.

و مبنی الاحتمال الثانی هو أنه بعد ما تحقق التجاوز إن لم تکن قاعدة التجاوز من الأصول المحرزة حتی من الأصول المحرزة الحیثیة، لکن ما مضی من الصلاة قد صحت و تصح ما بقی منها و لا یجب استینافها، لأنّه بعد صدق التجاوز عن الشرط و هو الوضوء فهو واجد الشرط بمقتضی القاعدة.

و إمّا من باب أنّها من الأصول المحرزة الحیثیة أو المطلقة، و إمّا من باب انها من الامارات، فعلی کل حال یجب اتمام الصلاة علی هذا و لا یجب استینافها.

و مبنی القول و الاحتمال الثالث هو إما القول بأماریة قاعدة التجاوز أو القول

---

(۱) العلامة الآملی قدس سره. مصباح الهدی، ج ۳، ص ۵۴۰.

بکونها من الأصول المحرزة المطلقة.

و نحن و إن قوّينـا فى رسالتنـا أنها من الامارات لكن نقول فى مقام العمل بأن الأحوط وجوبا هو استيناف الوضوء لكل عمل مشروط بالوضوء غير الصلاة التى بيده.

كمـا أنّه و إن كـان الأقوى وجوب إتمـام الصـلاة و عـدم وجوب استينافهـا بعـد الصـلاة، لكن للجمع بين المحتملات نقول: الأحوط استحبابا اتمام الصلاة التى بيـده و قد شك فى أنّه مع الوضوء أم لا ثم استيناف الوضوء و استيناف الصـلاة أيضا الحمد للّه و الصـلاة على رسوله و آله.

***

[مسئلة ۵۴: إذا تيقّن بعد الوضوء أنّه ترک منه جزءا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۴: إذا تيقّن بعـد الوضوء أنّه ترک منه جزءا أو شـرطا، أو أوجـد مانعـا، ثم تبـدّل يقينه بالشک يبنى على الصحة عملا بقاعـدة الفراغ، و لا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدّله بالشک و لو تيقّن بالصحة ثمّ شک فيها فأولى بجريان القاعدة.

(۱)

أقول: لعـدم فرق فى شـمول قاعـدة الفراغ للشک بعد الفراغ بين ما كان (قبل) طرو الشک بعد الفراغ غافلا عن الصـحة، و بين ما كان متيقنا بعد (الصلاة) بالبطلان ثم طرأ الشک.

لأنّ كلما كان الشک فى الصـحة من أجل ترک جزء أو شرط أو فعل مانع، و لم يكن منشأ الشک إلّا عروض الغفلة و النسيان، فترک الجزء أو الشرط أو ايجاد المانع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۴

على فرض تركه أو فعله من باب الغفلة و النسيان يكون مورد القاعدة بلا فرق بين الصورتين.

كمـا أنّه لو تيقن الصـحة بعـد الفراغ ثم طرأ الشک يشـمله قاعـدة الفراغ، بل كما قال المؤلف رحمه اللّه يكون أولى بالشـمول، إذا لم يكن فى حالـة اليقين شـىء يوهم منافـاته مع الشـک كمـا فى صورة اليقين بالبطلان أولا ثم عروض الشک بعـده و إن قلنا بعـدم وجه للتوهم، فتشمل القاعدة لكل من الصورتين.

***

[مسئلة ۵۵: إذا علم قبل تمام المسحات أنّه ترک غسل اليد اليسرى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۵: إذا علم قبل تمام المسـحات أنّه ترک غسل اليـد اليسـرى، أو شک فى ذلک فأتى به و تمّم الوضوء، ثم علم أنّه كان غسـله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهة كون المسـحات أو بعضـها بالماء الجديد، لكن الأقوى صـحته لأنّ الغسـلة الثانية مسـتحبة على الأقوى حتى فى اليد اليسـرى فهذه الغسلة كانت مأمورا بها فى الواقع، فهى محسوبة من الغسلة المستحبة و لا يضرّها نية الوجوب، لكن الأحوط اعادة الوضوء لاحتمال اعتبار قصـد كونها ثانية فى اسـتحبابها، هذا و لو كان آتيا بالغسـلة الثانية المسـتحبة و صارت هذه ثالثة تعين البطلان لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد.

(۱)

أقول: نذكر لفهم الحق فى المقام امور:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۵

الأوّل: لقد ذكرنا فى مستحبات الوضوء أن (التاسع غسل كل من الوجه و اليدين مرّتين).

الثانى: أن الغسلة الثالثة حرام و تكون بدعة.

الثالث: لا يعتبر قصد الوجوب فى الوضوء الواجب و لا الندب فى الوضوء المندوب لا و صفا و لا غاية، بل لو قصد أحدهما مكان الآخر يصح الوضوء إلّا إذا كان على وجه التقييد كما بينا تفصيله فى طى الكلام فى النية، و هى الشرط الثانى عشر.

إذا عرفت ذلك نقول:

أما فى صورة علمه قبل تمام المسحات أنّه ترك غسل اليد اليسرى، أو شك فى ذلك فأتى به و تمّم الوضوء، ثمّ علم أنّه كان غسله و كان ما أتى به كانت الغسلة الثانية.

فله فرضان فتارة يأتى به بداعى امتثال الامر الواقعى و إن كان يتخيل أن الأمر الواقعى هو الوجوب فلا إشكال فى صحة وضوئه، لأنّه بعد كون الغسلة الثانية مستحبة فصارت هذه الغسلة مأمورا بها، و يكون من باب الاشتباه فى التطبيق و لا يكون على هذا مسحه بالماء الجديد.

و تارة يكون على وجه التقييد بأن يقصد فى هذه الغسلة (الآتية) بها من باب علمه أو شكه بعدم غسل يده، الأمر الواجب المتعلق بهذا الغسل مقيدا بكونه واجبا لا غير بحيث لو لا هذا الأمر لا يأتى بهذه الغسلة، ففى هذا الفرض بعد علمه بأنه غسل اليد اليسرى و لم يقع الغسلة الثانية مأمورا بها لا بداعى الأمر الوجوبى و لا الاستحبابى، وقع المسح كله أو بعضه بالماء الجديد.

و أمّا فى صورة علمه أو شكه قبل تمام مسحات الوضوء أنّه ترك الغسل من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۶

اليد اليسرى مثلا فأتى به و غسلها و تمّم وضوئه فبعد الوضوء علم أن هذه الغسلة التى أوقعها كانت الغسلة الثالثة من باب علمه بأنه أتى قبلها غسلتان الاولى واجبة و الثانية مستحبة، فلا إشكال فى بطلان الوضوء فى هذه الصورة، لعدم كون الغسلة الواقعة ثالثة مأمورا بها بل كانت بدعة محرمة، غاية الأمر لأجل جهله بذلك لم يكن عاصيا فوقعت المسحات بعضها أو كلها بالماء الجديد فبطل الوضوء.

و الحمد للّه أولا و آخرا و الصلاة و السلام على رسوله و آله تمّ البحث و الكتابة فى هذه البحث فى اليوم الاثنين الخامس عشر من شهر ربيع الثانى من شهور ۱۳۹۷ من الهجرة النبويّة و انا العبد أقل خدمة اهل العلم على الصافى الگلپايگانى ابن العلامة الشيخ محمد جواد أعلى اللّه مقامه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۷

فصل: فى أحكام الجبائر

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۹

قوله رحمه اللّه

فصل فى أحكام الجبائر و هى الالواح الموضوعة على الكسر و الخرق و الادوية الموضوعة على الجروح و القروح و الدماميل، فالجرح و نحوه إمّا مكشوف أو مجبور، و على التقديرين إمّا فى موضع الغسل أو فى موضع المسح، ثمّ إمّا على بعض العضو أو تمامه أو تمام الاعضاء، ثم إمّا يمكن غسل المحل أو مسحه أو لا يمكن، فإن امكن ذلك بلا مشقة و لو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو

كان عليه جبيرة أو وضعه فى الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل و الجبيرة طاهرين، أو امكن تطهيرهما وجب ذلك، و إن لم يمكن إمّا لضرر الماء، أو للنجاسة و عدم امكان التطهير، أو لعدم امكان ايصال الماء تحت الجبيرة و لا رفعها فإن كان مكشوفا يجب غسل أطرافه و وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها مع الرطوبة، و إن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعيّن ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروض، و إن لم يمكن وضع الخرقة أيضا اقتصر على غسل أطرافه، لكن الأحوط ضم التيمم إليه، و إن كان فى

موضوع المسح و لم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة طاهرة و المسح عليها بنداوة، و إن لم يمكن سقط و ضم إليه التيمم، و إن كان مجبورا وجب غسل أطرافه مع مراعاة الشرائط و المسح على الجبيرة إن كانت طاهرة، أو امكن تطهيرها و إن كان فى موضع الغسل، و الظاهر عدم تعيّن المسح حينئذ فيجوز الغسل أيضا، و الأحوط إجراء الماء عليها مع الامكان بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح، و لا يلزم أن يكون المسح بنداوة الوضوء إذا كان فى موضع الغسل و يلزم ان تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة و لا يكفى مجرد النداوة، نعم لا يلزم المداقة بإيصال الماء إلى الخلل و الفرج، بل يكفى صدق الاستيعاب عرفا، هذا كله إذا لم يمكن رفع الجبيرة و المسح على البشرة و إلّا فالأحوط تعينه بل لا يخلو عن قوة إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض، و الأحوط الجمع بين المسح على الجبيرة و على المحل أيضا بعد رفعها، و إن لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها أو لمانع آخر، فإن امكن وضع خرقة طاهرة عليها و مسحها يجب ذلك، و إن لم يمكن ذلك أيضا فالأحوط الجمع بين الاتمام بالاقتصار على غسل الاطراف و التيمم.

(۱)

أقول: أمّا الجبائر لغة فهى جمع الجبيرة و هى من الجبر.

قال فى مجمع «۱» البحرين (و الجبر إصلاح العظم من الكسر إلى أن قال: و منه

(۱) مجمع البحرين، ص ۲۳۶.

الجبيرة على فعلية واحدة الجبائر و هى عيد ان يجبر بها العظام).

و قال فى أقرب الموارد (الجبيرة العيد ان التى تجبر بها العظام).

و بعد ما عرفت من معناها اللغوى يظهر لك أن ما قاله المؤلف رحمه اللّه أو غيره من الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم من أنها (الألواح الموضوعة على الكسر و الخرق و الادوية الموضوعة على الجروح و القروح و الدماميل) يكون إما من باب دعوى الحقيقة الشرعية أو المتشرعة لها، أو من باب اتحادها حكما مع ما هو مفهومها اللغوى، و على كل حال نحن نكون تابع النصوص.

ثم اعلم أن مقتضى وجوب الغسلتين و المسحتين فى الوضوء هو اتيانها فى مقام امتثال أمر الوضوء مهما أمكن اتيانهما، و هذا المقدار مقتضى جزئيتهما، و لا نحتاج الى دليل زائد، و لو تعذر الغسل و المسح فى موضعهما فكفاية شىء آخر بدله محتاج إلى الدليل.

و أيضا قد مضى فى الجهة الخامسة من الجهات المبحوث عنها فى أول واجبات الوضوء أنّ الغسل المعتبر فى الوضوء يحصل بمجرد استيلاء الماء على المحل و مسّ المحل بالماء و لا يعتبر أزيد من ذلك، فكان فى ذكرك كى ينفعك إنشاء اللّه فى بعض المباحث الآتية.

إذا عرفت ذلك ينبغى قبل الشروع و الورود فى بيان حكم المسائل المذكورة فى المتن من ذكر الأخبار المربوطة بالباب و بيان مفادها و بيان ما يمكن من معارضة بعضها مع بعض و وجه الجمع بينهما لكى يسهل إنشاء اللّه فهم حكم المسائل، فنقول بعونه تعالى: إنّ هنا

طوائف من الأخبار.

الطائفهٔ الاولی: ما یمکن أن یستدلّ بها علی وجوب غسل البشرهٔ

الواقعهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۲

تحت الجبرهٔ بإلقائها فی الماء، و هی روایهٔ واحدهٔ رواها عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل ینکسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا یقدر أن یحلّه لحال الجبر إذا جبر کیف یصنع؟ قال: إذا أراد ان یتوضأ فلیضع إناء فیه ماء و یضع موضع الجبر فی الماء حتی یصل الماء إلی جلده، و قد أجزأه ذلک من غیر أن یحلّه «۱».

الطائفهٔ الثانیهٔ: ما یمکن أن یستدلّ بها علی وجوب المسح علی الجبیرهٔ مطلقا.

منها ما رواها العیاشی فی تفسیره باسناده عن علی بن أبی طالب علیه السلام قال: سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن الجبائر تکون علی الکسیر کیف یتوضأ صاحبها، و کیف یغتسل إذا أجنب؟ قال: یجزیه المسح علیها فی الجنابهٔ و الوضوء، قلت: فإن کان فی برد یخاف علی نفسه إذا أفرغ الماء علی جسده، فقرأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و لا تقتلوا انفسکم إنّ اللّه کان بکم رحیما «۲».

و منها ما رواها الحسن بن علی الوشاء قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلی الدّواء؟ فقال: نعم یجزیه أن یمسح علیه «۳».

و مثلها روایهٔ اخری عنه عن ابی الحسن علیه السلام المذکورهٔ فی باب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل و لعلهما واحدهٔ، بل من القریب ذلک فراجع.

الطائفهٔ الثالثهٔ: ما یمکن أن یستدلّ بظاهرها علی وجوب المسح علی الجبیرهٔ

إن کان یؤذیه الماء، و إن لم یؤذیه فلینزع الخرقهٔ و لیغسل البشرهٔ.

---

(۱) الروایهٔ ۷ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۱ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۹ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۳

منها ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه سئل عن الرجل تکون به القرحهٔ فی ذراعه أو نحو ذلک من موضع الوضوء فیعصبها بالخرقهٔ و یتوضأ و یمسح علیها إذا توضأ، فقال: إذا کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقهٔ، و إن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقهٔ ثم لیغسلها، قال: و سألته عن الجرح کیف أصنع به فی غسله قال:

اغسل ما حوله «۱».

و هل الحکم فی ذیل الروایهٔ من الأمر بغسل ما حوله الجرح ینافی مع التفصیل المذکور فی صدرها، أو لا ینافی معه، لکون مورد الصدر مورد وجود الخرقهٔ علی القرحهٔ، و مورد الذیل کون الجرح مکشوفا غیر مستور بشیء.

أقول: هـذا الحمـل لا- یرفع التنـافی لأن إطلاق الحکم بغسل ما حول الجرح ینافی مع وجوب نزع الخرقـة و غسل موضع القرحـة لو لم یؤذیه، لأنّ إطلاق الـذیل یشـمل حتی صورة امکان غسل الجرح من باب عـدم کونه ایـذاء به، مع أنّه لا یمکن الالتزام بعـدم وجوب غسل موضع الجرح لو لم یکن ایذاء لوجوب غسل موضع الغسل فی الوضوء مهما أمکن غسله.

فلا- بـد من حمـل ذیـل الروایـة علی بیـان غسـل ما حول الجرح لا فی مقام بیان نفس الجرح، لبیان حکم نفس الجرح فی الصـدر لان الجرح مثل القرح و لا فرق بینهما.

أو أن یقـال بإجمـال الـذیل فلا- یمکن اسـتفادة حکم منه خلاف الصـدر لکونه نصا فی التفصـیل فی مورد موضع القرحـة المشـدودة بالجبیرة أو ما بحکمها.

و منها ما رواها عبد الاعلی مولی ال سام قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: عثرت

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۴

فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مرارة، فکیف أصنع بالوضوء؟ قال: یعرف هـذا و اشـباهه من کتاب اللّه عزّ و جلّ (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امسح علیه «۱».

و منهـا مـا رواهـا الکلیب الاسـدی قـال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن الرجل إذا کان کسـیرا کیف یصـنع بالصـلاة قال: إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره و لیصلّ «۲».

و بهذه الطائفة- المفصّـلة بین صورة الایذاء أو الحرج أو الخوف علی النفس فلیمسح علی الجبیرة، و بین صورة عدمه فلینزع الجبیرة و لیغسل الموضع بالمنطوق فی الروایـة الاولی و المفهوم فی الثانیة و الثالثة- تقید الطائفة الاولی الدالة بإطلاقها علی وجوب إیصال الماء بموضع الجبیرة، و الطائفة الثانیة الدالة بإطلاقها علی اجزاء المسح علی الجبیرة أو علی الدواء علی فرض إطلاقهما فلا تعارض بین هذه الطوائف الثلاثة.

و موضوع الحکم فی الطائفـة الثانیـة و إن کانت الجبیرة فی روایتها الاولی و الـدواء فی روایتها الثانیة فتقیّد بالطائفة الثالثة، لأن روایتها الاولی تدلّ علی التفصیل فی الجرح و نحوه فیشمل قوله (و نحو ذلک) للدواء الموضوع علی محل الجرح و غیره.

الطائفة الرابعة: ما یمکن أن یستدلّ بها علی عدم وجوب المسح علی الجبیرة

أو الخرقة الملتصقة بالجراحة علی فرض کونها معصبة بها بل یکفی غسل ما حولها.

و هی ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۸ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۵

الکسـیر تکون علیه الجبائر، أو تکون به الجراحـة کیف یصـنع بالوضوء و عنـد غسل الجنابـة و غسل الجمعـة فقال: یغسل ما وصل إلیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر و یدع ما سوی ذلک ما لا یستطیع غسله و لا ینزع الجبائر و یعبث بجراحته «۱».

و مورد الروایة کما تری موردا یکون علیه الجبائر و الموضع مشـغولا بها و مع ذلک قال (یغسل ما وصل إلیه الغسل مما ظهر مما لیس

علیه الجبائر و یدع ما سوی ذلک) یعنی یغسل ما حول الجبیرة و یدع الجبیرة و الجراحة، فتعارض الروایة مع الطائفة الثالثة الآمرة بمسح الجبیرة مع الایذاء أو العسر أو الخوف مع فرض کون المحل مشغولا بالجبیرة.

أقول: أولا ما یأتی بالنظر هو کون الروایة فی مقام بیان عدم لزوم نزع الجبیرة و العبث بالجراحة مع عدم الاستطاعة و التمکن من غسل موضع الجبیرة، و لیس فی مقام بیان أنّه مع عدم النزع یکون ما هو تکلیف ظاهر الجبیرة من حیث وجوب المسح علیه و عدمه أصلا، و بعد عدم کونها فی مقام بیان ذلک فلا یکون تعارض بینها و بین الطائفة الثالثة أصلا.

و ثانیا علی فرض إطلاق لها من هذا الحیث بمعنی أنّه یقال: نفهم من سکوته عن المسح عدم اعتباره.

نقول: إن غایة الأمر هو السکوت عن حکم نفس الجبیرة من حیث المسح و عدمه، و لا ینفی بلسانه وجوب المسح علی الجبیرة فنقول: إنّها لا تعارض مع الطائفة الثالثة التی نصت فی وجوب مسح الجبیرة فی صورة الإیذاء، فنقیّد اطلاقها بهذه الطائفة إن کان له الاطلاق و الحال أن السکوت عن الشیء غیر إطلاق الشیء

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

فنقول: بوجوب المسح لاجل ما دل علی وجوبه فی صورة الإیذاء أو الحرج و الخوف من نزع الجبیرة، فبهذا یرتفع التعارض المتوهم بینهما.

الطائفة الخامسة: ما یمکن أن یستدلّ بها علی وجوب غسل ما حول الجبیرة مطلقا

سواء کان علیه الجبیرة أولا، و عدم غسل موضع الجبیرة أو مسحه.

منها ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الجرح کیف یصنع صاحبه؟ قال: یغسل ما حوله «۱».

و منها ذیل الروایة الاولی من الطائفة الثالثة و هو (و سألته عن الجرح کیف أصنع به فی غسله؟ قال اغسل ما حوله) «۲» بناء علی کون سؤال الذیل عن الجرح و کون الجواب الأمر بغسل ما حوله، فتدل علی عدم وجوب غسل نفس الجرح أو مسحه أو وضع الخرقة علیه و مسحها.

و علی کل حال ربّما یقال بتعارض هذه الطائفة مع الطائفة الثالثة، لدلالة هذه الطائفة، أعنی: الطائفة الثالثة، علی وجوب مسح الجبیرة فی صورة الإیذاء، و غسل نفس موضع الجبیرة فی صورة عدم الإیذاء، و دلالة هذه الطائفة، أعنی: الطائفة الخامسة، علی وجوب غسل ما حول الجبیرة، و یستفاد منها عدم وجوب مسح الجبیرة فی صورة ایذائه لغسل موضع الجبیرة و عدم وجوب نزعها و غسل الموضع فی صورة عدم الإیذاء فیقع بینهما التعارض.

اعلم أن هنا کلاما من حیث أن هاتین الروایتین- اعنی: روایة عبد اللّه بن سنان و ذیل روایة الحلبی- هل یکون موردهما خصوص ما یکون الجرح مکشوفا

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

و لم یکن علیه شیء من الجبیرة أو غیرها، أو انهما مطلقتان تشملان بإطلاقهما صورة وجود الجبیرة و عدمه.

و الانصاف أنهما مطلقان من هذا الحیث، لأن السؤال عن الجرح، و له فردان فرد مستور بالجبیرة و فرد مکشوف لیس علیه الجبیرة.

و علی فرض إطلاقهما یدور الأمر بین أن نقول بتقیید هذه الطائفة بالطائفة الثالثة فتکون النتیجة أنّه فیما یکون الموضع مشدودا بالجبیرة و نحوها نقول بمسح الجبیرة فیما یکون نزع الجبیرة و غسل الموضع إیذاء، و نقول بوجوب نزع الجبیرة و غسل الوضع لو لم یوجب الإیذاء.

و أمّا فیما لا یکون المحل مستورا بالجبیرة یکفی غسل ما حول الجبیرة و لا یجب غسل موضع الجبیرة و لا مسحها و لا وضع خرقة و المسح علیها.

و بین أن یقال: بأن غایة ما یستفاد من الطائفة الخامسة هو وجوب غسل ما حول الجبیرة و سکوتها عن بیان الوظیفة للجبیرة.

و بعد بیان وظیفة من علیه الجبیرة فی الطائفة الثالثة من التفصیل المتقدم نقول به، فلا تعارض بینهما فی صورة وجود الجبیرة علی المحل.

و أمّا فی صورة کشف الجبیرة نقول بأنه مع عدم الضرر یجب غسل المحل بمقتضی القاعدة الأولیة التی بیّنا فی صدر البحث.

و أمّا مع الضرر فهل یجب وضع خرقة و مسحها من باب أن یقال: إن المستفاد من الطائفة الرابعة هو عدم رفع الشارع یده من جزئیة الموضع، غایة الأمر إن امکن فبنفسه و هو غسله، و إلّا فببدله و هو المسح علی الخرقة الموضوعة علیه.

أو یقال بوجوب التیمم فی هذه الصورة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۸

و إذا دار الأمر بین أحد الجمعین لرفع التعارض بین الطائفة الثالثة و الخامسة یکون الجمع الثانی أولی لعدم تصرف بمقتضی هذا الجمع فی الطائفة الخامسة أصلا، بل هی تفید حکما و هو غسل ما حول الجبیرة و لا یعارضها شیء و الطائفة الثالثة تفید شیئا آخر، و هو غسل موضع الجبیرة مع عدم الإیذاء، و مسح الجبیرة مع الإیذاء.

فتکون نتیجة الجمع بین الأخبار إلی هنا أنه إن کان علی الموضع المکسور أو القرح أو الجرح جبیره أو غیرها.

فتارة یمکن نزعها لعدم إیذاء و حرج و خوف یجب نزعها و غسل موضع الجبیرة.

و تارة لم یمکن نزعها لایذاء أو حرج أو خوف علی نفسه یجب المسح علی الجبیرة، و یجب غسل ما حول الجبیرة علی کل حال.

و إن لم یکن علی الموضع جبیرة فإن امکن الغسل لعدم خوف و حرج و ایذاء یجب غسله بمقتضی جزئیته و لدلالة الطائفة الاولی علیه.

و إن لم یمکن غسله لأحد الموانع و أمکن وضع الخرقة علیه و المسح علیه و لم یکن إیذاء، فهل یجب ذلک من باب دعوی أن المستفاد من الطائفة الثالثة هو عدم رفع الشارع یده بالکلیة عن ما وجب علی الموضع إمّا بنفسه أو ببدله، فاذا لا یتمکن من غسل نفس الموضع یضع الخرقة و یمسح علیه و هذا مقتضی قاعدة المیسور.

أو یقال بعدم دلالة هذه الطائفة علی ذلک و عدم تمامیة قاعدة المیسور فیجب التیمم فی هذه الصورة، لا یبعد الثانی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۹

الی هنا بینا لک ما یستفاد من مجموع أخبار الجبیرة و ضم بعضها ببعض و جمع بعضها مع بعض.

الطائفة السادسة: بعض الأخبار الواردة فی التیمم،

و یمکن تعارضها مع الأخبار الواردة فی الجبیرة نذکرها لک إنشاء اللّه.

منها ما رواها محمد بن مسکین و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قیل له: إنّ فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسّلوه فمات،

فقال: قتلوه الا سالوا الا يمموه، إن شفاء العى السؤال «۱».

و منها ما رواها ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن مجدور أصابته جنابة فغسّلوه فمات، فقال: قتلوه الا سئلوا فإن دواء العى السؤال «۲».

و منها ما رواها ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

يتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته جنابة «۳».

و منها ما رواها جعفر بن ابراهيم الجعفرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم ذكر له أن رجلا أصابته جنابة على جرح كان به فأمر بالغسل، فاغتسل فكزّ فمات، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: قتلوه قتلهم اللّه، إنّما كان دواء العى السؤال «۴».

و منها ما رواها احمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام فى الرجل تصيبه الجنابة و به قروح او جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد، فقال: لا يغتسل

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب التيمم من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۵ من ابواب التيمم من الوسائل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۵ من ابواب التيمم من الوسائل.

(۴) الرواية ۶ من الباب ۵ من ابواب التيمم من الوسائل.

و تيمّم «۱».

و منها ما رواها داود بن السرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصيبه الجنابة و به جروح او قروح أو يخاف على نفسه من البرد، فقال: لا يغتسل و يتمّم «۲».

و هذه الأخبار كما ترى يكون مورد كلها الغسل و لا تعرض فيها عن الوضوء.

و يقال إن ظاهر هذه الطائفة من الأخبار وجوب التيمم على من كان عليه الجدرى أو الجرح أو القرح، فيعارض بمدلولها مع أخبار الجبيرة الدالة على وجوب الوضوء و الغسل مع الكسر و الجرح و القرح، فكيف التوفيق بينهما، و قد ذكر فى مقام

الجمع بينهما وجوه:

الوجه الأوّل: حمل الطوائف الخمسة المتقدمة من الأخبار الواردة فى الجبيرة على الوضوء

و حمل هذه الطائفة السادسة الواردة فى التيمم على الغسل، فيقال يؤخذ بمفاد هذه الطوائف فى الوضوء و بمفاد هذه الطائفة فى الغسل.

و فيه لو كان مورد أخبار الجبيرة الوضوء، أو كان مطلقا يمكن أن يقال: بأن أخبار الجبيرة فى الوضوء، و أخبار التيمم فى الغسل، أو يقيّد إطلاق اخبار الجبيرة بهذه الأخبار.

و لكن بعد التصريح فى بعض روايات الجبيرة- مثل الرواية التى رواها فى تفسير العياشى من الطائفة الثانية، و رواية عبد الرحمن من الطائفة الرابعة- بالغسل و أنّه يمسح الجبيرة أو يغسل ما حولها فى الغسل فلا يمكن الجمع بهذا النحو.

الوجه الثانی: حمل أخبار التیمم علی الجرح و القرح

و الکسر المستوعب

---

(۱) الروایهٔ ۷ من الباب ۵ من ابواب التیمم من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۸ من الباب ۵ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۱

و حمل أخبار الجبیرهٔ علی غیر المستوعب.

و فیه أن ظاهر بعض أخبار التیمم غیر المستوعب فکیف یحمل علی المستوعب.

الوجه الثالث: حمل أخبار التیمم علی غیر من علیه الجبیرهٔ، و حمل أخبار الجبیرهٔ علی من علیه الجبیرهٔ.

و فیه أنّه إن کان النظر إلی حمل أخبار الجبیرهٔ علی خصوص الجبیرهٔ لا علی القرح و الجرح فإن بعضها نص فیهما، و إن کان النظر إلی حملها علی من علیه الجبیرهٔ و الجرح و القرح، و أخبار التیمم علی غیرها، فبعض أخبار التیمم نص فیهما، فلا یتم هذا الجمع.

الوجه الرابع: حمل الأمر فی کل من الطائفتین علی التخییر،

فتکون النتیجهٔ تخییر المکلف بین الأخذ بما فی أخبار الجبیرهٔ و الوضوء و الغسل بهذه الکیفیهٔ و بین التیمم.

و فیه أنّ ذلک ینافی مع ظهور الأمر فی کل من الطائفتین فی التعیین، مضافا إلی بعد کون الطّهارهٔ الترابیهٔ مجعولا فی عرض الطّهارهٔ المائیهٔ.

الوجه الخامس: أن یقال فی مقام الجمع بین الأخبار

الواردهٔ فی الجبیرهٔ و بین الأخبار الواردهٔ فی التیمم، بحمل أخبار التیمم علی صورهٔ التضرر بالغسل الصحیح، و حمل أخبار الجبیرهٔ علی غیر هذه الصورهٔ، یعنی: عدم تضرره بالغسل الصحیح، و قریب کما اختاره العلامهٔ الهمدانی رحمه اللّه.

بیانه أن المستفاد من أخبار الجبیرهٔ و موردها وجوب غسل ما عدا موضع الجبیرهٔ، و مسح ظاهر الجبیرهٔ إن کان علیه الجبیرهٔ فعلا فیما لم یتمکن من إیصال الماء

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۲

إلی ما تحتها لخوف أو حرج أو إیذاء علی نفسه.

و إن لم یکن علی موضع الکسر أو الجرح أو القرح جبیرهٔ أو غیرها، و کان مکشوفا یجب غسل ما حول الجبیرهٔ بشرط الاستطاعهٔ عن استعمال الماء فی غیر موضع الجبیرهٔ من حولها أو مواضع الآخر من الوضوء أو الغسل.

و أمّا من یتضرر باستعمال الماء مطلقا، أو من غسل خصوص ما حول الجبیرهٔ أو الجرح، أو تعذر تطهیر الموضع للغسل الصحیح، فلا یستفاد حکمه من أخبار الجبیرهٔ.

فأخبار التیمم بالنسبهٔ إلی غیر مورد کون الجبیرهٔ علی الموضع الذی حکمه مسح ظاهر الجبیرهٔ، و غیر مورد کشف موضع الجبیرهٔ الذی یجب غسل ما حوله فی صورهٔ عدم الضرر، یکون بلا مزاحم.

و بعبارة اخرى مورد التيمم صورة وجود الضرر عن استعمال الماء مطلقا، و صورة كون غسل خصوص ما حول الجبيرة ضرريا، و صورة تعذر تطهير موضع الجبيرة لغسله الصحيح.

و ليست واحدة من هذه الصور مورد الجبيرة فلا تعارض بين الطائفتين.

بل لو لم تكن هذه الأخبار الخاصة دالة على وجوب التيمم لقلنا بوجوبه بمقتضى الأدلّة العامة الواردة فى وجوب التيمم.

أقول: و هذا الجمع و إن تمّ، لكن لا بد من تصرف فى أخبار الجبيرة لأنّ حمل ما دل منها على غسل ما حول الجبيرة بخصوص صورة كونه مستطيعا على ايصال الماء بموضع الجبيرة بعد إطلاقه من هذا الحيث لا بدّ و أن يكون بقرينة أخبار التيمم، لأنّه بعد كون مفادها التيمم فيما إذا كان استعمال الماء ضرريا لا بد من تقيد أخبار

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۳

الجبيرة الدالة على وجوب غسل ما حولها على صورة عدم الضرر.

و مع هذا نقول: انّ هذا الجمع لا يساعد مع ظاهر أخبار التيمم، لأنّ ظاهر اخبارها ورودها مورد الكسير و القرح و الجرح فى قبال الخوف على الضرر كما يظهر من رواية احمد بن أبى نصر، و هذا الجمع لا يلاحظ فيه هذه الجهة أصلا، بل لوحظ أدلته العامة الدالة على مشروعية التيمم مع الضرر فى استعمال الماء، و لهذا قال: إن الطائفتين ورد كل واحد منهما فى غير ما ورد الاخر، و الحال أنّه ليس كذلك لأنّه يبقى مورد آخر و هو مورد كشف موضع الجبيرة مع كون غسله ضرريا، و عدم كون وضع الخرقة عليه و مسح الخرقة ضرريا، فهل يجب وضع الخرقة و مسحها، أو يجب التيمم، أو لا يجب شيء منهما.

أما وضع الخرقة و المسح عليها فلا دليل عليه، لأنّ مورد المسح على الجبيرة أو الدواء أو الخرقة على ما يظهر من بعض الطوائف المتقدمة من الأخبار فى الجبيرة هو ما كانت الجبيرة موضوعة على المحل، و امّا شموله لصورة عدم كونها على المحل من وجوب الوضع عليها أو مسحها فلا يستفاد من الأخبار.

و أمّا التمسك بقاعدة الميسور مضافا إلى عدم تماميتها على ما بيّنا فى الأصول لا مجال للتمسك بها فى المقام، لأنّه بعد كون إيصال الماء ضرريا للمحل يكون مورد التيمم بمقتضى الدليل، فلا تصل النوبة بقاعدة الميسور.

أما عدم وجوب شيء عليه- بمعنى: كفاية غسل ما حول الجبيرة مع عدم غسل الموضع، و لا وضع الخرقة عليه و المسح عليها، و كفاية الوضوء بهذا النحو- فلازمه إلغاء جزئية هذا الموضع فى الوضوء، و الالتزام به مشكل، فالأقوى انتقال التكليف بالتيمم فى هذا المورد.

الوجه السادس: و هو ما يأتى بنظرى القاصر حمل أخبار الجبيرة،

كما عرفت

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۴

من بيان مفادها باختلاف ألسنتها، على صورة كون المحل مشغولا بالجبيرة، و بعبارة اخرى على من عليه الجبيرة و بيان حكمها و حكم ما حول الجبيرة.

و حمل أخبار التيمم على من كان عليه الكسر أو الجرح أو القرح لكن لا يكون عليه الجبيرة أو غيرها.

فتكون النتيجة أن من كان مكسورا أو به الجرح أو القرح، فتارة يكون عليه الجبيرة، فعلا يجب المسح على الجبيرة فيما يؤذيه نزع الجبيرة و غسل المحل، و يجب غسل ما حول الجبيرة.

و تارة لم يكن فعلا على كسره أو جرحه أو قرحه الجبيرة فإن كان الماء مضرا له يتيمم و إن لم يكن مضرا يجب غسل المحل و الوضوء أو الغسل.

إن قلت: علی هذا لا یستفاد حکم غیر موضع الجبیرة فیما یکون استعمال الماء مضرا له من هذه الأخبار، و أمّا علی الجمع بالوجه الخامس یستفاد حکمه منها.

قلت: إن الاخبار المتقدمة- کلها سواء ما ورد فی کیفیة الوضوء أو الغسل لذی الجبیرة و سواء ما ورد فی التیمم- تری أنها واردة فیمن یکون ذا الجبیرة أو ما بحکمها من الخرقة أو الدواء المشدودة علی القرح و الجرح، و بیان حکمها علی اختلاف بین الطائفتین بحسب الظاهر فی حکمها، فعلی هذا لا بدّ فی مقام الجمع من حفظ خصوصیة الجبیرة و الجمع بین الأخبار.

و الجمع الخامس حمل أخبار التیمم علی ما تقتضیه القواعد الکلیة، مثل دلیل لا حرج و غیره علی وجوب التیمم فیما إذا کان ضرریا، بدون مراعاة خصوص مورد الجبیرة و الحال أن الأخبار المتقدمة الدالة علی وجوب التیمم واردة فی خصوص المجدور أو المکسور أو من به القرح و الجرح.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۵

و إن قلنا بالتمسک بها علی وجوب التیمم فی مطلق الخوف و الضرر علی النفس نقول بالتعدی عن مورد الأخبار بکل مورد ضرری و خوف علی النفس کما قال به العلامة الهمدانی رحمه اللّه أیضا فی التیمم.

و أمّا الجمع الذی ذکرناه فمع حفظ خصوصیة مورد الأخبار نجمع بینهما بحمل إطلاق أخبار التیمم علی غیر مورد الجبیرة.

و مع ذلک نستشهد بهذه الأخبار علی وجوب التیمم فی ما بقی من أعضاء الوضوء و الغسل من حول الجبیرة أو غیرها إذا کان استعمال الماء ضرریا لما نری من کون منشأ حکم الشارع بوجوب التیمم فی مورد الجدری و الکسیر و المقروح و المجروح یکون من باب کون استعمال الماء ضرریا، فنقول بوجوب التیمم فی کل مورد یکون الوضوء أو الغسل ضرریا.

[حاصل الجمع بین الروایات]

اشارة

هذا تمام الکلام فی الروایات، فنقول: إن حاصل ما استظهرنا من مجموع الروایات بعد ضم بعضها ببعض و جمع بعضها مع بعض أمور:

الأوّل: إذا کان علی مواضع الوضوء جبیرة أو ما بحکمها فعلا

فإن امکن نزعها و غسل المحل، أو إیصال الماء علیه بدون نزع الجبیرة و لم یکن إیذاء یجب ذلک.

الثانی: و إن لم یمکن ذلک لایذاء أو حرج أو خوف

یجب المسح علی الجبیرة أو ما بحکمها.

الثالث: و إن لم یکن علیه الجبیرة أو ما فی حکمها

و كان المحل مكشوفا يجب غسل ما حوله.

الرابع: و أمّا نفس الموضع

فإن لم يكن غسله و ايصال الماء إليه مضرا يجب غسله، و إن كان مضرا يجب التيمم بناء على عدم سقوط جزئية المحل و عدم وجوب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۶

وضع الخرقة عليه و المسح على الخرقة الموضوعة عليها إذا لم يكن ضرريا و أمكن ذلك.

الخامس: و أمّا إذا كان استعمال الماء ضرريا مطلقا،

أو لغسل ما حول الجبيرة أو لغسل بعض الآخر من مواضع الوضوء يجب التيمم، و يأتى بعض الكلام إنشاء اللّه فى مبحث التيمم.

[صور المسألة]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: قال المؤلف رحمه اللّه:

(فالجرح و نحوه إمّا مكشوف أو مجبور و على التقديرين إمّا فى موضع الغسل أو فى موضع المسح، ثم إمّا على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء، ثم إما يمكن غسل المحل أو مسحه أو لا يمكن).

فالصورة الاولى: ما إذا أمكن ذلك بلا مشقة

و لو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جبيرة أو وضعه فى الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل و الجبيرة طاهرين، أو أمكن تطهيرهما وجب ذلك.)

وجه الوجوب واضح، لأنّه بعد فرض جزئية المحل للوضوء غسلا أو مسحا يجب غسله و مسحه لكونه جزء الواجب، فوجوب غسل المحل أو مسحه يكون بمقتضى القاعدة مضافا إلى دلالة بعض الروايات المتقدمة منطوقا أو مفهوما على ذلك.

و أمّا أنّه يكفى فى مقام غسله أو مسحه مجرد ايصال الماء إليه و لو بتكرار الماء أو وضعه فى الماء حتى يصل الماء إليه إذا كان عليه الجبيرة، فلما قلنا فى الجهة الخامسة من الجهات المبحوث عنها فى أوّل أفعال الوضوء من كفاية مجرد ايصال الماء و مسّ الموضع بالماء فى مقام الغسل فى الوضوء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۷

و أمّا اشتراط كون المحل طاهرا و كذا الجبيرة إن كانت موضوعة عليه فلما مضى فى شرائط الوضوء من اشتراط طهارة محل الوضوء.

الصورة الثانية: ما لا يمكن غسل المحل أو مسحه لضرر الماء

أو للنجاسة و عدم إمكان التطهير، أو لعدم امكان ايصال الماء تحت الجبيرة، فتارة يكون المحل مكشوفا، و تارة يكون مستورا، فالكلام في موردين.

و قبل التكلم في حكم الموردين ينبغي الكلام في أنّه هل الأحكام الآتية في الموردين تعم كلا من الفروض الثلاثة:

فرض كون منشأ عدم إمكان غسل المحل أو مسحه لزوم الضرر، و فرض كونه لنجاسة المحل أو الجبيرة و عدم امكان التطهير، و فرض عدم امكان ايصال الماء تحت الجبيرة، أو لا

فنقول بعونه تعالى: أما إذا كان منشأ عدم امكان ايصال الماء الضرر فهو مورد اخبار الجبيرة كما عرفت، لأنّ الروايات المفصلة منها لسانها منطوقا أو مفهوما هو التفصيل بين صورة الايذاء أو الحرج أو الخوف و بين غيرها، فمع الضرر لا يجب غسل المحل و مسحه، بل يكون مورد الأحكام الآتية.

و أمّا إذا كان منشأ عدم امكان غسل المحل أو مسحه نجاسة المحل أو الجبيرة و عدم امكان تطهير هما، فهل يكون مثل الفرض الأوّل أعني: مثل كون ايصال الماء إلى المحل ضرريا أو لا؟

أقول: و لا بد و أن يكون مفروض الكلام في هذا الفرض على كون منشأ عدم امكان غسل المحل أو مسحه لنجاسة المحل أو الجبيرة و عدم امكان تطهيرهما من باب كون تطهيرهما ليس ضرريا، لأنّه لو كان ضرريّا فهو داخل في الفرض الأوّل،

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۳۴۸

بل لا بدّ و أن يكون منشأ عدم امكان التطهير أمرا آخر غير الضرر، مثل ما يوجب التطهير تضاعف النجاسة، أو كان حرجا أو مشقة عليه و لو لم يكن ضرريا.

ثم بعد ذلك نقول: قد يتمسك بإلحاق هذا الفرض بالفرض الأوّل من باب دعوى عدم الخلاف في كونه مثله، فإن استكشف اجماع تعبدى فهو و إلّا فمجرد عدم الخلاف لا يكفى كونه مستندا لإمكان كون ذهابهم إليه من باب استفادة ذلك من بعض أخبار الباب.

كما أنّه ربّما يتمسك على الالحاق بالفرض الأوّل بالروايات الثلاثة المفصّلة بين امكان نزع الجبيرة و عدم امكانه، و يقال: إنّه لا يمكن في هذا الفرض نزع الجبيرة.

فأقول: إن كان عدم امكان التطهير لأجل الضرر و أو للحرج أو لخوف على نفسه فيستفاد حكمه من الأخبار المفصلة، لأنّ موردها أحد هذه الامور.

و أمّا لو لم يكن منشأ عدم امكان التطهير أحد هذه الأمور، مثل أن يكون التطهير موجبا لتضاعف النجاسة فلا تشمله هذه الأخبار.

فعلى هذا الاقوى كون المورد مورد التيمم.

نعم في مقام العمل مقتضى الاحتياط الجمع بين ما نذكر إنشاء اللّه من الاحكام الآتية مع ضم التيمم.

و مثل هذا الفرض في الحكم و الاحتياط الفرض الثالث، و هو ما لا يمكن إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفعها.

[الكلام إلى التكلم في الصورة الثانية]

اشارة

إذا عرفت ذلك نعطف عنان الكلام إلى التكلم في الصورة الثانية في الموردين.

المورد الأوّل: ما کان المحل مکشوفا

اشارة

و لم یکن علیه الجبیرة أو ما بحکمها، ففیها جهات من البحث.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۹

الجهة الاولی: یقع الکلام فی وجوب غسل ما حول المحل

فنقول: إن لم یکن غسله ضرریا یجب غسله لدلالة طائفة من الروایات المتقدمة علیه، و إن کان ضرریا یجب التیمم، لکون هذا من جملة موارد التیمم کما بیّناه.

الجهة الثانیة: إن أمکن غسل المحل بالنحو الواجب

و لم یکن ضرریا مع إمکان تطهیره یجب لما قلنا من کونه مقتضی جزئیته، و ما دل علی غسل ما حول الجبیرة ساکت عن حکم المحل.

الجهة الثالثة: إن لم یمکن غسل المحل بالنحو الواجب،

لکن یمکن مسحه لعدم کون المسح ضرریا، هل یکتفی بالمسح بدل الغسل إذا کان موضع الجبیرة فی موضع الغسل، أو یسقط المحل عن الجزئیة، أو یجب التیمم؟

أقول: وجه کفایة المسح فی المورد دعوی استفادة ذلک من الأخبار المفصلة بین صورة الایذاء و عدم الإیذاء فی ایصال الماء بالمحل فی صورة وجود الجبیرة علی المحل، و الحکم بمسح الجبیرة فی الصورة الاولی.

لأنّه یظهر من هذا التفصیل کون المطلوب هو الوضوء و الغسل فی محل الجبیرة امّا بغسل نفسه أو بمسح ما علیه من الجبیرة، فکما قلنا بذلک فی من علیه الجبیرة نقول فی من لم یکن علیه الجبیرة بکفایة المسح، لأنّ المستفاد من الادلة المفصّلة کون المسح بدلا عن الغسل لا- الاکتفاء بالمسح علی الجبیرة الموضوعة علی الکسر أو الجرح أو القرح أو لقاعدة المیسور لکون المسح علی الخرقة الموضوعة علی محل الغسل میسوره.

وجه عدم الکفایة هو أن حکم الشارع بمسح ظاهر الجبیرة لمن علیه الخرقة فی صورة إیذاء غسل المحل حکم تعبدی فی مورد خاص و لا وجه للتعدی إلی غیر المورد، و أمّا قاعدة المیسور فلا تتم عندنا کما بینا فی الأصول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۰

و وجه عدم الجزئیة دلالة أخبار وجوب غسل ما حول الجبیرة علی عدم غسل موضع الجبیرة و کون المسح میسور غسل المحل غیر معلوم بل میسوره غسل ظاهر الجبیرة لا محلها.

و فیه کما بیّنا هذه الأخبار ساکتة عن حکم موضع الجبیرة مضافا إلی بعد سقوط جزئیة المحل عن جزئیته للوضوء.

فإذا الأقوی وجوب التیمم فی هذه الصورة خصوصا علی ما بینا فی مقام الجمع بین أخبار الجبیرة و بین أخبار التیمم بحمل الأوّل علی من علیه الجبیرة فعلا- و حمل الثانی علی من لیس علی جرحه الجبیرة فعلا- فمع کشف محل الجبیرة و الضرر فی ایصال الماء بنحو الغسل علیه یکون مورد التیمم.

نعم الاحوط الوضوء بمسح المحل بالماء فی الوضوء ثم ضم التیمم.

الجهة الرابعة: إذا كان الغسل فی صورة كشف الجرح ضرريّا،

لكن وضع الخرقة على المحل و مسح الخرقة لا يكون ضرريا، فهل يجب الوضوء بهذه الكيفية، أعنی: بوضع الخرقة على المحل المجبور و مسحه، أو يسقط المحل عن الجزئية فی الوضوء فی هذا الحال، أو يجب التيمم؟

وجه وجوب وضع الخرقة و المسح عليه استفادته من الأخبار المفصلة فی صورة وجود الجبيرة على المحل بين صورة الايذاء و عدمه فی كفاية المسح على وجود الجبيرة فی الأوّل و غسل المحل فی الثانی بأن المستفاد منها عدم سقوط التكليف بالكلية، بل يجب إمّا غسل المحل أو مسح ما يجعل عليه من وجود الجبيرة و بقاعدة الميسور.

و فيه ما قلنا فی الجهة الثالثة من أن الحكم بالتفصيل فی صورة وجود الجبيرة

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۵۱

حكم تعبدی و لا وجه للتعدی من مورده إلى غيره، و عدم تمامية قاعدة الميسور مضافا إلى أن كون المسح على الخرقة ميسور الغسل على المحل عرفا غير معلوم.

وجه عدم وجوب المسح الخرقة الموضوعة و الاكتفاء فی الوضوء بغسل ما حول الجبيرة دلالة الأخبار الدالة على غسل ما حول الجبيرة على عدم وجوب غسل المحل أو مسحه.

و فيه ما عرفت من ان هذه الروايات ساكتة من حيث حكم المحل، فلا وجه للتمسك بها مضافا إلى أنّه لو فرض إطلاق لها لا بدّ من تقييدها و قد مضى الكلام فيه عند ذكر الأخبار.

فالأقوى وجوب التيمم فی هذا الحال لكون غسل المحل ضرريا و يكون خارجا عن مورد أخبار الجبيرة، و الأحوط وضع الخرقة و المسح عليه ثم ضم التيمم به.

الجهة الخامسة: إذا كان موضع الكسر أو الجرح او القرح مكشوفا

و لا يمكن غسله و لا مسحه و لا وضع الحزقة عليه و المسح عليها، هل يكفی فی الوضوء بغسل ما حوله و يصح الوضوء، أو يكون المورد مورد التيمم؟

وجه الاكتفاء بغسل ما حول موضع الكسر أو القرح أو الجرح و صحة الوضوء هو ما ذكرنا من الأخبار الدالة على غسل ما حول الجبيرة.

و فيه ما بينا مكررا من عدم كون هذه الأخبار لبيان حكم المحل و ساكت عنه بل تكون فی مقام بيان غسل ما حوله مضافا إلى انّه لو فرض له إطلاق لا بد من تقييدها كما عرفت.

فالأقوى وجوب التيمم فی هذا الفرض، و الأحوط الوضوء بغسل ما حول

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۵۲

المحل ثم التيمم.

الجهة السادسة: لو كان الكسر أو الجرح أو القرح فی موضع المسح

و كان مكشوفا فحكمه حكم كونه فی موضع الغسل فی الجهات المبحوثة المتقدمة.

المورد الثانی: ما یکون محل الکسر أو الجرح و القرح مستورا

اشارة

فعلا بالجبیرة أو ما بحکمها، و الکلام فیه فی جهات:

الجهة الاولی: یجب غسل أطراف موضع الجبیرة

لأن هذا مقتضی جزئیتها للوضوء فیجب غسلها فی الوضوء، و کذلک فی الغسل مع مراعات سایر الشرائط المعتبرة فیهما.

الجهة الثانیة: یجب مسح الجبیرة

و إن کانت فی موضع الغسل إن کانت الجبیرة طاهرة أو أمکنت طهارتها.

أمّا وجوب المسح حتی إذا کانت الجبیرة فی موضع الغسل فلدلالة إطلاق الطائفة الثانیة و الطائفة الثالثة علی ذلک بمعنی أن إطلاق وجوب المسح یقتضی وجوبه تعیینا فی موضع الغسل من الوضوء أو فی موضع مسحه.

و قد یقال: بوجوب الغسل إذا کانت الجبیرة فی موضع الغسل بدعوی أنّ مقتضی ظاهر النصوص بدلیة الجبیرة عن المحل فحکمها حکم المحل من حیث وجوب الغسل و المسح.

و فیه أنّه إن کان المذکور فی الأدلّة مجرد کون الجبیرة بدلا عن المحل و لم یذکر فیها ما هو الوظیفة من الغسل أو المسح کان لما قیل مجال.

و لکن بعد التصریح فی الأخبار بوجوب المسح للأمر به یکون ما قیل اجتهاد فی مقابل النص، فلا وجه لوجوب الغسل، بل یجب المسح علی الجبیرة و إن کانت فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۳

موضع الغسل.

کما أن ما قد یقال بأنه کما یجتزی بالمسح یجتزی بالغسل إذا کانت الجبیرة فی موضع الغسل من الوضوء و نتیجته التخییر بین الغسل و بین المسح فی صورة کون الجبیرة فی محل الغسل.

إما بدعوی أن المستفاد من النصوص ایصال البلل إلی الجبیرة و یساعده مع ارتکازه العرفی کون السؤال فی بعض الأخبار عن إجزاء المسح هو مجرد ایصال البلل من دون دخل خصوصیة إمرار الید.

و إمّا بأن الأمر بالمسح یکون واردا فی مقام توهم الحظر فلا یستفاد منه إلّا جوازه لا وجوبه.

و إمّا لما ورد فی روایتی العیاشی و الحسن بن علی الوشاء من التعبیر بالاجزاء لأنّه قال فی الاولی (یجزیه المسح علیها) و فی الثانیة (أ یجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال: نعم، یجزیه یمسح علیه) و مقتضی الاجزاء هو الاکتفاء بالمسح لا وجوبه فکما یجوز المسح علی الجبیرة یجوز غسلها.

و فیه أن ما قلت من ان المستفاد من النصوص ایصال البلل و هو کما یحصل بالمسح یحصل بالغسل، ففیه أن الظاهر من الدلیل کون المأمور به هو المسح، و هو یحصل بإمرار الماسح مع النداوة علی الممسوح.

و إن کان الغرض من المسح إیصال البلل و لو حصل بالغسل فقل فی قوله تعالی وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ بذلک.

و ما قلت من ارتکاز العرفی علی أن النظر بإیصال الماء بالمحل و لو لم یکن بإمرار الماسح.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۴

فیه أنّه لیس هذا من مرتکزاته.

و أمّا ما قلت من کون الأمر عقیب الحظر.

ففیه أن المسح علی الجبیرة عقیب الحظر لکن فی مقابل غسل البشرة لا فی مقابل غسل الجبیرة، مضافا إلی أن التفصیل فی الروایة بین غسل البشرة مع عدم الإیذاء و المسح علی الجبیرة مع الإیذاء و الأمر بهما ظاهر فی الوجوب فی کلتا الصورتین

و اما ما قلت من ان التعبیر بالاجزاء فی روایتی العیاشی و حسن بن علی الوشاء، علی اجزاء المسح لا تعینه فیجزی الغسل أیضا

ففیه ان الاجزاء فی الروایتین فی قبال وجوب غسل البشرة بمعنی: أنّ السائل بعد ما یدری وجوب غسل البشرة فیسأل عن صورة عدم تمکنه من غسل البشرة للجبیرة أو الدواء الموضوع علی یدی الرجل، فقال یجزیه المسح علیهما فی قبال وجوب غسل البشرة و اما بعد عدم وجوب غسل البشرة هل یجب المسح أو یجزی شیء آخر، فلا یکون متعرضا له، و بعد ما دل فی التفصیل بین صورة الایذاء أو الحرج أو الخوف و بین عدم هذه الامور بأنه بالمسح فی صورة الایذاء و الغسل فی صورة عدمه یجب المسح فی الاول و الغسل فی الثانی إذا نقول: بتعیین المسح فی الجبیرة و عدم کفایة الغسل مضافا الی ضعف روایة العیاشی.

فالواجب علی الأقوی هو المسح علی الجبیرة حتی إذا کانت فی موضع الغسل.

و الأحوط فی مقام العمل إجراء الماء علی الجبیرة بدون قصد الغسل او المسح لیتحصل به ما هو الواقع من أحدهما.

الجهة الثالثة: هل یجب أن یکون المسح بنداوة الوضوء

إذا کان فی موضع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۵

الغسل أو لا یجب ذلک؟ و المراد بکونه من نداوة الوضوء کونه من الماء الذی غسل به بعض الأعضاء المتقدم علی الجبیرة، و معنی عدم وجوبه جواز أخذ الماء الجدید و المسح علیه.

مقتضی إطلاق الدلیل عدم وجوبه.

الجهة الرابعة: و هل یلزم أن تصل الرطوبة إلی تمام الجبیرة

أو یکفی المسح و لو بجزء منها؟

الأقوی الأوّل فیما إذا کانت الجبیرة فی محل الغسل، لأنّ مناسبة الحکم و الموضوع یقتضی کون الجبیرة بدلا عن ما تحتها، فکون المسح بها بدلا عن غسل ما تحتها، فکما یجب غسل المحل بتمامه کذلک الجبیرة الموضوعة علیه.

نعم لا یلزم المداقة العقلیّة بإیصال الرطوبة إلی الخلل و الفرج إذا صدق المسح عرفا و استیعاب المسح علیها، و أمّا إذا کانت فی محل المسح یمکن ما یحصل به مسمی المسح فی کل مورد یکون التکلیف المسح علی الجبیرة.

الجهة الخامسة: هل یکفی فی مسح الجبیرة مسحها بالنداوة

التی تکون فی الید أولا یکفی، بل یلزم أن تصل الرطوبة إلی تمام الجبیرة؟ اختار المؤلف رحمه اللّه الثانی.

وجه الثانی أن الواجب من المسح المسح بالماء، فلا بدّ من صدق الماء علی ما یمسح به.

أقول: بعد ما نری فی أن المذکور فی أخبار الجبیرة المتعرضة للمسح علیها لم تتعرض لکیفیة المسح، و بعد ما بیّن فی المسائل المتعلقة بالمسح أن حقیقة المسح هو إمرار الماسح علی الممسوح بالنداوة و الرطوبة الباقیة فی الید بحیث یتأثر الممسوح بها و لا یعتبر أزید من ذلک.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۶

فاذا کان فی الیـد الرطوبـهٔ فتصل نداوتها بالممسوح کفی فی صدق المسح علیه بالماء، فتکفی النداوهٔ الباقیهٔ فی الید إذا کانت بمقدار یتأثر به الممسوح و یصـدق عرفا أنّه مسـح الموضع بالرطوبـهٔ المائیـهٔ إلی تمام موضع الجبیرهٔ بحیث یصـدق عرفا أنّه مسح الجبیرهٔ و لا یلزم المداقهٔ العقلیهٔ بإیصال الرطوبهٔ إلی الخلل و الفرج بل یکفی صدق استیعاب المسح عرفا.

الجههٔ السادسهٔ: ان کانت الجبیرهٔ علی موضع الغسل و أمکن رفع الجبیرهٔ

و المسح علی البشرهٔ، فهل یجب رفعها و المسح علی البشرهٔ، أو لا یجب ذلک (و مورده ما کان غسل البشرهٔ غیر ممکن للضـرر أو لجهتین آخرتین قلنا و مضی الکلام فیه فی المورد الأوّل).

بـل یجب المسـح علی الجبیرهٔ فی هـذا الحـال أیضـا، أو یجب المسـح علی کـل منهما مرهٔ علی البشـرهٔ و اخری علی الجبیرهٔ، أو یجب التیمم فی هذه الصورهٔ؟

وجه وجوب رفع الجبیرهٔ و المسـح علی البشـرهٔ کونه الأقرب إلی الواجب الاختیاری لأنّ الواجب أو لا غسل البشـرهٔ فالأقرب منه مسـح البشرهٔ و کونه المیسور من الغسل علی البشرهٔ.

و وجه وجوب المسح علی الجبیرهٔ حتی فی هذا الحال هو أن مفاد الأخبار المفصّلهٔ وجوب المسح علی الجبیرهٔ فیما یؤذیه غسل البشرهٔ أو کان حرجیا أو خاف علی نفسه، فیشمل المورد، لأنّه علی الفرض یؤذیه الغسل علی البشرهٔ و إن کان لا یؤذیه مسح البشرهٔ.

و وجه وجوب الجمع بینهما هو دعوی أن بعض الأخبار المفصـلهٔ بین صورهٔ ایـذاء غسل البشـرهٔ فیجب مسح الجبیرهٔ و بین صورهٔ عدم الإیذاء فیجب غسل البشرهٔ، تعلق التکلیف بمسح الجبیرهٔ فیما یتعذر و یؤذیه الماء و لو بنحو المسح،

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۷

فلا- ینتقـل التکلیف بمسـح الجبیرهٔ حتی مع إمکـان مسـح البشـرهٔ، و علی هـذا لا تشـمل الاخبار صورهٔ یمکن مسـح البشـرهٔ و لا ینتقل التکلیف بمسح الجبیرهٔ.

فـإن قلنـا بـأن قاعـدهٔ المیسور تقتضـی مسـح البشـرهٔ لکون المسـح میسور الغسل فهو، و حیث لا یمکن القول به لا یکون مورد الاخبار خصوص صورهٔ کون ایصال الماء ایذاء للبشـرهٔ حتی بمسحه لعدم معلومیهٔ ذلک و لا بشمول قاعدهٔ المیسور، فیعلم إجمالا إمّا بوجوب مسح الجبیرهٔ أو مسح البشرهٔ، و مقتضی العلم الاجمالی وجوب کل منهما.

و وجه وجوب التیمم هو أنه بعد کون مورد أخبار المفصّـلهٔ الدالهٔ علی وجوب مسح الجبیرهٔ فی صورهٔ الایذاء فلا تشـمل صورهٔ یمکن مسح البشرهٔ.

و لا مورد لمسح البشرهٔ إمّا لعدم تمامیهٔ قاعدهٔ المیسور، و إمّا عدم کون المسح میسور الغسل.

و الأقوی وجوب المسـح علی الجبیرهٔ حتی فی هذا الحال، لأنّ مقتضـی الأخبار المفصـلهٔ بین وجوب مسح الجبیرهٔ و بین غسل البشـرهٔ، وجوب المسـح علی الجبیرهٔ فی صورهٔ یکون الغسل علی البشـرهٔ إیـذاء و إطلاقه یقتضـی صورهٔ کون مسـح البشـرهٔ ممکنا لان فی هذا الحال لا یمکن غسل البشرهٔ، فیکون مورد المسح علی الجبیرهٔ.

نعم الأحوط استحبابا الجمع بین المسح علی البشرهٔ و المسح علی الجبیرهٔ فی وضوئه.

الجههٔ السابعهٔ: إذا لم یمکن المسح علی الجبیرهٔ لنجاستها

أو لمانع آخر فله صورتان:

صورهٔ یمکن وضع خرقهٔ طاهرهٔ علی الجبیرهٔ و مسح الخرقهٔ الموضوعهٔ.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۸

فهل یجب ذلک و یصح الوضوء، أو یکون مورد التیمم، أو یجب الوضوء مقتصرا علی غسل أطراف الجبیرة بدون ضم التیمم، أو یجب الوضوء بغسل أطراف الجبیرة و المسح علی الجبیرة النجسة ثم یتیمم بعده؟

وجه وجوب وضع خرقة طاهرة علیها و المسح علیها لکون الواجب المسح علی الجبیرة فی صورة إیذاء غسل البشرة، فکما یجب تطهیر الجبیرة مع إمکان تطهیرها مقدمة للمسح علیها کذلک یجب وضع الخرقة علیها مع عدم إمکان تطهیر الجبیرة مقدمة للمسح علیها، و هذا یصدق فیما إذا کانت الخرقة الموضوعة بحیث تعدّ جزءا للجبیرة، فیقال بعد وضعها علیها انها مسح علی الجبیرة.

وجه وجوب التیمم هو أن مورد وجوب الوضوء مع مسح الجبیرة موردا یمکن المسح علی الجبیرة الموضوعة لا وضع شیء آخر علیها و إن عدّ بعد الوضع جزء الجبیرة و إلّا ففی ما إذا کان الجرح مکشوفا تقول بوضع الخرقة و المسح علیها.

و وجه وجوب الجمع بین الوضوء بغسل أطراف الجرح و ترک مسح الجبیرة و بین ضم التیمم العلم الاجمالی بوجوب أحدهما، و عدم دلیل ظاهر علی کفایة أحدهما فمقتضی العلم الاجمالی هو الاحتیاط بینهما.

و وجه وجوب الجمع بین الوضوء بغسل أطراف الجرح و مسح الجبیرة النجسة و ضم التیمم العلم الاجمالی بوجوب الوضوء بهذه الکیفیة، أو هو مع التیمم لاحتمال کون الواجب الوضوء بغسل أطراف الجرح و المسح علی الجبیرة النجسة، لعدم معلومیة شمول دلیل طهارة محل الوضوء اجماعا کان أو غیره لمثل المورد، و ضم التیمم لاحتمال کونه هو الواجب.

الأقوی هو التیمم فی المورد لأنّ الاکتفاء بغسل ما حول الجبیرة فقط و الوضوء فرع دلالة ما دل من الأخبار علی غسل ما حول الجبیرة علی عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۹

وجوب مسح الجبیرة فی صورة نجاسة الجبیرة، و قد بینا انها ساکتة من هذا الحیث أعنی: حیث حکم موضع القرح و ما یوضع علیه.

فحیث لا یکون المورد مورد أخبار الجبیرة لان موردها ما یمکن المسح علی الجبیرة و لا یمکن ذلک فیجب التیمم، إلّا أن یقال بعدم شرطیة طهارة الجبیرة فی هذه الصورة.

و لأجل هذا الاحتمال نقول: الأحوط الوضوء بغسل ما حول الجبیرة و المسح علیها مع نجاستها، ثم التیمم بعده.

و صورة اخری و هی ما لا- یمکن وضع خرقة طاهرة علی الجبیرة النجسة الغیر الممکن تطهیرها، فیدور الأمر فی هذه الصورة بین الوضوء إمّا بغسل ما حول الجبیرة و الاکتفاء به بناء علی اشتراط طهارة الجبیرة، و إمّا بغسل ما حول الجبیرة و مسح الجبیرة النجسة بناء علی عدم اشتراط طهارتها، و بین التیمم لعدم امکان الوضوء بالنحو المطلوب شرعا.

أقول: و لو لا- احتمال عدم اشتراط طهارة الجبیرة مع عدم إمکان تطهیرها لقلنا بأن المورد مورد التیمم لأنّه لا یمکن الوضوء بالنحو المطلوب شرعا لأنّه یجب المسح علی الجبیرة الطاهرة، و لا یتمکن منه علی الفرض فینتقل التکلیف إلی التیمم.

و حیث یحتمل عدم شرطیة طهارة الجبیرة نقول: الأحوط الوضوء بغسل ما حول الجبیرة و المسح علی الجبیرة النجسة ثم ضم التیمم علیه

هذا تمام الکلام فی هذا الفصل و الحمد للّه و الصلاة و السلام علی محمد و آله.

[مسئلة ۱: إذا کانت الجبیرة فی موضع المسح]

اشارة

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۰

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: إذا كانت الجبیرة فی موضع المسح و لم یمكن رفعها و المسح علی البشرة، لكن امكن تكرار الماء إلی أن یصل إلی المحل هل یتعیّن ذلك، أو یتعین المسح علی الجبیرة، وجهان، و لا یترك الاحتیاط بالجمع.

(۱)

أقول: فی المسألة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: تكرار الماء علی الجبیرة

حتی یصل الماء إلی المحل لقاعدة المیسور، لأنّ ایصال الماء بهذه الكیفیة میسور المسح علی المحل و عدم شمول دلیل وجوب المسح علی الجبیرة للمورد.

الاحتمال الثانی: تعین المسح علی الجبیرة فی هذا الحال،

لأنّ مورد المسح علیها مورد یكون المسح علی البشرة حرجیّا كما هو مقتضی نص روایة عبد الاعلی أو یتخوف علی نفسه كما هو مقتضی إطلاق روایة الكلیب، لأنّ اطلاقها یشمل موردا یكون الجبیرة علی موضع الغسل أو المسح.

الاحتمال الثالث: وجوب التیمم

من باب أن المورد لیس مورد المسح علی الجبیرة لما عرفت من عدم شمول إطلاق روایة عبد الاعلی المورد، و لا یكفی ایصال الماء علی المحل بتكرار الماء لعدم كونه میسور المسح أولا، و عدم تمامیة قاعدة المیسور ثانیا.

الاحتمال الرابع: الجمع بین ایصال الماء و بین المسح علی الجبیرة

و بین التیمم للعلم الاجمالی بوجوب واحد منها، و لا دلیل یدل علی الاكتفاء بواحد منها، فمقتضی العلم الاجمالی الجمع بین هذه الثلاثة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۱

و الأقوی الاحتمال الثانی لأنّ مقتضی روایة عبد الاعلی و الكلیب هو وجوب المسح علی الجبیرة و إطلاق روایة الثانیة یشمل صورة التمكن من ایصال الماء بالمحل و عدمه.

و لا وجه للتمسك بقاعدة المیسور لعدم تمامیتها أولا، و عدم كون ایصال الماء بالمحل بدون إمرار الماسح علی الممسوح میسور المسح.

***

[مسئلة ۲: إذا کانت الجبیرة مستوعبة لعضو واحد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا کانت الجبیرة مستوعبة لعضو واحد من الاعضاء فالظاهر جریان الأحکام المذکورة، و إن کانت مستوعبة لتمام الاعضاء فالاجزاء مشکل، فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین الجبیرة و التیمم.

(۱)

أقول: أما إذا کانت الجبیرة مستوعبة لعضو واحد من أعضاء الوضوء فالأقوی بالنظر جریان الأحکام المذکورة فیها لدلالة بعض الأخبار و لو بالإطلاق علیها، مضافا إلی امکان دعوی مساوات هذه الصورة مع مالیست مستوعبة علی العضو أو الغاء خصوصیة المورد، فالمورد المذکور فی الروایات و إن کان بعض العضو لکن لا خصوصیة له بنظر العرف، مضافا إلی دلالة روایة حسن بن علی الوشاء علی ما کانت الجبیرة فی تمام عضو من أعضاء الوضوء، فلان المفروض فی السؤال کون الدواء علی یدی الرجل فظاهره کون الدواء مستوعبا لتمام یدیه و قد ذکرنا الروایة فی الطائفة الثانیة من الروایات المربوطة بالجبیرة فراجع، فلا وجه للاحتیاط

الواجب بالجمع بین الجبیرة و التیمم و إن کان لا ینبغی ترکه.

أما إذا کانت الجبیرة مستوعبة لجمیع أعضاء الوضوء، فهل یکون المورد مورد الوضوء بالمسح علی الجبیرة أو یکون مورد التیمم؟

ما یمکن أن یقال فی وجه وجوب الوضوء و المسح علی الجبائر المستوعبة.

إمّا دعوی العلم بمساوات هذه الصورة مع صورة عدم استیعابها لعدم فرق بینهما خصوصا علی ما قلنا فی مقام الجمع بین أخبار الجبیرة و أخبار التیمم من حمل الاولی علی من علیه الجبیرة فعلا و حمل الثانیة علی من لم تکن علیه الجبیرة.

و إمّا دعوی أن موارد الأخبار و إن کانت الجبیرة الغیر المستوعبة، لکن هذا من باب المورد و لا خصوصیة للمورد فیعمّ الحکم غیر مورد الأخبار أیضا.

و ظنّی و إن کان ذلک و لکن الأحوط وجوبا الجمع بین الوضوء و المسح علی الجبیرة و بین التیمم.

***

[مسئلة ۳: إذا کانت الجبیرة فی الماسح فمسح علیها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا کانت الجبیرة فی الماسح فمسح علیها بدلا عن غسل المحل یجب أن یکون المسح به بتلک الرطوبة أی: الحاصلة من المسح علی جبیرته.

(۱)

أقول: لما بنیا فی المسائل المتعلقة بالمسح بوجوب کون المسح بنداوة الوضوء.

***

[مسئلة ۴: انّما ینتقل إلی المسح علی الجبیرة إذا کانت فی موضع المسح بتمامه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: انّما ینتقل إلی المسح علی الجبیرة إذا کانت فی موضع المسح بتمامه، و إلّا فلو کان بمقدار المسح بلا جبیرة یجب المسح علی البشرة، مثلا لو کانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح علیها، و لو کان من أحد الاصابع و لو الخنصر إلی المفصل مکشوفا وجب المسح علی ذلک، و إذا کانت مستوعبة عرض القدم مسح علی البشرة فی الخط الطولی من الطرفین و علیها فی محلها.

(۱)

أقول: و ذلک لکفایة المسمی من طرف العرض و الطول فی مسح الرأس و من طرف العرض فی مسح الرجل، فلو کان تمام ظهر القدم مستوعبا بالجبیرة مسح علی الجبیرة.

و أمّا لو لم یکن مستوعبا بل کان مکشوفا و لو بمقدار إصبع من الاصابع حتی الخنصر إلی المفصل یجب المسح علیه و لو کانت مستوعبة عرض القدم مسح علی البشرة فی الخط الطولی من أطراف الاصابع إلی المفصل و علی البشرة فی محلها أعنی:

المحل المکشوف من البشرة من أطراف أصابع إلی المفصل و هو قبة القدم، و الجبیرة فی محل الجبیرة، فإذا کان بعض ظهر القدم إلی المفصل مکشوفا بقدر المسمی یمسح علی البشرة إذا کان بعضه مستورا بالجبیرة یمسح علیها.

***

[مسئلة ۵: إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة یجب

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۶، ص: ۳۶۴

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۶، ص: ۳۶۴

الغسل أو المسح فی فواصلها.

(۱)

أقول: وجهه واضح لأنّ کل موضع من مواضع الغسل أو المسح فی الوضوء یجب غسله أو مسحه خرج منها الموضع الذی علیه الجبیرة، و أمّا المواضع الآخر و من جملتها الفاصل بین الجبائر من البشرة یجب غسله فی محل الغسل و مسحه إذا کان فی محل المسح.

***

[مسئلة ۶: إذا کان بعض الاطراف الصحیح تحت الجبیرة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا كـان بعض الاطراف الصـحيح تحت الجبيرة، فـإن كـان بالمقـدار المتعـارف مسـح عليهـا، و إن كـان أزيـد من المقـدار المتعارف فإن أمكن رفعها رفعها و غسل المقـدار الصـحيح ثم وضـعها و مسـح عليها، و إن لم يمكن ذلك مسـح عليها لكن الأحوط ضم التيمم أيضا خصوصا إذا كان عدم امكان الغسل من جهة تضرر القدر الصحيح أيضا بالماء.

(۲)

أقول: للمسألة صور:

الصورة الاولى: ما إذا كان من البشرة تحت الجبيرة بالمقدار المتعارف،

فيمسح على الجبيرة و لا يجب رفع الجبيرة و غسل هذا المقدار المتعارف.

لأنّه مع كون المتعارف فى الجبيرة و الخرقة و الدواء الموضوعة على الموضع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۶۵

المكسور و غيره إدخال مقـدار من البشـرة زائدا على نفس موضع الكسور و القروح أو الجروح تحت الجبيرة و نظائرها، فالحكم مطلقا بالمسح على الجبيرة بدون استثناء هذا المقدار المتعارف يشهد على إدخاله تحت حكم المسح، فيكفى المسح على الجبيرة.

الصورة الثانية: ما اذا كان بعض الأطراف الداخل تحت الجبيرة أزيد من المتعارف

و أمكن رفع هذا المقدار من الجبيرة و غسل هذا المقدار الصـحيح، فيغسل هذا المقدار و مسح على الجبيرة لوجوب مسـحه، و كذا لو أمكن رفع تمـام الجبيرة فيرفعهـا و يغسل المقـدار الزائـد على المتعارف ثم يضع الجبيرة و يمسـحها بناء على مختار المؤلف من ان فى الجبيرة المكشوفة إن أمكن وضع الخرقة عليها و مسحها يجب ذلك كما ذكرنا فى الفصل المنعقد للجبيرة.

و امّا على ما قوّينا فى الجهة الرابعة فى المورد الاول من الجهات المربوطة، من أنه فى الجبيرة المكشوفة إذا اضـرّ الغسل لا يجب وضع الخرقـة و المسـح عليهـا مع إمكانه، بل يجب التيمم، و الاحوط الجمع بينه و بين التيمم فحيث إنه يرفع الجبيرة يصـير المورد من موارد كون الجرح مكشوفا يجب التيمم فى هـذه الصورة و الاحوط وضع الجبيرة بعـد غسل مقـدار الزائد على المتعارف ثم المسح عليها ثم التيمم بعده.

الصورة الثالثة: ما إذا كان بعض الأطراف الداخل تحت الجبيرة أزيد من المقدار المتعارف

و لا يمكن غسله و لو برفع الجبيرة فى هذا المقدار.

فهـل يجب المسـح على الجبيرة الموضوعـة على الموضع المجبور و المقـدار الخارج و يصـح الوضوء من باب أن مقتضـى الـدليل هو المسح على الجبيرة إذا كان غسل الموضع إيذاء أو حرجيا أو يخاف على نفسه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۶۶

أو يجب التيمم فى المورد، لأنّه بعد كون القدر المتيقن من الدليل هو المسح على الجبيرة الواقعة على الموضع المجبور، غاية الامر قلنا بـدخول المقـدار الصـحيح من البشـرة فى الحكم من باب أن الاطلاق منزّل على المتعارف، و أمّا الازيـد من المتعارف فهو خارج عن المورد الواجب المسـح على الجبيرة و يكون مورد التيمم خصوصـا فيمـا إذا كـان منشأ عـدم امكـان غسـل هـذا المقـدار الخـارج عن

المتعارف کون رفع الجبیرة و غسل البشرة ضرریا فإنه مورد التیمم.

أقول: قد یکون منشأ عدم امکان غسل أطراف الجبیرة الزائدة علی المتعارف هو الضرر و قد یکون أمرا آخر مثل نجاسة أطرافها و عدم امکان تطهیرها أو عدم إمکان غسلها.

فإن کان منشأ عدم الامکان امرا آخر غیر الضرر فقد مرّ فی بعض الجهات المذکورة فی فصل الجبیرة بأن المورد یکون مورد التیمم، لأنّ وجوب الوضوء مع المسح علی الجبیرة و الاکتفاء به علی المستفاد من أخباره صورة یکون نزع الجبیرة و غسل المحل ایذاء للشخص أو خوفا أو کان حرجیا، و أمّا غیر هذا المورد فخارج عن موضوع أخبار الباب.

و أمّا أن کان منشأ عدم امکان غسل الزائد علی المتعارف الضرر فقد یتوهم أن التکلیف فیه هو الوضوء و مسح الجبیرة، لأنّ مورد أخبار الآمرة بالمسح علی الجبیرة هو الإیذاء أو الجرح أو صورة الخوف، و فی المورد یکون غسل الاطراف إیذاء و ضررا، فیجب المسح علی الجبیرة و یصح الوضوء.

لکن الحق خلافه، لأنّ مورد أخبار الجبیرة و المسح علیها و إن کان الإیذاء و الحرج و الخوف علی النفس، لکن بالنسبة إلی الجبیرة الموضوعة علی المجبور

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۷

بالمقدار الذی یتعارف وضع الجبیرة علیه.

و أمّا أزید منه فلا تشمله أخبار الباب، فالأقوی وجوب التیمم فی هذه الصورة، نعم ینبغی الاحتیاط بالوضوء مع المسح علی ما علیه الجبیرة ثم التیمم.

***

[مسئلة ۷: فی الجرح المکشوف إذا أراد وضع طاهر علیه و مسحه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: فی الجرح المکشوف إذا أراد وضع طاهر علیه و مسحه یجب أولا ان یغسل ما یمکن من أطرافه ثم وضعه.

(۱)

أقول: بناء علی القول بوجوب وضع الخرقة و المسح علیها إذا کان القرح مکشوفا فیما لا یضر المسح بهذا النحو، و قد مضی الکلام فیه فی الجهة الرابعة من الجهات التی تعرضنا عنها فی المورد الأوّل من الفصل و وجوبه أو عدمه.

فحیث إنّه یستر بسبب وضع طاهر علیه و مسحه مقدار من الصحیح من موضع الوضوء، فیجب أولا غسل الاطراف مما یمکن غسله ثم وضع الطاهر و المسح علیه.

***

[مسئلة ۸: إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزید من المقدار المتعارف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزید من المقدار المتعارف یشکل کفایة المسح علی الجبیرة التی علیها أو یرید أن یضعها علیها، فالأحوط غسل القدر الممکن و المسح علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۸

الجبيرة ثم التيمم، و أمّا المقدار المتعارف بحسب العادة فمغتفر.

(۱)

أقول: الأقوى يكون المورد مورد التيمم على ما عرفت من نتيجة الجمع بين أخبار الجبيرة و أخبار الواردة فى التيمم، لأنّ هذا المقدار الزائد على المتعارف و هو المقدار الذى لا يكون بحكم الجبيرة و يكون على الفرض غسله ضرريا فيجب فيه التيمم، لأنّ كل مورد خارج عن حكم الجبيرة مما لا يمكن غسله الشرعى لأجل الضرر يكون مورد التيمم.

***

[مسئلة ۹: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر، بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم.

لكن الأحوط ضم الوضوء مع وضع خرقة و المسح عليها أيضا مع الامكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله.

(۲)

أقول: قد يتوهم كون المورد مورد الوضوء بوضع الخرقة على موضع يضره الماء و المسح عليها مع الامكان إمّا من باب الغاء الخصوصية عما دل فى ذى الجرح المكشوف بوضع الخرقة و المسح على الخرقة الموضوعة عليه.

ففيه أنّه لاـ يكون بين النصوص الواردة فى الجبيرة نص يدل على وضع الخرقة و المسح عليها فى الجرح المكشوف، بل من يقول به يصطاد ذلك من الأمر بالمسح فى الجرح المستور بالجبيرة و قد اشكلنا فيه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۶۹

و إمّا من باب أن وضع الخرقة و المسح عليها فى الوضوء فيما يكون استعمال الماء ضرريّا يكون ميسور غسله، و مقتضى قاعدة الميسور أن الميسور لا يسقط بالمعسور.

و فيه منعه صغرى و كبرى لعدم كون المسح على الخرقة ميسور غسل الموضع و عدم تمامية القاعدة كما بيّنا فى الأصول.

و إمّا من باب أن المستفاد من رواية عبد الاعلى المتقدمة المذكورة فى الطائفة الثالثة من الأخبار المتقدمة «۱».

و من رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يعتريه البول و لا يقدر على حبسه، قال: فقال لى: إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطة «۲».

من رواية على بن مهزيار فى مقام سؤاله عن المغمى عليه و أنّه يجب عليه قضاء ما فاته من الصلاة و جواب ابى الحسن الثالث عليه السلام (لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة و كلما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر «۳».

هو أن كل مورد يكون إتيان المأمور به على ما هو عليه من الأجزاء و الشرائط حرجيّا، أو صار غير مقدور لورود عارض، أو مما غلب اللّه عليه يرفع الشارع يده عن مطلوبه الأوّلى و ينزل الأمر إلى ما هو الممكن من الأجزاء و شرائط المأمور به، فإذا كان الوضوء بالنحو المعهود من الغسل و المسح ضرريّا و لكن يمكن وضع الخرقة و المسح عليها يجب ذلك.

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۹ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب قضاء الصلوات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۰

و فیه أن لسان لاـ حرج، و کـذا کلما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعـذر، حیث یکون فی مقام الامتنان لیس لسانه إلّا نفی التکلیف، و لا یثبت التکلیف، و لهذا قال علیه السلام بعد بیان قوله تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ امسح علیه، أو فی الروایهٔ الثانیهٔ قال علیه السـلام (یجعـل خریطـهٔ) و إلّـا لو لم یکن فیهما بیان الوظیفـهٔ لم نقل أن مقتضـی لا حرج أو کلما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعـذر هو المسـح علی الجبیرهٔ أو جعل خریطـهٔ، فلا یمکن أن یقال بمقتضـی الروایات و نفی الحکم الواقعی الاوّلی بوجوب المسح علی الخرقهٔ بعد کون الغسل ضرریّا.

بل نقول: إن مقتضـی لا حرج نفی الحکم الاوّلی و قد بیّن الشارع ما هو الوظیفهٔ بعد کون التکلیف الأوّلی ضرریا بأمره بوجوب التیمم کما عرفت فی الأخبار المتقدمهٔ ذکرها، فنقول فی الصورهٔ المذکورهٔ یکون الواجب التیمم.

***

[مسئلهٔ ۱۰: إذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۰: إذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء لکن کان بحیث یضـرّ اسـتعمال الماء فی مواضعه أیضا فالمتعین التیمّم.

(۱)

أقول: لأـنّ هـذا خـارج عن موضع أدلـهٔ الجبیرهٔ و أحکامها، و لا تتم قاعـدهٔ المیسور مضافا إلی کونه میسوره محل تأمل، فیکون مورد التیمم.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۱

[مسئلهٔ ۱۱: فی الرمد یتعیّن التیمم]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۱: فی الرمد یتعیّن التیمم إذا کان اسـتعمال الماء مضـرا مطلقا، أما إذا أمکن غسل أطراف العین من غیر ضـرر و إنّما کان یضر العین فقط فالأحوط الجمع بین الوضوء بغسل أطرافها و وضع خرقهٔ علیها و مسحها و بین التیمم.

(۱)

أقول: لان من مسوّغات التیمم الضرر من استعمال الماء و یتعین التیمم، سواء کان استعمال الماء مضرا مطلقا، أو لخصوص العین.

و لاـ وجه للقول بـالوضوء بغسل سایر مواضع الوضوء و وضع الخرقـهٔ علی العین و المسـح علیها، لعـدم وجه للتعـدی من مورد الأخبار الواردهٔ فی ذی الجبیرهٔ إلی غیرها.

نعم الاحتیاط بالجمع بین غسل أطراف العین و وضع الخرقهٔ علیها و مسحها و بین التیمم حسن.

***

[مسئلهٔ ۱۲: محل الفصد داخل فی الجروح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: محل الفصد داخل فی الجروح فلو لم یمکن تطهیره أو کان مضرا یکفی المسح علی الوصلة (الخرقة) التی علیه إن لم یکن أزیـد من المتعارف، و إلّا حلّها و غسل المقـدار الزائـد ثم شـدّها، کما أنّه إن کان مکشوفا یضع علیه خرقة و یمسح علیها بعد غسل ما حوله، و إن کانت أطرافه نجسة طهرها، و إن لم یمکن تطهیرها و کانت زائدة علی القدر المتعارف جمع بین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۲

الجبیرة و التیمم.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل نشیر إلیها و إن ذکر حکمها فی طی بعض المسائل المتقدمة.

المسألة الاولی: الظاهر کون محل الفصد من أفراد الجروح.

المسألة الثانیة: لو لم یمکن تطهیره لکونه مضـرا، فان کان علیه الخرقة یمسح علیها فی وضوئه لو لم تکن الخرقة أزید من المتعارف، و إن کانت أزید من المتعارف حلّ المقدار الزائد و یغسل ما تحته ثم یمسح علی الخرقة الموضوعة علیه بقدر المتعارف.

و أمّا إن حل تمام الخرقة الموضوعة علیه فقد بینا فی المسألة ۶ من المسائل التی تعرضنا فیها أنّه بحکم ما کان القرح مکشوفا.

المسألة الثالثة: إذا کان محل الفصد مکشوفا فإن أمکن غسـله غسـله، و إن لم یمکن غسـله لأجل کونه ضـرریّا یجب التیمم لما بینا فی الجهـة الرابعـة من الجهـات المبحوثـة فی المورد الأـوّل من موردین المبحوثین فی هـذا الفصل فی کل الصور المتعرضـة فی المتن، و الأحوط وضع الخرقة و المسح علیها، و إن کانت أطرافه نجسة طهّرها و الوضوء بهذه الکیفیة ثم التیمم.

***

[مسئلة ۱۳: لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان أم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۳

لا باختیاره.

(۱)

أقول: وجهه إطلاق الأدلّة.

***

[مسئلة ۱۴: إذا کان شیء لاصقا ببعض مواضع الوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: إذا کان شـیء لاصـقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم یمکن إزالته، أو کان فیها حرج و مشـقة لا تتحمل مثل القیر و نحوه یجری علیه حکم الجبیرة و الأحوط ضم التیمم أیضا.

(۲)

أقول: وجه جریان حکم الجبیرة علیه إمّا بدعوی أن المورد و إن کان خارجا عن مورد النصوص، لکن تشمله النصوص بتنقیح المناط، لاـن المنـاط فی کون الوظیفـة فی الجـبیرة المسـح علیهـا هو الضـرر و الحرج و المشـقة فی غسـل البشـرة أو مسـحها، و هو موجود فی

المورد.

و إمّا لدلالة بعض النصوص عليه، مثل بعض الأخبار الواردة فيمن كان على موضع مسحه الحناء.

مثل ما رواها محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يحلق رأسه، ثم يطليه بالحناء، ثم يتوضأ للصلاة، فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه «۱»

(۱) رواية ۴ من باب ۳۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۴

و غيرها راجع الباب المذكور، بعد حمل هذه الطائفة على صورة الضرورة بقرينة بعض ما يدلّ على وجوب المسح على بشرة الرأس و عدم كفاية المسح فوق الحناء.

مثل ما رواها محمد بن يحيى رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء، قال: لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء «۱».

و مثل ما رواها سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد عن الحسن بن على الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يسمع عليه «۲»

و هاتان الروايتان على فرض إطلاقهما و عدم حمل الرواية الاولى على الضرورة أو على صورة بقاء لون الحناء جمعا بينهما و بين رواية محمد بن يحيى لا بد من تقيدهما بالطائفة الثالثة من الأخبار الجبيرة المتقدمة فى شرح فصل الجبيرة فتكون النتيجة وجوب المسح على الجبيرة فى خصوص صورة الايذاء أو الحرج.

و قد ذكرنا هذه الرواية من جملة أخبار الطائفة الثانية من الأخبار المربوطة بالجبيرة و ذكرنا لحسن بن على الوشاء رواية اخرى عن أبى الحسن عليها السلام بنقل صاحب الوسائل فى باب ۳۷ من أبواب الوضوء القريب كونهما واحدة.

و هى هذه محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد اللّه عن احمد بن محمد عن الحسن بن على الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلا الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يمسح عليه «۳».

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۳۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۳۷ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۵

و لكن أقول هنا بانّا نطمئن بكونهما رواية واحدة و العجب من المستمسك «۱» حيث تخيّل كونهما روايتين.

و على كل حال يستدلّ بما ورد فيمن رأسه مطلى بالحناء و فيما ورد فيمن يديه مطلى بالدواء و الأمر بالمسح على الحناء و الدواء بأن التكليف فى مفروض المسألة هو الوضوء و المسح على ما لا يمكن قلعه من القير أو غيره.

أقول: أما دعوى تنقيح المناط فيمكن الجواب عنه بأن مناط الحكم بالمسح فى الجبيرة المستورة و إن كان هو الضرر، لكن التعدى إلى كل مورد يكون ضرريّا مشكل، و إلّا لا بدّ من القول به فى الجبيرة المكشوفة و لم نقل به.

بل الدليل على خلافه لأنّه بعد كون الحكم بوجوب التيمم فى موارده من باب الضرر فهو دليل على عدم الوضوء المجعول فى الجبيرة لكل مورد فيه الضرر، و إن تقل بوجود المناط فلم نقل بالوضوء بالمسح على ما يلاصق البشرة، بل نقول بالتيمم لأن المناط فى وجوب التيمم أيضا هو الضرر.

و أمّا التمسك بالروايات أمّا الرواية الواردة فى الحناء مضافا إلى احتمال كون موردها مورد بقاء لون الحناء، و بذلك يجمع بين ما روى عن محمد بن يحيى الدالة على عدم جواز الوضوء حتى يصيب بشرة رأسه بالماء، و بين ما رواها محمد بن مسلم، فيقال ما يدلّ على عدم الجواز صورة وجود نفس الحناء و ما دل على الجواز صورة ذهاب نفسه و بقاء لونه.

نقول: بأنه حكم على خلاف القاعدة نقتصر على المورد الذى ورد فيه.

و كذلك نقول فى رواية الحسن بن على الوشاء فإنها وردت فى مورد الدواء

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۵۴۷.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۶

الذى يطلى به على موضع الكسر أو الجرح أو القرح أو غيرها، فتكون الروايتان مثل ساير أخبار الجبيرة، فكما لا يمكن التعدى عن مورد الجبيرة كما بيّنا، كذلك لا يمكن التعدى عن مورد الحناء و الدواء.

نعم يمكن أن يقال: بأنه بعد ما نرى حكم الشارع فى مورد الجبيرة الواقعة على موضع الكسر بوجوب الوضوء و المسح على الجبيرة، و فى مورد الخرقة الموضوعة على الجرح أو القرح أيضا بذلك، و فى مورد الحناء الواقع على موضع المسح بذلك أيضا، و فى مورد الدواء المطلى به موضع الوضوء بذلك، و بعبارة اخرى لم يتنزل عن الطّهارة المائية و الوضوء، و لم ينتقل التكليف من الوضوء، نكشف كشفا قطعيّا عن وجود ملاك و مناط، و هو وجوب الوضوء فيما يكون بعض مواضع الوضوء مستورا بشيء لا يمكن رفعه للضرر أو لغيره، فكما نقول فى الموارد المذكورة نقول فى غيرها كالضرر و أمثالها بوجوب الوضوء و المسح على ما ستر البشرة.

و لا ينافى ما قلنا من المناط مع ما يدل على وجوب التيمم فى مورد الضرر لأنّ مقتضى الجمع المتقدم بين أخبار الباب هو وجوب المسح و الوضوء إن كان على بعض مواضع الوضوء الجبيرة أو ما بحكمها، و وجوب التيمم فى غير هذه الموارد، و لا يبعد ذلك و إن كان الأحوط هو الجمع بين إجراء حكم الجبيرة ثم التيمم.

***

[مسئلة ۱۵: إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسة باطنه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۷

(۱) أقول: لاطلاق الأدلّة الدالة على كفاية المسح على الجبيرة و أن ظاهر الجبيرة بحكم البشرة فيجب طهارته لوجوب طهارة محل الوضوء، و أمّا باطنه فخارج عن هذا الحكم.

***

[مسئلة ۱۶: إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوبا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: إذا کـان مـا علی الجرح من الجبیرة مغصوبا لا یجوز المسـح علیه بل یجب رفعه و تبـدیله، و إن کان ظاهرها مباحا و باطنها مغصوبا فإن لم یعد مسح الظاهر تصرفا فیه فلا یضر و إلّا بطل.

و إن لم یمکن نزعه أو کان مضـرا فإن عـدّ تالفا یجوز المسـح علیه و علیه العوض لمالکه و الأحوط استرضاء المالک أیضا أولا و إن لم یعدّ تالفا وجب استرضاء المالک و لو بمثل شـراء أو اجارة و إن لم یمکن فالاحوط الجمع بین الوضوء بالاقتصار علی غسل أطرافه و بین التیمم.

(۲)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: إذا کان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوبا

لا یجوز المسح علیه بل یجب رفعه و تبدیله (فیما إذا امکن النزع و التبدیل، و إن لم یمکن فیأتی الکلام فیه بعد ذلک إن شاء اللّه).

و وجهه واضح لأنّه بعد کون غسل الوضوء أو مسحه متحدا مع التصرف فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۸

المغصوب فالعبادة و هی الوضوء باطلة و إن لم نقل بعدم جواز اجتماع الأمر و النهی لعدم کون هذا الفعل قابلا لأن یتقرّب به.

المسألة الثانیة: إذا کان ظاهر الجبیرة مباحا و باطنها مغصوبا

فله صورتان.

صورة لاـ یعـدّ التصـرف فی الظـاهر تصـرفا فی البـاطن المغصوب عرفـا مثـل مـا لاـ یوجب الوضوء مماسـة و لاـ حرکـة من نـاحیته فی المغصوب و لو بالواسطة فیصح الوضوء.

و صورة یعدّ تصرفا فی الباطن عرفا فیبطل الوضوء لعین ما قلنا فی المسألة الاولی.

المسألة الثالثة: إن لم یمکن نزع الجبیرة المغصوبة أو یکون نزعه ضرریّا

فله صورتان: صورة لا یعدّ المغصوب تالفا عرفا، و صورة یعدّ تالفا.

الصورة الاول: ما إذا کان لا یعد تالفا عرفا فله فرضان:

الفرض الأـوّل: مـا یمکن استرضـاء المالک بشـراء أو إجارة أو نحوهما یجب ذلک مقدمـة للوضوء الواجب أولا ثم الوضوء و المسـح علی الجبیرة.

الفرض الثانی: ما لا یمکن استرضاء المالک، فهل یجب الوضوء بغسل أطراف الجبیرة فقط، أو یجب التیمم، أو یجب الجمع بینهما؟

وجه الاکتفـاء بـالوضوء و غسل أطراف الجبیرة فقط إمّا کون ذلک میسور الوضوء أو اسـتفادته من بعض الأخبار المتقدمـة فی الجبیرة الدالة علی غسل أطراف الجبیرة و کونها عن مسح الجبیرة.

و فیه عدم تمامیة قاعدة المیسور و عدم کون ذلک میسور الوضوء عرفا ثانیا، و حکم الشارع بالتیمم فیما لم یتمکن من الوضوء ثالثا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۹

وجه وجوب التیمم هو أن مورد أخبار الجبیرة مورد یمکن المسح علیها و فی غیر ذلک کان المورد مورد التیمم، و الأقوی ذلک و إن کان الأحوط وجوبا الجمع بین الوضوء بغسل أطراف الجبیرة ثم ضم التیمم.

الصورة الثانیة: ما یعدّ المغصوب تالفا عند العرف، فهل نقول: بصحة الوضوء فی هذه الصورة مع المسح علی الجبیرة المغصوبة، أو نقول: بعدم صحة الوضوء فیکون بحکم الصورة الاولی من وجوب الاسترضاء من المالک مع الامکان، و وجوب الوضوء بغسل ما حول الجبیرة أو التیمم أو الجمع بینهما مع عدم إمکان الاسترضاء من المالک.

وجه الأوّل أن الضمان بسبب تلف العین یرجع إلی المعاوضة القهریة بین التالف و بین المال المضمون علیه، فینقل الضمان عن التالف بالمال المضمون علیه فیصیر التالف ملکا للضامن، و إذا کان ملکه له التصرف فیه ما شاء، فیصح وضوئه مع الجبیرة المغصوبة لصیرورتها بالتلف ملکا له.

وجه الثانی أن الضمان تحمل الغرامة و الخسارة فلا یوجب التلف خروج التالف عن ملک المالک، بل مع کونه فی ملکه یکون علی الغاصب غرامته و خسارته و هذا معنی ضمان العین، فعلی هذا بعد بقاء الملک فی ملک المالک فلا یجوز التصرف فیه بغیر إذنه، فتکون هذه الصورة بحکم الصورة الاولی.

و حیث لم یثبت کون الضمان بالنحو الأوّل یکفی استصحاب ملکیة المالک فالأحوط لو لم یکن الأقوی عدم الفرق بین الصورتین، فیجب استرضاء المالک و لو لم یمکن فلا یبعد وجوب التیمم، فالأحوط الجمع بین الوضوء بالاقتصار علی غسل أطرافه و بین التیمم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۰

[مسأله ۱۷: لا یشترط فی الجبیرة أن تکون مما یصحّ الصلاة فیه]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۷: لا یشترط فی الجبیرة أن تکون مما یصحّ الصلاة فیه، فلو کانت حریرا أو ذهبا أو جزء حیوان غیر مأکول لم یضر بوضوئه، فالذی یضرّ هو نجاسة ظاهرها أو غصبیتها.

(۱)

أقول: لا وجه لمضریّة کون الجبیرة حریرا أو ذهبا للرجال أو جزء حیوان غیر مأکول للرجال و النساء للوضوء، لا لما قال بعض الشراح من باب إطلاق أدلة الجبیرة، لعدم کونها فی مقام ذلک بحیث لو ورد دلیل علی اعتبار أخذ هذه الأمور یکون مقیّدا لاطلاق هذه الأدلّة و لهذا لا یکون اشتراط طهارة الجبیرة من باب اشتراط طهارة محل الوضوء تقییدا للأدلة.

بل من باب أنّه لو شککنا فی اشتراط الجبیرة بأحد هذه الأمور مع عدم دلیل علی اعتباره نجری البراءة لکون الشک من الشک فی جزئیة شیء للمأمور به أو شرطیته، و هو مجری البراءة.

***

[مسئلة ۱۸: ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیرة و إن احتمل البرء، و لا تجب الاعادة إذا تبیّن برؤه سابقا.

نعم لو ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها.

(۲)

أقول: أما بقاء حكم الجبيرة ما دام خوف الضرر باقيا فمعلوم، لأنّ هذا مقتضى ما دل من بعض الإحكام الخاصة للجبيرة، و مجرد احتمال البرء مع وجود

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۱

الخوف على النفس كما هو مقتضى رواية الكليب من الطائفة الثالثة من الروايات المتقدمة فى فصل الجبيرة لا يضر ببقاء حكم الجبيرة لأنّ البرء و عدمه ليس موضوع الحكم، بل الخوف على النفس أو الايذاء أو الحرج يكون موضوع حكم الجبيرة، نعم إذا حصل البرء لم يتخوف على نفسه.

و أمّا الكلام فيما إذا تبين برؤه سابقا و قد توضأ و مسح على الجبيرة فهل تجب إعادة الوضوء أو لا؟

فنقول: وجه وجوب الاعادة كون الضرر الموضوع لحكم الجبيرة هو الضرر الواقعى، و بعد عدم الضرر الواقعى على فرض برؤه سابقا فلم يكن المأمور به الوضوء مع الجبيرة فى الظاهر، أو إن كان هو المأمور به لكن حيث أن الأمر الظاهرى لا يقتضى الاجزاء فيجب عليه إعادة الوضوء.

وجه عدم وجوب إعادة الوضوء إمّا أن الموضوع فى الوضوء مع الجبيرة هو الخوف لا الضرر الواقعى، فبمجرد خوف الضرر يكون تكليفه الوضوء مع الجبيرة فأتى بما هو المأمور به واقعا فلا تجب الاعادة.

و إمّا بأن الموضوع و إن كان الضرر، و المراد به الضرر الواقعى، لكن حيث إنّه يعتقد الضرر فلو انكشف الخلاف لا تجب الاعادة، لأنّ الامر الظاهرى فى مثل هذه الموارد يقتضى الاجزاء كما هو مختار سيدنا الاعظم آية اللّه البروجردى رحمه اللّه، لأنّه فى كل مورد يكون لسان الدليل فى الحكم الظاهرى من الأمارات أو الأصول هو توسعة الحكم الواقعى، و بعبارة اخرى يكون ما هو الجزء أو الشرط هو الاعم من الشرط و الجزء الواقعى، يقال بالاجزاء.

أقول: ما يأتى بالنظر و إن لم ار من قال به، هو أن ما دل على وجوب المسح على الجبيرة إما دل عليه مطلقا، و هو الطائفة الثانية من الأخبار المتقدمة فقلنا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۲

بتقييدها بالطائفة الثالثة و هو الأخبار المفصلة بين ما كان يمكن المسح على البشرة و بين ما لا يمكن ذلك و مورد هذه الطائفة إمّا صورة إيذاء الماء له، أو الحرج أو التخوف على النفس ففى هذه الموارد أمر بالمسح على الجبيرة و بمنطوق بعضها و مفهوم بعضها امر بغسل البشرة مع عدم وجود هذه الموانع.

فنقول: أمّا ما أمر بمسح الجبيرة فى صورة الإيذاء يمكن أن يقال: إن مورده الإيذاء واقعا، بمعنى أنّه كلما يكون وصول الماء بالبشرة إيذاء واقعا يجب المسح على الجبيرة.

و أمّا ما يكون فى مورد الحرج و المشقة فمن المعلوم أن المراد هو المشقة العرفية لا المشقة و الحرج الواقعية، بل كلما يرى العرف أن رفع الجبيرة و غسل موضعها أو مسحها حرجيا يكون مورد المسح على الجبيرة كما أن ما ورد فى مورد يتخوف على نفسه و هو رواية الكليب، فمن الواضح أن موضوعه حصول الخوف للشخص لا ما يكون مورد الخوف واقعا و لو لم يتخوف منه فعلا

و لو فرض بأن يتوهم كون موضوع رواية الحلبى- و هو الإيذاء- أو رواية عبد الاعلى- و هو الحرج- الايذاء و الحرج الواقعى، لا يمكن أن يقال بذلك فى رواية الكليب التى موضوعها التخوف على النفس كلما يتخوف على نفسه يكون مورد المسح على الجبيرة فما دام يتخوف على نفسه يصح وضوئه و لا تجب إعادة الوضوء لو كشف بعد ذلك عدم كون خوف فى الواقع فى الحال الذى توضأ و مسح على الجبيرة و إن كان الأحوط إعادة الوضوء إذا تبين برئه سابقا.

و أمّا الكلام فيما إذا ظنّ البرء و زال الخوف فهل يجب رفع الجبيرة أو لا؟

أقول: إذا زال الخوف على النفس يجب رفع الجبيرة و المسح عليها، و أمّا اذا لم يزل الخوف على النفس، بل يتخوف على نفسه و إن ظنّ البرء، فلا يجب الرفع لبقاء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۳

موضوع المسح على الجبيرة و هو التخوف على النفس لعدم الملازمة بين ظن البرء و بين زوال الخوف، نعم ربما يزيل الخوف مع ظنه البرء، فيـدور الحكم مدار بقاء الخوف و زواله، و يكون ظن البرء كالحجر فى جنب الانسان، و كان هذا المراد من قوله المؤلف رحمه اللّه (نعم لو ظن البرء و زال الخوف وجب رفعهـا) هو ظنه بـالبرء و قـد زال خوفه، و امّـا لو كان مراده هو ظنه البرء و ظنه زوال الخوف فهو غير متصور، لأنّ الخوف من الصفات النفسانية فهو إمّا موجود فى النفس أولا، و لا دخل للظن أو الشك فيه.

و أمّا قال بعض المحشين «۱» فى المقام بأنه (لا يبعـد جواز العمل بالاستصـحاب إن كان احتمال البقاء عقلائيا) فإن كان غرضه أنه إذا شك فى البرء و زوال الخوف يستصـحب الخوف أو يستصحب حكمه و هو المسح على البشرة فلا معنى له لما قلنا من أن الخوف من الصفات النفسانية، فالشخص إمّا خائف أولا، و لا معنى للشك أو الظن فى وجوده و عدمه.

و إن كان نظره أنّه فيما إذا ظن البرء و قـد زال خوفه يستصـحب الموضوع و هو العارضـة التى أوجبت الجبيرة يستصـحب حكمه و هو وجوب المسح الثابت سابقا.

فنقول بأنه مع زوال الخوف لا يبقى موضوع المسح على الجبيرة حتى يستصـحب لكون موضوعه الخوف و بعد عدم موضوعه لا معنى لاستصحاب حكمه.

***

[مسأله ۱۹: إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱۹: إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل لكن

---

(۱) آية اللّه الكلبايكانى قدس سره.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۴

كان موجبا لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيرة؟ فيه إشكال، بل الأظهر عدمه و العدول إلى التيمم.

(۱)

أقول: لا دليل لنا يدل على جواز المسح على الجبيرة و الوضوء بهذه الكيفية إذا كان منشأ عدم امكان رفع الجبيرة و غسل محلها ضـيق الوقت، بل كما يأتى إنشاء اللّه فى باب التيمم يكون ضيق الوقت من الأعذار المسوغة للتيمم، فالأقوى فى المورد هو وجوب التيمم.

***

[مسئلة ۲۰: الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صارا كالشيء الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء بأن كان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم، فإن كان مستحيلا بحيث لا يصدق عليه الدم، بل صار كالجلد فما دام كذلك يجرى عليه حكم الجبيرة و إن لم يستحل كان كالجبيرة النجسة يضع عليه خرقة و يمسح عليه.

(۲)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الاولى: ما إذا صار الدم مستحيلا

بحيث صار كالجلد و لا يصدق عليه الدم، فتارة يستحيل الدواء أيضا كالدم، و فى هذا الفرض مرة يعد المستحيل جزءا للبدن، و اخرى لا يعد جزءا من البدن، بل يعدّ اجنبيا عن البدن.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۵

أما إذا استحال الدواء و الدم كليهما و يعدّ ان جزء البدن فلا إشكال فى أنّه يجب الوضوء، فإن كان فى موضع الغسل من الوضوء يجب غسله و إن كان فى موضع مسح الوضوء يجب مسحه، و يكون وضوئه الوضوء التام لأنّه بعد صيرورتهما جزء البدن وقع الغسل و المسح على البشرة.

و أمّا إذا استحال الدم و الدواء كليهما و لم يصرا جزء البدن بل يعدّان شيئا مستحيلا أجنبيا عن البدن، و لا يبعد كون مفروض كلام المؤلف رحمه اللّه هذا الفرض لقوله (بل صار كالجلد) و لم يقل صار جلدا، فهل يجرى عليه حكم الجبيرة كما اختار المؤلف رحمه اللّه، من باب أنّه دواء موضوع على موضع الجرح، و قد دل بعض الروايات على مسح ظاهره و يصح الوضوء.

أو أنّه و لو لم يكن دواء لكن بحكمه، لأنّ ما هو المدرك لوجوب مسح الدواء الموضوع على الجرح موجود فيه.

أو أن المورد يكون مورد التيمم لأنّه بعد صيرورته مستحيلا لا- يعد دواء فيكون المورد خارجا عن مورد أدلة الآمرة بالمسح على الجبيرة.

أقول: كما بينا فى المسألة ۱۴ لا يبعد كفاية المسح على الدواء و الدم المستحيل لأنّه بعد ما نرى من الأمر بالمسح فى مورد الجبيرة، و فى مورد الخرقة الموضوعة على الجرح أو القرح، و فى مورد الدواء المطلى على البشرة، و فى مورد الحناء الذى فى الرأس، نكشف كشفا قطعيا عن وجود مناط و ملاك و هو وجوب الوضوء و عدم التنزل إلى التيمم فيما تكون البشرة مستورا بشيء لا يمكن نزعه و رفعه لأجل الضرر أو لغيره.

فنقول فى المورد أيضا لوجود هذا الملاك، بل احتمال الشمول للمورد أولى، لأنّ الدواء و المسح عليه منصوص و هذا دواء مستحيل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۶

و لا- تقل أنّه يكون فى مورد الضرر، على ما بيّنت فى مقام الجمع بين طوائف الأخبار فى فصل الجبيرة، حكمان: حكم بالمسح على الجبيرة و ما بحكمها من الخرقة الموضوعة على الجرح، و حكم آخر التيمم.

فاذا لم يكن المورد مورد الأوّل يكون مورد الثانى، و حيث إن المورد المفروض فى المقام ليس من القسم الأوّل لعدم نص يشمله، يكون من القسم الثانى و هو وجوب التيمم.

لأنا نقول: بأن مورد التيمم بناء على ما عرفت كل مورد لا يكون مورد الجبيرة و ما بحكمها، و بعد ما قلنا من تنقيح المناط القطعى يكون المورد بحكم من عليه الجبيرة، فيكون التكليف فى المورد الوضوء و مسح ظاهر الدم و الدواء المستحيل و يصح الوضوء، و ليس مورد التيمم و إن كان الأحوط ضمّ التيمم.

و تارة یستحیل الدم و لا یستحیل الدواء و فی هذا الفرض یجب الوضوء و المسح علیه، لکن یجب قبل مسحه تطهیر ظاهره لملاقاة الدواء للدم حین کونه دما قبل استحالته، فالدواء باق علی النجاسة فیجب تطهیره ثم المسح علی ظاهر هما، و یصح الوضوء لعین ما قلنا فی الفرض السابق، فالفرق بین الفرض السابق و هذا الفرض هو وجوب تطهیر الظاهر فی هذا الفرض لعدم استحالة الدواء و بقائه علی نجاسته باعتبار ملاقاته للدم قبل استحالته.

و یبقی فرض آخر لم یتعرض له المؤلف رحمه اللّه و هو ما یستحیل الدواء و لم یستحل الدم فیکون حکم هذا الفرض حکم الصورة التی کانت الجبیرة الموضوعة نجسة و لا یمکن تطهیرها و لا إزالتها و غسل الموضع، و قد تعرضنا لحکمه فی الجهة السابعة من الجهات التی تعرضنا لها فی المورد الثانی من الموردین المبحوثین فی شرح فصل الجبیرة و یظهر حکمه من الصورة الثانیة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۷

الصورة الثانیة: ما إذا لم یستحل الدم و لا الدواء الموضوع

علی الجرح أو غیره یکون حکمه حکم الجبیرة النجسة و قد بیّنا حکمه فی الجهة السابعة من الجهات المتعرضة فی المورد الثانی و هو مورد کون الجرح مستورا بالجبیرة فی شرح فصل الجبیرة.

و الأقوی فیه وجوب التیمم، نعم حیث یکون احتمال عدم اعتبار طهارة المحل کما بیّنا یکون الأحوط الوضوء بغسل أطراف الجبیرة و وضع خرقة طاهرة علی الموضع و المسح علیها إن لم یمکن المسح علی الجبیرة النجسة، ثم التیمم.

***

[مسئلة ۲۱: یکفی فی الغسل أقلّه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: قد عرفت أنّه یکفی فی الغسل أقلّه بأن یجری الماء من جزء إلی جزء آخر و لو باعانة الید، فلو وضع یده فی الماء و أخرجها و مسح بما یبقی فیها من الرطوبة محل الغسل یکفی، و فی کثیر من الموارد هذا المقدار لا یضرّ خصوصا إذا کان بالماء الحار، و إذا أجری الماء کثیرا یضرّ فیتعیّن هذا النحو من الغسل و لا یجوز الانتقال إلی حکم الجبیرة فاللازم أن یکون الانسان ملتفتا لهذه الدقة.

(۱)

أقول: کان نظر المؤلف رحمه اللّه بیان أنّه متی یمکن الوضوء التام لا یتنزل الأمر إلی وضوء الجبیرة فذکر ما تری فی المتن.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۸

[مسئلة ۲۲: إذا کان علی الجبیرة دسومة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: إذا کان علی الجبیرة دسومة لا یضر بالمسح علیها إن کانت طاهرة.

(۱)

أقول: أولا لعلّ نظره رحمه اللّه إلى أن الدسومة لا تكون مانعا عن وصول الماء الى الجبيرة.

و ثانيا على فرض كونها مانعا فحيث إنّها تعد جزءا للجبيرة فلا مانع من المسح عليها.

و لا تمنع من تأثر المحل بالرطوبة الممسوح بها ثالثا، فإذا لا إشكال فى المسح عليها.

***

[مسئلة ۲۳: إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: إذا كـان العضو صـحيحا لكن كـان نجسـا و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح، بل يتعيّن التيمم نعم لو كان عين النجاسة لاصقة به و لم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيرة و الأحوط ضم التيمم.

(۲)

أقول، أمـا فيمـا إذا كـان العضـو صـحيحا و لكن كـان نجسـا و لم يمكن تطهيره لاـ يجرى عليه حكم الجرح لعـدم كـونه من موارده، فالمتعين وجوب التيمم.

و أمّا فيما إذا كان عين النجاسة لاصقة به و لم يمكن ازالتها، فالأقوى على ما

اخترنا عدم جريان حكم الجبيرة عليه، بل يجب التيمم و الأحوط إجراء حكم الجبيرة ثم ضم التيمم.

***

[مسئلة ۲۴: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة إن كانت على المتعارف كما أنّه لا يجوز وضع شـىء آخر عليها مع عـدم الحاجة إلّا أن يحسب جزءا منها بعد الوضع.

(۱)

أقول: أمّـا عـدم لزوم تخفيف مـا على الجرح و تقليله إن كـان ما على الجرح بالمقـدار المتعارف لأنّ هـذا مقتضـى إطلاق الادلّـة بعد تنزيلها على المتعارف.

و أمّـا عـدم جواز وضع شـىء آخر على مـا يكون على الجرح، فتـارة يكون محتاجـا إليه بحسب المتعارف، فلا مانع من وضع المقـدار المحتاج إليه لدفع الضرر أو لرفعه و يكفى المسح عليه.

و تارة لا يكون المحتاج إليه بحسب المتعارف بحيث لا يعدّ بعد الوضع جزءا للجبيرة فلا يصح المسح عليه، فإن وضـعه عليها يرفعها و يمسح على المقدار المتعارف من الجبيرة لئلا يكون حائلا عن المسح على الجبيرة.

و تـارة لا يكون المحتاج إليه بحسب المتعارف، بمعنى أنّه يكتفى بحسب التعارف بأقل منه، و لكن بعـد الوضع يعـدّ جزءا من الجبيرة حتى عند العرف، فلا مانع من المسح عليه أيضا.

***

[مسئلة ۲۵: الوضوء مع الجبیرة رافع للحدث]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: الوضوء مع الجبیرة رافع للحدث لا مبیح.

(۱)

أقول: أما الفرق بین کونه رافعا للحدث و بین کونه مبیحا هو أنّه علی الأوّل ارتفع الحدث و حصلت الطّهارة فکلّ ما هو مشروط بالطهارة أو یکون الحدث مانعا له یمکن إتیانه لحصول الشرط أو لرفع المانع، و امّا علی الثانی فیکون أثر الوضوء هو إباحة الصلاة له و لو لم یرفع الحدث حال العذر.

و أمّا وجه کونه رافعا للحدث فهو أن لسان أدلتها کون الوضوء مع الجبیرة فردا للطبیعة المأمور بها، کما یصرّح بذلک روایة الحلبی المفصلة بین صورة الإیذاء و بین عدم الإیذاء، فأوجبت الوضوء بالمسح علی الجبیرة فی الصورة الاولی و غسل المحل فی الثانیة، فیستفاد أن للوضوء فردین و کلیهما فی عرض الآخر، فکما أنّ الوضوء بغسل المحل رافع للحدث کذلک الوضوء و المسح علی الجبیرة.

و قد یقال «۱» بعدم کون الوضوء مع الجبیرة رافعا للحدث بدعوی أنّه بعد کون مقتضی دلیل وجوب التام من فرد الطبیعة تعینه للرافعیة، و عدم وفاء الناقص بها.

و مقتضی الجمع العرفی بین دلیل التام و بین دلیل الناقص عند العجز عن التام لیس تقیید إطلاق دلیل التام به حتی یقال: إن نتیجة الجمع کون التام رافعا حال الاختیار و الناقص رافعا حال الاضطرار، فلیس الاختیار و الاضطرار کالحضر و السفر.

بل مقتضی الجمع العرفی بینهما هو بدلیة الناقص فی ظرف سقوط التام من

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۵۵۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۱

جهة العجز، فیکون ملاک التام موجودا حتی فی حال عجزه مثل ثبوته و وجوده حال الاختیار، غایة الأمر یکون المکلف لأجل اضطراره معذورا فی ترکه، و مقتضی ذلک عدم رافعیة الناقص و إلّا لم یتعین التام للرافعیة لعدم إمکان کون کل منهما رافعا بعد کون ما هو التام متعینا للرافعیة، فالنتیجة هو عدم کون الوضوء مع الجبیرة رافعا للحدث.

و بذلک یقال فی جمیع الأبدال الثابتة فی حال العذر عن الواقع الأولیّ فإنه یترتب علیها أثر المبدل منه فی الجملة لا جمیع الآثار.

و فیه أن الکلام تارة یقع فی مقام الثبوت و أن المأمور به بالأمر الاضطراری هل یفی بمصلحة المأمور به الاختیاری أم لا، فهو کلام لسنا فعلا فی مقامه و محله باب الاجزاء.

و تارة یقع الکلام فی مقام الاثبات و أن لسان الدلیل المأمور به بالأمر الاضطراری یکون لسانه لسان الفردیة، لأنّه بعد کون لسانه الفردیة یکون معناها أن للطبیعة فردین: فردا اختیاریا و فردا اضطراریا.

فکما أن إتیان الفرد الاختیاری فی مورده محصّل للطبیعة و امتثال لها، کذلک الفرد الاضطراری محصّل للطبیعة فی مورده و امتثال لها، فعلی هذا کل أثر یترتب علی امتثال الطبیعة یحصل و یترتب علی کل من الفردین فی موردهما، و بعد کون طبیعة الوضوء رافعا للحدث، فکما أن الوضوء التام رافع له کذلک الوضوء الناقص.

و مقتضی الجمع بین دلیل الوضوء التام و وضوء الجبیرة هو التقیید، لأنّ هذا مقتضی الجمع العرفی.

و المستفاد من الجمع العرفی بتقیید إطلاق دلیل التام بدلیل الناقص و إن کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۲

هو بدلیة الناقص عن التام، لکن هذا حاصل الجمع العرفی بتقیید إطلاق دلیل التام بدلیل الناقص، بمعنی إنا نفهم بعد الجمع أنّ وضوء الجبیرة بدل عن الوضوء الغیر الجبیرة.

اما بعد فرض تقیید دلیل التام بدلیل الناقص معناه وجوب الوضوء فی حال الاختیار کذا، و وضوء الجبیرة فی حال الاضطرار کذا، و هذا معنی فردیة کل منهما للطبیعة.

و خصوصا فی الوضوء الجبیرة، ففی بعض روایاتها ما هو نص علی فردیة کل من التام و الناقص، و کون کل منهما فی عرض الآخر فی کونهما فرد الطبیعة الوضوء.

راجع الروایات من الطائفة الثالثة من روایات الجبیرة قد منّا ذکرها، فکما أنّ الفرد التام رافع للحدث کذلک الفرد الناقص.

***

[مسئلة ۲۶: الفرق بین الجبیرة التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح من وجوه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: الفرق بین الجبیرة التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح من وجوه کما یستفاد مما تقدم.

أحدها: أنّ الاولی بدل الغسل و الثانیة بدل عن المسح.

الثانی: أن فی الثانیة یتعین المسح و فی الاولی یجوز المسح أیضا علی الأقوی.

الثالث: أنّه یتعین فی الثانیة کون المسح بالرطوبة الباقیة فی الکف و بالکف، و فی الاولی یجوز المسح بأیّ شیء کان، و بأیّ ماء و لو بالماء الخارجی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۳

الرابع: أنّه یتعین فی الاولی استیعاب المحلّ إلّا ما بین الخیوط و الفرج، و فی الثانیة یکفی المسمی.

الخامس: أن فی الاولی الاحسن أن یصیر شبیها بالغسل فی جریان الماء بخلاف الثانیة فالأحسن فیها أن لا یصیر شبیها بالغسل.

السادس: أنّ فی الاولی لا یکفی مجرد ایصال النداوة بخلاف الثانیة حیث أن المسح فیها بدل عن المسح الذی یکفی فیه هذا المقدار.

السابع: أنّه لو کان علی الجبیرة رطوبة زائدة لا یجب تخفیفها فی الاولی بخلاف الثانیة.

الثامن: أنّه یجب مراعاة الأعلی فالأعلی فی الاولی دون الثانیة.

التاسع: أنّه یتعین فی الثانیة إمرار الماسح علی الممسوح بخلاف الاولی فیکفی فیها بأیّ وجه کان.

(۱)

أقول: ذکر المؤلف رحمه اللّه فروقا بین الجبیرة التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح.

أحدها أنّ الاولی بدل الغسل للأمر به فی محل الغسل،

و الثانیة فی محل المسح، للامر به فی محل المسح فالاولی بدل عن الأوّل و الثانیة بدل عن الثانی.

الثانی أن فی الثانیة یتعین المسح

لأنها فی محل المسح، و بعد کون الواجب فی

المبدل المسح فکذلک فی البدل، مضافا إلی الأمر بالمسح کما فی بعض روایات الواردة فی الجبیرة الواقعة فی محل المسح مثل روایة عبد الأعلی و غیرها.

و أمّا فی الاولی فقال المؤلف رحمه اللّه یجوز الغسل أیضا.

و وجهه کون الجبیرة بدلا عن البشرة فکما یجوز غسل البشرة یجوز غسل الجبیرة و إمّا من باب أن الأمر بالمسح علی الجبیرة حیث یکون فی مقام توهم الحظر لکون المورد مورد توهم حرمة المسح، فلا یستفاد من الأمر بالمسح الّا الجواز، و بعد عدم وجوب المسح فکما یجوز المسح یجوز الغسل أیضا، أو من باب أنّ الطائفة الثانیة من الروایات و هی روایة العیاشی و الحسن بن علی الوشاء دالة علی إجزاء المسح لا تعینه.

و فیه أنّه لو لم یکن فی البین أمر بالمسح و کان مقتضی الدلیل بدلیة الجبیرة عن البشرة کون الواجب تعین الغسل علی الجبیرة.

و أمّا مع الأمر فی النص بالمسح حتی فی محل الغسل یتعین المسح و لا مجال للقول بجواز الغسل.

و أمّا ما قیل من أن الأمر بالمسح یحمل علی مجرد الجواز لوقوعه مقام توهم الحظر.

ففیه أولا أنّه بعد ما لا دلیل بین الأخبار الواردة فی الجبیرة یدل علی غسل الجبیرة لمن علیه الجبیرة.

فإن حمل الأمر بالمسح علی مجرد الجواز، و لا یکون الأمر بالمسح للوجوب و تکون النتیجة عدم وجوب المسح علی الجبیرة، یکون لازمه القاء الروایات الدالة علی وجوب المسح عن الوجوب، و القول بکفایة الوضوء بغسل سایر مواضعه

و عدم وجوب غسل موضع الجبیرة و لا مسحه و لا غسل ظاهر الجبیرة و لا مسحه، و هذا مما لا یمکن الالتزام به.

و ثانیا بعد ما کان الواجب أوّلا غسل البشرة، فلو أمر بمسح البشرة مکان غسلها یمکن ان یقال بأن الأمر بمسحها لا یفید إلّا مجرد الجواز، لأنّ الأمر بمسح البشرة یکون فی مقام توهم الحظر لأنّه بعد کون الواجب غسل البشرة فیکون المسح بها مورد توهم الحظر و تکون النتیجة جواز غسل البشرة و جواز مسحها و بعبارة اخری التخییر بینهما.

و أمّا الأمر بمسح ظاهر الجبیرة مع عدم ورد أمر بغسله، بل الأمر کان بغسل ظاهر البشرة، فلا وجه لحمل أمره علی الجواز حتی تکون النتیجة جواز غسل ظاهر الجبیر أو مسحها، لعدم أمر بغسل ظاهرها حتی یقال أن الامر بالمسح علیها بقرینة الأمر بالغسل یحمل علی الجواز لوروده مورد توهم الحظر.

و أمّا التمسک بروایتی العیاشی و الحسن بن علی الوشاء فقد مرجوا به فی الجهة الثانیة من الجهات المتعرضة فی المورد الثانی من شرح فصل الجبیرة.

فتلخص أن الأقوی وجوب مسح ظاهر الجبیرة حتی فیما إذا کان فی محل الغسل من الوضوء و الفرق الثانی بین کون الجبیرة علی محل الغسل و بین کونه علی محل المسح غیر تمام.

الثالث: فی الجبیرة التی فی محل الغسل یکفی مسح ظاهرها بأیّ ماء کان،

فلا یجب أن یکون بنداوة الماء الذی فی یده، بل یصح و لو بالماء الجدید و بأیّ شیء کان فلا یجب أن یکون بالید و بالکف من

الید.

لأن الواجب حیث یکون غسل البشرة فی محل الغسل و لا یعتبر أزید من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۶

ذلک فلو غسل کل جزء من البشرة التی موضع الغسل من الوضوء بالماء الجدید یصح ذلک، فکذلک فی بدل البشرة و هو ظاهر الجبیرة، غایة الأمر یجب فی البدل الغسل و فی البدل المسح.

و أمّا إذا کانت الجبیرة فی موضع المسح فالواجب کون المسح علی ظاهر الجبیرة بنداوة الوضوء لوجوب ذلک فی المبدل و کذلک فی بدله، و أن یکون بالکف و بالماء الذی فی الکف بالتفصیل المتقدم فی المسح.

الرابع: یتعین فی المسح علی الجبیرة الواقعة علی محل الغسل استیعاب المسح ظاهر الجبیرة

لوجوب غسل المبدل و هو البشرة کذلک فیجب فی بدله کذلک.

و أمّا فی مسح ظاهر الجبیرة الواقعة فی محل المسح یکفی المسمی فی الطول و العرض فی الرأس و یکفی المسمی فی الرجل فی العرض، و أمّا فی الطول فیجب مسح ما بین الحدین بالتفصیل المتقدم فی مسح الرجلین.

الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه فی مسح الجبیرة فی موضع الغسل:

الأحسن أن یصیر شبیها بالغسل فی جریان الماء بخلاف المسح علی الجبیرة فی موضع المسح فالأحسن أن لا یصر شبیها بالغسل.

أقول: أمّا فی الصورة الاولی فبعد ما قلنا من أن الواجب مسح ظاهر الجبیرة فیکفی ما یحصل به المسح، نعم حیث یکون بدل الغسل یجب ما یجب فیه من أنّه یکون من الأعلی إلی الاسفل، فإن کان نظره من أنّه یکون شبیه الغسل من الحیث الذی قلنا فتمام، و أمّا إن کان نظره إلی ان المسح یکون مثل الغسل فی جریان الماء علیه فلا یجب لعدم اعتبار ذلک فی المسح.

و أمّا فی الصورة الثانیة فالاحسن أن لا یصیر شبیها بالغسل، بل إن کانت

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۷

الرطوبة الواقعة علی الماسح زائدة فالاولی تقلیلها کما مر فی المسألة ۲۹ من مسائل أفعال الوضوء.

السادس: قال المؤلف رحمه اللّه: إن فی الاولی لا یکفی مجرد ایصال النداوة بخلاف الثانیة

حیث المسح فیها بدل عن المسح الذی یکفی فیه هذا المقدار.

أقول: کما بینا فی شرح فصل الجبیرة بأن ما دل علیه أخبار الواردة فی الباب هو المسح، و المسح کما بینا فی مسئلة المسح لیس إلّا إمرار الماسح علی الممسوح، غایة الأمر بالنداوة، فیکفی المسح بالنداوة أعنی: مع الرطوبة فی کل من المسح الواقع فی محل الغسل، أو الواقع فی محل المسح، غایة الامر یجب أن یکون فی الثانی بالرطوبة و النداوة الباقیة علی باطن الکف، فلا فرق بین المورد الأوّل و الثانی من حیث کفایة کون المسح بالنداوة و الرطوبة.

فما قال المؤلف رحمه اللّه من أنّه لا یکفی فی الاولی مجرد النداوة لا یتم حتی علی مختاره فی الجبیرة فی محل الغسل بالتخییر بین الغسل و المسح، لأنّه مع جواز المسح یکفی مجرد النداوة، و أما علی مختارنا یتعین ما یحصل به المسح و إن کان فی موضع الغسل

كما نقول فى الفرق السابع.

السابع: من الفروق على ما قاله المؤلف رحمه اللّه

انّه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لا يجب تخفيفها فى الاولى بخلاف الثانية.

أقول: ما قال رحمه اللّه من وجوب تخفيف الرطوبة الواقعة فى مسح الجبيرة إن كانت الرطوبة زائدة فصحيح، و لا يخالف مع ما قاله فى المسألة ۲۹ من المسائل المتعلقة بأفعال الوضوء حيث قال مسئلة ۲۹ إذا كانت الرطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها، بل يقصد المسح بامرار اليد و إن حصل به الغسل و الاولى تقليلها) لأنّ هنا يقول بوجوب التخفيف فى رطوبة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۹۸

الممسوح كى يغلب عليها الرطوبة التى فى الماسح و أما فى مسئلة ۲۹ فيكون نظره الى صورة تكون رطوبة الماسح زائدة، فقال بعدم وجوب تخفيفها، بل الاولى تخفيفها كما نحن أيضا نقول به، كما نذكر بعد ذلك فى قولنا: فعلى هذا صح ما قاله من الفرق السابع.

الثامن: قال المؤلف رحمه اللّه: يجب مراعاة الأعلى فالأعلى فى الاولى دون الثانى.

أقول: ما يجب فى المسح فى الجبيرة فى محل الغسل يجب مراعاة الأعلى فالأعلى لوجوبها فى المبدل فكذلك فى البدل.

و أمّا فى المسح على الجبيرة فى موضع المسح، أما إذا كان فى محل مسح الرأس فحيث قلنا بعدم وجوب كون المسح من أعلى الرأس الى أسفله، بل إن كان الأحوط استحبابا مراعاته، نقول فى المسح على الجبيرة الموضوعة على الرأس بعدم وجوب كون المسح من أعلى الرأس و إن كان الأحوط استحبابا ذلك.

و أمّا إذا كانت الجبيرة فى محل المسح من الرجلين، فقد مرّ عند البحث عن مسح الرجلين بأنّ الاقوى جواز المسح من رءوس الأصابع إلى الكعبين كما يجوز عكسه و إن كان الأحوط استحبابا هو الأوّل، فكذلك نقول فى المسح على الجبيرة الموضوعة على محل المسح منهما.

التاسع: قال رحمه اللّه: من الفروق أنّه يتعين فى الثانية إمرار الماسح على الممسوح

بخلاف الاولى فيكفى فيها بأىّ وجه كان.

أقول: أما إذا كانت فى محل المسح فلا بدّ من إمرار الماسح على الممسوح لتحقق صدق المسح.

و أمّا إذا كانت الجبيرة فى محل الغسل، فإن قلنا بكفاية الغسل على ظاهر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۹۹

الجبيرة و أنّه لا يعتبر فى صدق غسل إلّا ايصال الماء على الموضع المغسول كما قوّيناه فصحّ ما قاله لان يمكن أن يوصل الماء بكل نقطة نقطة من ظاهر الجبيرة مع مراعاة الأعلى فالأعلى بدون إمرار الماسح عليه.

و لكن بعد ما قوّينا وجوب المسح فى الجبيرة الموضوعة على محل الغسل أيضا فندور مدار صدق المسح، فكلما نقول فى مسح ظاهر الجبيرة فى محل المسح فنقول فى المسح على الجبيرة فى محل الغسل.

***

[مسئلهٔ ۲۷: لا فرق فی أحکام الجبیرهٔ بین الوضوءات]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۷: لا فرق فی أحکام الجبیرهٔ بین الوضوءات الواجبهٔ و المستحبهٔ.

(۱)

أقول: لاطلاق الأدلّهٔ الواردهٔ فیها، فلا فرق بین الوضوء الواجب و المستحب.

***

[مسئلهٔ ۲۸: حکم الجبائر فی الغسل کحکمها فی الوضوء]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۸: حکم الجبائر فی الغسل کحکمها فی الوضوء واجبهٔ و مندوبهٔ، و إنما الکلام فی أنّه هل یتعین حینئذ الغسل ترتیبا أو یجوز الارتماسی أیضا، و علی الثانی هل یجب أن یمسح علی الجبیرهٔ تحت الماء أو لا یجب؟ الأقوی جوازه و

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۰

عدم وجوب المسح و إن کان الأحوط اختیار الترتیب، و علی فرض اختیار الارتماسی فالأحوط المسح تحت الماء، لکن جواز الارتماسی مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسهٔ العضو و سرایتها إلی بقیهٔ الاعضاء أو کونه مضرّا من جههٔ وصول الماء إلی المحل.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی جهات:

الجههٔ الاولی: حکم الجبائر فی الغسل کحکمها فی الوضوء

واجبهٔ و مندوبهٔ فی الجملهٔ لأن مورد بعض الأخبار الواردهٔ فی الجبیرهٔ مورد الغسل أیضا و اطلاقه یشمل الغسل الواجب و المندوب.

الجههٔ الثانیهٔ: هل یتعین فی الغسل الجبیرهٔ ایقاع الغسل ترتیبیّا أو یتخیّر

بینه و بین إیقاعه ارتماسیا.

وجه تعین الترتیبی انّه بعد کون الواجب علی من علیه الجبیرهٔ مسح ظاهر الجبیرهٔ، و بعد کون الواجب فی غسل الارتماسی وقوعه دفعه واحدهٔ، فمع وجوب المسح لا یمکن مع ایجاد المسح علی الجبیرهٔ الدفعهٔ المعتبرهٔ فی الارتماسی.

وجه جواز الارتماسی، إمّا عدم وجوب المسح، بل کفایهٔ غسل ظاهر الجبیرهٔ، و إمّا عدم وجوب الدفعهٔ العرفیهٔ فی الغسل الارتماسی.

و حیث بینّا أن الواجب هو المسح علی الجبیرة معیّنا و لا یمکن اعتبار تحقق الغسل الارتماسی دفعة واحدة مع المسح و یأتی الکلام فیه إنشاء اللّه، فنقول الأحوط الغسل الترتیبی و یأتی الکلام فی الغسل إنشاء اللّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۱

الجهة الثالثة: و علی فرض اختیار الارتماسی فالأحوط المسح تحت الماء

رعایة لاحتمال وجوب المسح و الآنیة التی لیس لها الامتداد فی الغسل الارتماسی لأنّه بعد وقوع تمام البدن آنا ما تحت الماء یحصل الارتماس، ففی هذا الآن لو مسح وقع فی الآن الحاصل فیه الارتماس للغسل.

الجهة الرابعة: لو قلنا بجواز الغسل الارتماسی مع الجبیرة فهو مشروط بعدم وجود مانع آخر

من نجاسة العضو و سرایتها إلی بقیة الاعضاء مثل ما إذا کان الارتماس فی الماء القلیل، فإن کان عضو نجسا و کان الماء قلیلا ینجّس الماء و ینجس سایر الاعضاء، و مثل ما کان الارتماس مضرا من جهة وصول الماء إلی المحل.

***

[مسئلة ۲۹: إذا کان علی مواضع التیمم جرح أو قرح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: إذا کان علی مواضع التیمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فیه حال الوضوء فی الماسح کان أو فی الممسوح.

(۱)

أقول: و العمدة فی وجه إلحاق التیمم بالوضوء و الغسل هو کونه مورد الوفاق عند الأصحاب لما یری من دعوی عدم خلاف ظاهر فی المسألة عن بعض، أو کانه لا خلاف فیه عن بعض آخر.

و مع قطع النظر من ذلک یمکن الاستدلال بروایة الحسن بن علی الوشاء قال سألت أبا الحسن علیه السلام: عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال: نعم یجزیه أن یمسح علیه) و هی الروایة الثانیة من الطائفة الثانیة من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۲

روایات الجبیرة قد منا ذکرها.

و بروایة الکلیب الاسدی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل إذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاة؟ قال: إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره و لیصل) ذکرناها فی الطائفة الثالثة من الروایات المربوطة بالجبیرة.

وجه الاستدلال أن السؤال فی الأوّل عمن فی یدیه الدواء و سؤاله عن إجزاء المسح علی الدواء، و کذلک فی الثانیة یکون السؤال عن الکسیر المتخوف علی نفسه فقال فلیمسح علی جبائره بدون وقوع السؤال عن الوضوء أو الغسل أو التیمم فیستفاد منهما تعمیم الحکم لکل من الثلاثة.

و لا فرق فی الالحاق بین الماسح و هو باطن الکف فی التیمم أو الممسوح و هو الجبهة و الجبینین و ظاهر الکفین لشمول الفتوی لهما و لشمول الروایتین لهما.

***

[مسئلة ۳۰: فی جواز استیجار صاحب الجبیرة إشکال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: فی جواز استیجار صاحب الجبیرة إشکال بل لا- یبعد انفساخ الاجارة إذا طرأ العذر فی أثناء المدة مع ضیق الوقت عن الاتمام و اشتراط المباشرة، بل اتیان قضاء الصلوات عن نفسه لا یخلو عن إشکال مع کون العذر مرجوّ الزوال، و کذا یشکل کفایة تبرعه عن الغیر.

(۱)

أقول: قد یقال «۱» بأن جواز استیجار صاحب الجبیرة و عدمه مبنی علی کون

---

(۱) المستمسک، ج ۲، ص ۵۵۸.

رافعیة الناقص و هو الوضوء مع الجبیرة رافعیة تامّة، و عدم کون رافعیتها رافعیة تامة، لأنّه بناء علی الأوّل فوضوء صاحب الجبیرة له رافعیة تامة مثل وضوء من لیس علیه الجبیرة، فلا مانع من استیجاره لمن کان علیه الصلاة مع الوضوء التام فی الرافعیة، لأنّ صلاة من استوجر له الاجیر مشروط بالطهارة، و هو علی الفرض وضوئه رافع للحدث و محصل للطهارة.

و أمّا بناء علی کون رافعیة وضوء صاحب الجبیرة رافعیة ناقصة کما اختار هذا القائل فی شرح مسئلة ۲۵ فلا یجوز استیجاره، لأنّ غایة ما یدل دلیل تشریع الجبیرة هو تشریعه لصلاة نفسه فرافعیته الناقصة تکون مشروعة بالنسبة إلی صلاة نفسه، و أمّا بالنسبة إلی صلاة غیر فلا دلیل علی تشریع وضوء الجبیرة لها، فلا یکون وضوئه رافعا للحدث بالنسبة إلی صلاة غیره، فلا یصحّ استیجاره لعدم تمکینه من الصلاة مع الطّهارة الرافعة للحدث.

أقول: أولا کما بینا فی المسألة ۲۵ أنّ الاقوی کون الوضوء مع الجبیرة رافعا للحدث لا مبیحا و لا رافعا ناقصا، لان المستفاد من الأدلّة أن للوضوء فردین فردا مع غیر الجبیرة و فردا مع الجبیرة، فعلی هذا لا مانع من استیجار صاحب الجبیرة لکون وضوئه کوضوء من لیس علیه الجبیرة وضوء تامّا یرفع به الحدث و یحصل به الطّهارة فلا مانع من استیجاره.

و ثانیا أن ما زعم هذا القائل من أن صحة الاجارة و عدمها مبنی علی القول بکون وضوء صاحب الجبیرة رافعا تامّا فیصح استیجاره و إن کان رافعا ناقصا لا یصح استیجاره غیر تمام.

لان المتیقن من أدلة الجبیرة مشروعیة الوضوء الجبیرة بالنسبة إلی صلاة نفسه بمناسبة انّه صار مبتلی بها و لم یقدر علی الوضوء بلا جبیرة و لا بد من الصلاة

فشرع باعتبار اضطراره له الجبیرة و أمّا ما لا یضطر إلیه مثل صلاة الغیر فلا اضطرار له بها فلا وجه لتشریع الوضوء مع الجبیرة له و لهذا یکون وضوئه رافعا ناقصا لخصوص صلاة نفسه لا صلاة غیره.

فکما أنّه لو قلنا بأن الوضوء مع الجبیرة و إن شرع لمن علیه الجبیرة لکن رافعیته للحدث مطلق من حیث صلاة نفسه و صلاته نیابة عن غیره بناء علی رافعیته المطلقة.

کذلک یمکن أن یقال بناء علی رافعیته الناقصة، لأنّ معنی رافعیته الناقصة کما قال هذا القائل هو ترتب آثار اثر التام علی الناقص فی ظرف کونه ذی الجبیرة فاثره من سنخ أثر المبدل، و بعد کون سنخ اثر المبدل هو الرافعیة یکون اثر البدل الرافعیة، غایة الأمر فی الأوّل رافعیة تامه و فی الثانیة رافعیة ناقصة فبناء علیه لا إشکال فی استیجار ذی الجبیرة.

ثم إنّه على ما قلنا من كون الوضوء الجبيرة رافعا للحدث و رافعيته رافعية تامة كالوضوء بلا الجبيرة، فلو صار اجيرا للصلاة و طرأه العذر فى أثناء مدة الاجارة و احتاج إلى الجبيرة ينفسخ الاجارة فى موردين.

الأوّل أن يكون الاجارة مقيدة بكون وضوء صلاته بلا- جبيرة مع ضيق الوقت عن أداء الصلاة بلا- جبيرة و الثانى أن تكون مقيدة بالمباشرة.

و أمّا لو لم تقيد بعدم كون الوضوء للصلاة المستأجرة الوضوء بلا جبيرة، أو عدم التقيد بمباشرة نفسه.

فتارة يكون للمستأجر الخيار، و هو فيما يشترط كل منهما أو واحد منهما فى الاجارة بنحو يكون المشروط أصل ايقاع الصلاة و يشترط فيها أحد الشرطين أو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰۵

كليهما بحيث يكون بنحو تعدد المطلوب، فعدم القدرة على الشرط أو عدم اتيانه لا يقتضى بطلان الاجارة، بل يكون للمستأجر الخيار فيكون فى هذا الفرض مثل صورة لا تقيد الاجارة بهما أو بأحدهما و لا يشترط فيها أحد الأمرين أو كليهما فتصح الاجارة و لا تنفسخ بطروّ العذر المقتضى للجبيرة كما بيّنا لك.

هذا كله على ما اخترنا من صحة استيجار ذى الجبيرة.

و أمّا على قول من يقول بعدم صحة استيجار ذى الجبيرة للصلاة، فاذا طرأ العذر المسوّغ للجبيرة فى أثناء مدة الاجارة، فتارة ليست الاجارة مقيّدة بالمباشرة و لا مشروطة بها فلا وجه لانفساخ الاجارة، لأنّ عليه العمل و هو الصلاة أعم من المباشرة و غير المباشرة، فيقدر على اتيان العمل و لو بوسيلة الغير فلا وجه لبطلان الاجارة.

و تارة تكون الاجارة مقيدة بالمباشرة بحيث يرجع عقد الاجارة إلى تمليك عمل نفسه للصلاة، فمع تعذر العمل لعدم امكان اتيانه الصلاة مع الوضوء التام، و هو الوضوء بلا جبيرة و عدم كفاية الوضوء مع الجبيرة على الفرض، تنفسخ الاجارة، لأنّ فرض الكلام على القول من يقول بعدم صحة استيجار ذى الجبيرة ذلك.

و تارة لا- تكون الاجارة مقيدة بالمباشرة بل يكون بنحو الاشتراط و تعدد المطلوب، بمعنى ان المطلوب الاولى هو العمل فى ذمته و المطلوب الثانى ايقاع هذا العمل بالمباشرة، ففى هذه الصورة لا ينفسخ عقد الاجارة، لان العجز يوجب بطلان الشرط و بطلان الشرط لا يوجب بطلان المشروط بل للمستأجر خيار الفسخ فى هذه الصورة.

فمن هنا يظهر أن كلام المؤلف رحمه اللّه من أنّه لا يبعد انفساخ الاجارة إذا طرأ العذر فى أثناء المدة مع ضيق الوقت عن الاتمام و اشتراط المباشرة ليس إطلاقه بتمام، إذ مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰۶

كون المباشرة شرطا ففقدها لا يوجب انفساخ عقد الاجارة.

ثم إنّه هل يجوز على من عليه الجبيرة قضاء الصلوات عن نفسه، الأقوى جوازه سواء كان العذر مرجوّ الزوال أم لا.

ثم إن سيدنا الاعظم رحمه اللّه قال فى حاشيته على العروة فى هذا الفرض «اذا توضأ صاحب الجبيرة وضوئه المشروع فجواز اتيانه بعده بالقضاء عن نفسه أو عن غيره تبرعا أو بالإجارة السابقة الثابتة لا يخلو من قوة، نعم لا يشرع له وضوئه لصلاة القضاء عن نفسه أو عن غيره على الاقوى»

أقول: ان قيل: إن المنصرف إليه من أخبار الجبيرة هو مشروعية الوضوء لخصوص الصلوات اليوميّة الادائيّة لاضطراره بأدائها و لعدم امكان الوضوء لها إلا بالجبيرة ليصح ما قاله، و لازمه عدم مشروعية الوضوءات المستحبة للغايات المستحبة لعدم اضطرار بها، و أمّا لو لم نقل بذلك كما هو ظاهر الأخبار و مورد الاخبار مطلق، فمن يريد الوضوء للعمل الموظف وجوبا أو ندبا إذا صار مبتلى بالجبيرة فيتوضأ الوضوء الجبيرة فكما يشرع الوضوء الجبيرة لصلاته الأدائية و رافع للحدث، كذلك لصلاته القضائية و الصلاة التى صار اجيرا

لادائها او متبرعا لادائها، فتأمل.

و كـذا لو تبرع عن الغير فى قضاء صـلواته، لأنّه بعد كون الوضوء الجبيرة على ما بيّنا رافعا للحدث، و لم يكن فى البين ما يوجب تقييد أدلة الجبيرة بكون رافعيته لخصوص الصلاة التى صار معذورا فى وضوئها لا صلوات آخر قضائية عن نفسه أو غيره.

فنقول بأن إطلاق دليلها يقتضـى رافعيـة وضوئه للحـدث ما دام معـذورا، و بعـد عـدم كونه محـدثا و يكون واجدا للطهارة فلا مانع من اتيان كل ما يشترط

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰۷

فيه الطّهارة.

***

[مسئلة ۳۱: إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصـلوات التى صـلاها مع وضوء الجبيرة و إن كان فى الوقت بلا إشـكال، بل الأقوى جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء فى الموارد التى علم كونه مكلفا بالجبيرة.

و أمّا فى الموارد المشـكوكة التى جمع فيها بين الجبيرة و التيمم فلا بـدّ من الوضوء للأعمال الآتيـة لعـدم معلومية صـحة وضوئه، و إذا ارتفع العذر فى أثناء الوضوء وجب الاستيناف أو العود إلى غسل البشرة التى مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاة.

(۱)

أقول: الكلام يقع فى جهات:

الجهة الاولى: إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب قضاء الصلوات

التى مضى وقتها و قد أتى بها مع الوضوء الجبيرة مسلما سواء كان وضوء الجبيرة رافعا تاما كما هو الأقوى، أو كان رافعا ناقصا أو كان مبيحا، لأنّه فى كل هذه الصور تكون الصلاة الواقعة صحيحة واجدة لما يعتبر فيها.

الجهة الثانية: إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة و صلى صلاة مع الوضوء الجبيرة

و لم يقض وقتها فهل تصح هذه الصلاة أو يجب إعادتها؟

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰۸

وجه وجوب الاعادة هو عدم جواز البدار على ذوى الاعذار مطلقا، أو فى خصوص ذى الجبيرة لعدم إطلاق لدليل الجبيرة يشمل العذر الغير المسـتوعب للوقت، لأنّ مورد الجبيرة هو العـذر عن اتيان التكليف التام و العجز عنه، و لا يصدق مع القدرة على امتثال المأمور به التام فى بعض من الوقت، لأنّ العجز لا يصدق إلّا بالعجز عن تمام أفراد الطبيعة، فمتى يقدر على امتثال المأمور به فى بعض الوقت فهو

قادر على امتثال الوضوء التام و اتيان المأمور به و هو الصلاة مع الوضوء التام فيجب إعادة الصلاة.

و وجه عدم وجوب الاعادة هو جواز البدار، لأنّه بعد كون الوضوء له فردان فرد بالوضوء التام و فرد مع الجبيرة، فكما يجوز له البدار فى الأوّل يجوز له البدار فى الثانى، و يكون الوضوء مع الجبيرة و الوضوء بلا جبيرة كصلاة المسافر و الحاضر.

أقول: اعلم أن الناظر فى أخبار الواردة فى الجبيرة يرى عدم كون هذه الأخبار فى مقام البيان من حيث كون البدار جائزا أم لا، فلا معنى للتمسك بإطلاق الأخبار من هذا الحيث.

فبعد ذلك نقول: بأنه بعد كون مقتضى إطلاق الأدلّة الاولية الواردة فى الوضوء الغسل و المسح على البشرة فيما يجب الوضوء للصلاة، فبعد دخول وقت الصلاة و تخيير المكلف فى أفراد الوقت، فالاضطرار يصدق فيما يحصل العجز بالنسبة إلى تمام أفراد المأمور به، فاذا اضطر فى تمام الوقت و يعجز عن الصلاة مع الوضوء بلا جبيرة ينتقل التكليف بالوضوء مع الجبيرة.

و أمّا لو لم يكن العجز مستوعبا و يمكن امتثال التكليف بالصلاة مع الوضوء بلا جبيرة فلا يصح الوضوء مع الجبيرة، لأنّ المتقين من تقييد الاطلاقات الأوّليّة فى الوضوء بأخبار الجبيرة هو العذر المستوعب، فلا يصح فى غير المورد، و لازم ذلك

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰۹

عدم جواز البدار فى أول الوقت مع رجاء زوال العذر فى آخر الوقت.

الثالثة: هل يجوز إتيان الصلوات الآتية بالوضوء الجبيرة بعد رفع العذر

عن الجبيرة فى الموارد التى يعلم بكونه مكلفا بالجبيرة فتوضأ وضوء الجبيرة أم لا؟

الأقوى جوازه لأنّه بعد ما بيّنا من كون الوضوء الجبيرة رافعا للحدث، فما دام الوضوء باقيا يصح إتيان كل غاية من الغايات المشروطة بالطهارة، فيجوز الصلوات الآتية بهذا الوضوء.

الرابعة: و أمّا فى الموارد المشكوكة التى جمع فيها بين الجبيرة و التيمم،

فهل يجوز اتيان الصلوات الآتية و غيرها من الغايات المشروطة بالطهارة بالوضوء الجبيرة بعد وقع العذر أم لا؟

الأقوى عدم الجواز لأنّه بعد كون المحتمل فى صورة الاحتياط بين الوضوء الجبيرة و بين التيمم أن يكون التكليف هو التيمم، و لا ريب فى انتقاض التيمم بارتفاع العذر، فلا يكون واجدا للطهارة فلا يصح الصلاة.

الخامسة: إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة فى أثناء الوضوء

وجب استيناف الوضوء أو العود إلى غسل البشرة التى مسح على جبيرتها، أو المسح على البشرة التى مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاة أو لا، بل يصح الوضوء الواقع مع الجبيرة و إن ارتفع العذر قبل إتمام الوضوء.

أقول: لا يبعد وجوب استيناف الوضوء أو العود إلى غسل البشرة أو مسحها التى كانت مسح على جبيرتها مع عدم فوت الموالاة، لأنّ أدلة الاكتفاء بالمسح على الجبائر منصرف عن هذه الصورة و إن كان البدار جائزا.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۱۰

[مسئلة ۳۲: یجوز لصاحب الجبیرة الصلاة اوّل الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۲: یجوز لصاحب الجبیرة الصلاة اوّل الوقت مع الیأس عن زوال العذر فی آخره، و مع عدم الیاس الأحوط التأخیر.

(۱)

أقول: بعد فرض عدم جواز البدار فی أول الوقت مع رجاء زوال العذر.

یقع الکلام فی موردین:

المورد الأوّل: فی جواز البدار مع الیأس عن زوال العذر فی آخر الوقت.

فنقول بجواز البدار و الوضوء فی أول الوقت، لأنّه بعد کون مورد الجبیرة العذر المستوعب و هو علی الفرض مأیوس عن زوال العذر، فیعلم بالعذر المستوعب فیجوز له الوضوء الجبیرة فی أوّل الوقت.

المورد الثانی: مع عدم الیأس عن زوال العذر فی آخر الوقت، هل یجوز الوضوء فی اوّل الوقت أم لا؟

قد یقال بعدم جوازه لأنّ موضوعه العذر المستوعب و هو غیر معلوم فلا یجوز البدار.

أقول: بناء علی عدم مضریة التردید فی النیة لا مانع من الوضوء فی أوّل الوقت مع الجبیرة فی هذا الفرض برجاء بقاء العذر، غایة الأمر إن استمر العذر صح الوضوء و إلّا فلا.

***

[مسئلة ۳۳: إذا اعتقد الضرر فی غسل البشرة فعمل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: إذا اعتقد الضرر فی غسل البشرة فعمل بالجبیرة ثم تبین عدم الضرر فی الواقع، أو اعتقد عدم الضرر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۱

فغسل العضو ثم تبیّن أنّه کان مضرا و کان وظیفته الجبیرة، أو اعتقد الضرر و مع ذلک ترک الجبیرة ثم تبیّن عدم الضرر و أنّ وظیفته غسل البشرة، أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلک عمل بالجبیرة ثم تبین الضرر صح وضوئه فی الجمیع بشرط حصول قصد القربة منه فی الأخیرتین، و الأحوط الاعادة فی الجمیع.

(۱)

أقول: إن قلنا بأن الضرر الموضوع لحکم الجبیرة هو الضرر الواقعی ففی الصورة الاولی یبطل الوضوء.

و أمّا إن کان موضوع الحکم هو الخوف الفعلی کما استظهرنا ذلک من روایة الکلیب فمجرد اعتقاد الضرر کاف لصحة الوضوء الجبیرة و إن لم یکن ضرر واقعا کما قال المؤلف، و لکن الصحة مخالف مع مبناه من کون الضرر الضرر الواقعی و عدم إجزاء الحکم الظاهری.

کما أن فی الصورة الثانیة یبطل الوضوء علی الاحتمال الأوّل و یصح علی الاحتمال الثانی الذی اخترناه، و اختیار المؤلف رحمه اللّه الصحة فی هذه الصورة مخالف مع مبناه کما قلنا فی الصورة الاولی، کما أن فی الصورة الثالثة یصح الوضوء علی الاحتمال الأوّل من حیث عدم الضرر لکن یبطل وضوئه لتجریه فمع تجریه لا- یکون وضوئه مقربا. کما انّه یبطل الوضوء علی ما اخترنا من الاحتمال الثانی، لأنّ موضوع الجبیرة الخوف الفعلی الحاصل من الضرر.

کما انّه فی الصورة الرابعة و إن صح الوضوء علی الاحتمال الأوّل من حیث کون الضرر ضررا واقعیا لکن یبطل الوضوء لأجل أنه مع

تجریه لا- یکون مقربا، و امّا ما اخترنا من الاحتمال الثانی فیبطل الوضوء لأجل أنّه مع اعتقاده عدم الضرر یکون تکلیفه الوضوء الصحیح لا الوضوء مع الجبیرة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۲

و الأحوط فی الجمیع إعادة الوضوء رعایة الاحتمالین.

***

[مسئلة ۳۴: فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الأحوط الجمع بینهما.

(۱)

أقول: منشأ الشک إن کان الشک فی الموضوع، و بعبارة اخری کانت الشبهة موضوعیة، فتارة یجری الاستصحاب، مثلا کانت الجبیرة طاهرة سابقا و یشک بعد ذلک فی أنها باقیة علی طهارتها أو صارت نجسة بناء علی عدم جواز المسح علی الجبیرة النجسة و وجوب التیمم، فیستصحب طهارتها و یمسح علیها.

و تارة لیس للشک حالة سابقة فیعلم إجمالا بأن وظیفته إمّا الوضوء الجبیری أو التیمم، فمقتضی العلم الاجمالی هو الجمع بینهما.

و أمّا إن کان منشأ الشک الشبهة فی الحکم و کانت الشبهة حکمیة فأمرها راجع الی المجتهد، و ما یقتضی الاجتهاد فیما یشک فی أن الوظیفة الوضوء مع الجبیرة أو التیمم، و لیس دلیل یدل علی وجوب الوضوء مع الجبیرة فالتکلیف هو التیمم، لأنّ فی موارد الضرر إن لم یدل دلیل علی مشروعیة الجبیرة فعموم أدلة التیمم أو إطلاقها محکم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۳

فصل: فی حکم دائم الحدث

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۵

قوله رحمه اللّه

فصل فی حکم دائم الحدث المسلوس و المبطون إمّا أن یکون لهما فترة تسع الصلاة و الطّهارة و لو بالاقتصار علی خصوص الواجبات و ترک جمیع المستحبات أم لا، و علی الثانی إمّا أن یکون خروج الحدث فی مقدار الصلاة مرّتین أو ثلاثة مثلا أو هو متصل، ففی الصورة الاولی یجب إتیان الصلاة فی تلک الفترة سواء کانت فی أول الوقت أو وسطه أو آخره، و إن لم تسع إلّا لاتیان الواجبات اقتصر علیها و ترک جمیع المستحبات، فلو أتی بها فی غیر تلک الفترة بطلت نعم لو اتفق عدم الخروج و السلامة إلی آخر الصلاة صحت إذا حصل منه قصد القربة، و إذا وجب المبادرة لکون الفترة فی أول الوقت فأخّر إلی الآخر عصی لکن صلاته صحیحة، و أمّا الصورة الثانیة و هی ما إذا لم تکن فترة واسعة إلّا أنّه لا یزید علی مرّتین أو ثلاثة أو أزید بما لا مشقة فی التوضؤ فی الأثناء و البناء یتوضأ و یشتغل بالصلاة بعد أن یضع الماء إلی جنبه، فإذا خرج منه شیء توضأ بلا مهلة و بنی علی صلاته من غیر فرق بین المسلوس و المبطون، لکن الأحوط أن یصلی صلاة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۶

اخری بوضوء واحد خصوصا فی المسلوس، بل مهما امکن لا یترک هذا الاحتیاط فیه.

و أمّا الصورة الثالثة و هی أن یکون الحدث متصلا بلا فترة أو فترات یسیرة بحیث لو توضأ بعد کل حدث و بنی لزم الحرج یکفی أن یتوضأ لکل صلاة، و لا یجوز أن یصلی صلاتین بوضوء واحد نافلة کانتا أو فریضة أو مختلفة، هذا إن امکن اتیان بعض کل صلاة بذلک الوضوء، و أمّا إن لم یکن کذلک بل کان الحدث مستمرا بلا فترة یمکن إتیان شیء من الصلاة مع الطّهارة فیجوز أن یصلی بوضوء واحد صلوات عدیدة، و هو بحکم المتطهر إلی أن یجیئه حدث آخر من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط علی المتعارف، لکن الأحوط فی هذه الصورة أیضا الوضوء لکل صلاة، و الظاهر أن صاحب سلس الریح أیضا کذلک.

(۱)

أقول: الکلام یقع فی صور ثلاثة:

الصورة الاولی: یقع الکلام فی المسلوس و المبطون

اشارة

الذی یکون لهما فترة تسع الصلاة و الطّهارة و لو بالاقتصار علی خصوص الواجبات و ترک جمیع المستحبات ففی هذه الصورة یجب اتیان الصلاة فی هذه الفترة معیّنا، لأنّ هذا مقتضی الأمر بالصلاة مع الطّهارة، فمع القدرة علیها یجب امتثاله و لو بالاقتصار علی خصوص الواجبات، و هذا واضح لوجوب اتیان الواجبات و جواز ترک المستحبات.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۷

و لا مجال للقول بعدم وجوب اتیان الصلاة فی هذه الفترة کما حکی عن الاردبیلی رحمه اللّه لعدم شمول الأخبار الواردة فی المسلوس و المبطون هذه الصورة کما نبیّنه فی طی بعض الصور الآتیة.

ثم بعد فهم حکم الصورة فی الجملة یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: لا فرق فیما قلنا من وجوب اتیان الصلاة فی فترة تسع لها و للطهارة من الوقت

بین کون هذه الفترة فی أول الوقت أو وسطه أو آخره، لأنّ المکلف و إن کان فی الوقت الموسّع للصلاة مخیّرا فی اتیانها فی أیّ جزء من الوقت لکن بعد تعذر اتیانها فی بعض من الوقت یتعین اتیانها فی خصوص الجزء المقدور لأنّه مع تعذر بعض أفراد الواجب التخییری تعین ما لم یتعذر من أفراده، فإذا کان الوقت المقدور أول الوقت یجب اتیان الصلاة مع الطّهارة فی هذا الوقت، و إن کان وسط الوقت یتعین اتیانها فیه، و إن کان آخر الوقت یتعین إتیانها فیه.

الجهة الثانیة: لو أتی بالصلاة فی غیر هذه الفترة

بطلت الصلاة، لأنّه بناء علی ما عرفت من کون المأمور به هو الصلاة مع الطّهارة فلو أتی فی الوقت الذی لا یتمکن من الصلاة مع الطّهارة، مع قدرته فی الجزء الاخر من الوقت و هو حال الفترة من اتیان الصلاة بشرائطها، بطلت الصلاة لکونها غیر المأمور به.

الجهة الثالثة: لو أتى بالصلاة فی غیر وقت الفترة

و اتفق عدم الخروج و السلامة الی آخر الصلاة، فتارة یحصل منه قصد القربة فتصح صلاته لوقوعها مع الشرط و هو الطّهارة مع قصد القربة.

و تارة لم یحصل منه قصد القربة فلا تصح صلاته لفقد ما هو المعتبر من نیة التقرب فی العبادة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۸

الجهة الرابعة: لو کان حال الفترة الذی یتمکن من إتیان الصلاة مع الطّهارة

أول الوقت أو وسطه، فأخّر عمدا عن هذا الوقت و بعد تأخیرها لا یتمکن من الصلاة مع الطّهارة لطرو السلس او البطن فقد عصی بسبب عدم اتیانه المأمور به فی وقته المعیّن و لا کلام فی عصیانه.

و أمّا لو فعل ذلک و عصی فهل تصح صلاته التی یأتی بها فی حال الابتلاء بالسلس و البطن بالکیفیة التی نتعرض إنشاء اللّه فی الصورة الثانیة أو الثالثة أم لا؟

الأقوی صحتها لاطلاق الأدلّة الواردة فی المسلوس و المبطون من حیث کون وقوع صلاته فی الحالتین باختیاره أو باضطراره.

الصورة الثانیة: و هی ما إذا لم تکن فترة واسعة لأن یصلی الصلاة

اشارة

مع الطّهارة إلّا أنّ طروّ أحدهما فی أثناء الصلاة لا یزید علی مرتین أو مرات أو أزید بلا مشقة فی التوضؤ فی اثناء الصلاة و البناء علی ما مضی منها و اتیان ما بقی من الصلاة.

فهل یجب ذلک علیه أو یتوضأ لکل صلاة و عفی عما یتقاطر أو یخرج فی أثنائها أو غیر ذلک من الاحتمالات، بل الاقوال فی المسألة.

أقول: و قبل بیان ما یأتی بالنظر

نذکر الأخبار المربوطة بالباب

ینفعک لفهم حکم هذه الصورة و الصورة الثالثة، فنقول بعونه تعالی:

الاولی: ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن تقطیر البول، قال: یجعل خریطة إذا صلی «۱».

الثانیة: ما رواها حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال: إذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم إذا کان حین الصلاة أخذ کیسا و جعل فیه قطنا ثم علقه علیه

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۹ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۱۹

و أدخل ذکره فیه ثم صلى یجمع بین صلاتین الظهر و العصر، یؤخر الظهر و یعجّل العصر بأذان و إقامتین، و یؤخر المغرب و یعجّل العشاء بأذان و إقامتین و یفعل ذلک فی الصبح «۱».

الثالثة: ما رواها منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یعتریه البول و لا یقدر على حبسه، قال: فقال لی: إذا لم یقدر على حبسه فاللّه اولى بالعذر یجعل خریطة «۲».

الرابعة: ما رواها سماعة قال: سألته عن رجل أخذه تقطیر من (فرجه) إمّا دم و إمّا غیره، قال: فلیصنع خریطة و لیتوضأ و لیصل، فإنما ذلک بلاء ابتلى به، فلا یعیدون إلّا من الحدث الذی یتوضأ منه «۳».

الخامسة: ما رواها محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن المبطون، فقال: یبنی على صلاته «۴».

السادسة: ما رواها محمد بن المسعود العیاشی قال حدثنا محمد بن نصیر عن محمد بن الحسین عن جعفر بن بشیر عن عبد اللّه بن بکیر عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: صاحب البطن الغالب یتوضأ ثم یرجع فی صلاته فیتم ما بقی «۵».

و حیث إن فی طریق الروایة محمد بن نصیر و عبد اللّه بن بکیر یأتی الکلام فیه إنشاء اللّه.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۹ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۹ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۵ من نواقض الوضوء من کتاب جامع احادیث.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۹ من ابواب نواقص الوضوء من الوسائل.

(۵) الروایة ۴ من الباب ۱۹ من ابواب نواقص الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۰

أقول: أما الکلام فی الروایة الاولى و الثانیة و الثالثة الواردة فی سلس البول.

فاما الاولى منها فالمستفاد منها جعل الخریطة لأن لا یسرى النجاسة إلى غیر موضع خروج البول، و یحتمل دلالتها على اغتفار الموضع من حیث النجاسة.

أما حکم الوضوء لو خرج البول فی أثناء الصلاة فقد یقال: بأنها ساکتة عنه، لکن لا یبعد دلالتها على اغتفاره من حیث النجاسة و من حیث الناقضیة، لأنّه بعد کون المرتکز عند السائل و المسئول عنه کون البول نجسا و ناقضا، فسؤاله یکون عن کل من الجهتین و جواب الامام علیه السّلام عن جعل الخریطة بدون تعرض عن بطلان الصلاة من حیث ناقضیته و نجاسته مع کون المورد مورد الجواب دلیل ظاهر على اغتفاره من کل من الجهتین.

و کذا الثانیة منها تدلّ على جعل الکیس و جعل القطن فیه، و من المعلوم أن ذلک لاجل عدم سرایة النجاسة إلى سایر المواضع، و یحتمل اغتفار نجاسة الموضع و المحل بالجمع بین الصلاتین و یحتمل اغتفار ناقضیته أیضا و الظاهر ذلک کما بینا فی الروایة الاولى، نعم هنا کلام فی أن وجه التعجیل وقوع الصلاة مع الطّهارة قبل خروج البول.

و أمّا حکم ما إذا خرج البول فی أثناء الصلاة من حیث وجوب تطهیر البدن و عدمه أو ناقضیة البول و عدمها و من حیث وجوب تجدید الوضوء فی أثناء الصلاة لو طرأه البول و عدمه فساکتة عنه.

أو أن مورد الروایة صورة خروج البول لأنّ السائل فرض أنّ الرجل یقطر منه البول.

و ما یأتی بالنظر عاجلا هو الاحتمال الاول لأن الامر بالجمع بین الصلاتین

ذخیرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۱

بأذان و إقامتين لا يناسب الّا مع كون مفروض كلامه عليه السلام صورة عدم خروج البول فى أثناء الصلاة، و ما فرض السائل من أنّ «الرجل يقطر منه البول» لا ينافى ذلك لانّ من يقطر منه البول تارة له فترة بقدر الصلاة، و تارة لا يكون له هذه الفترة، بل يخرج منه البول حال الصلاة، فبيّن عليه السلام الصورة الاولى فعلى هذا تكون الرواية مربوطة بالصورة الاولى من الصور الثلاثة المذكورة فى المتن.

و الثالثة هل تدلّ على أن من لم يقدر على حبس بوله فهو معذور من حيث نجاسة البول و ناقضيته، و يستفاد منها حكم الوضوء فى أثناء الصلاة إن طرأه البول مرة أو مرات بحيث لا يكون حرج في الوضوء و البناء على ما مضى من صلاته و إتيان ما بقى منها بدعوى أن إطلاقها يقتضى كونه معذورا من حيث طرو البول من حيث النجاسة و الناقضية، لأنّه لا يقدر على حبسه فى الصلاة.

أو لا بل يقال: إن الرواية لم تتعرض لحال الصلاة، فالمستفاد منها عدم مضرية خروج البول لمن لم يقدر على حبسه من حيث النجاسة.

أقول: بعد كون خروج البول له اثران النجاسة و ناقضيته للطهارة فبعد كون السؤال و الجواب مطلقا، فالمستفاد منها هو أن مع العذر يكون طروه بماله من الاثرين مغتفرا، فلا يبعد دلالتها على انّه لو طرأ لسلس البول البول بحيث لا يقدر على حبسه فهو معذور، لأنّ اللّه تعالى أولي بالعذر، بل الوظيفة هى جعل الخريطة لان لا يسرى إلى غير موضعه.

فعلى هذا يمكن أن يقال: إن مفاد الرواية الثالثة مفاد الرواية الرابعة التى نتعرض لمفادها إنشاء اللّه.

و أمّا الرواية الرابعة فمفادها أن من يخرج من فرجه دم أو غيره (و غيره يشمل البول) ليضع خريطة و ليتوضأ و ليصل، فانّما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۲

إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه.

فهذه الرواية كما أشرنا فى ذيل الرواية الثالثة تدلّ على أن من يخرج من فرجه دم أو غيره إذا توضأ لا يعيد وضوءه إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه، فما لم يحدث حدث يتوضأ منه يجوز له صلوات و إن طرأ بين كل واحدة منها أو بعد كل واحدة منها قبل إتيان صلاة اخرى البول.

لكن قد يشكل الاستدلال بالرواية الرابعة لكونها مضمرة، إذ لم يذكر سماعة عمن يروى الرواية، و لأجل أن الصادر هل هو (قرحه) أو (فرجه) و إن كان لا يبعد كون الصادر (فرجه) لما فى ذيلها فلا يعيدون الّا من الحدث الّذى يتوضأ منه، لأنّ ذكر خصوص الحدث يناسب كون الخارج ما يبطل الوضوء بحسب طبعه و إن كان للاشكال فيه مجال.

و على كل حال يمكن أن يقال: إنّ مفاد هذه الاربعة من الروايات- بعد ضم بعضها الى بعض، و الالتزام بعدم كون الثانية منها مربوطة بصورة عدم خروج البول فى أثناء الصلاة-

هو أن المسلوس الذى يعتريه البول و لا يقدر على حبسه بمقدار الصلاة بعد ما توضأ لا يجب إعادة وضوئه و إن طرأه البول فى أثناء الصلاة إلّا للحدث الّذى يتوضأ منه، و هو إمّا البول الخارج بطريق المتعارف و إمّا ساير النواقص، و مقتضاه عدم بطلان الصلاة بل الصلوات من حيث النجاسة و ناقضية البول بلا فرق بين كون طرو البول مرّة أو مرّات أو أكثر فى صلاته للاطلاق هذا.

و أمّا من يكون قادرا على حبس بوله بقدر الصلاة فهو خارج عن موضوع هذه الروايات، لعدم كونه معذورا حتى يقال: إن اللّه أولى بالعذر، فحكمه ما بينا فى الصورة الاولى هذا بالنسبة إلى هذه الروايات الأربعة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۳

و أمّا الرواية الخامسة فهى فى المبطون و مقتضاها بحسب ظاهرها هو أن المبطون يبنى على صلاته، و موردها من لا يتمكن من حبس بطنه إلى آخر الصلاة، لأنّ (قوله عن المبطون قال: يبنى على صلاته) هو الذى يخرج منه فى حال الصلاة و لا يتمكن من حبس بطنه بقدر الصلاة، و لهذا قال يبنى على صلاته.

و إطلاقها يشمل ما كان خروجه مرّة أو مرآت أو أكثر فى صلاة واحدة فيستفاد منها اغتفار ذلك من حيث النجاسة و الناقضية.

و أمّا الرواية السادسة فمع قطع النظر عن الكلام فى سندها، و يأتى الكلام فيه إنشاء اللّه، فهى فى المبطون، فقال (صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى) و موردها كما يظهر منها هو من لا يقدر على حبس بطنه بقدر الصلاة فقال يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى) بمعنى أنه إذا طرأه فى أثناء الصلاة يتوضأ حال الصلاة ثم يتم صلاته.

و اطلاقها يقتضى أنّه كلما طرأ ذلك مرة أو مرات أو أكثر فى صلاته يفعل ذلك.

إذا عرفت ذلك نقول أن

الكلام فى موضعين:

الموضع الأوّل: فى أن الروايتين الواردتين فى المبطون

و هى الخامسة و السادسة من الروايات المتقدمة هل يكون بينهما التعارض أم لا؟ و على فرض التعارض هل يمكن الجمع بينهما أم لا؟

فنقول بعونه تعالى: إن مقتضى إطلاق الرواية الخامسة هو أن المبطون ينبى على صلاته و لا يعيدها بما يخرج منه و لا يجب عليه الوضوء فى أثناء الصلاة بسبب ما يخرج منه، و مقتضى الرواية السادسة هو انّه يتوضأ بما يخرج منه حال الصلاة ثم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۴

يبنى على صلاته و يأتى بما بقى منه، و إطلاقها وجوب الوضوء لو خرج منه حال الصلاة و إن كان أكثر من مرّة.

فيتوهم أن بينهما التعارض، لأنّ الاولى تدلّ على وجوب اتمام الصلاة و البناء عليها و عدم بطلانها بما خرج منه و عدم وجوب الوضوء، و الثانية تدلّ على وجوب الوضوء ثم البناء على صلاته.

فيقال: بتقييد الرواية الاولى بالثانية فتكون النتيجة وجوب الوضوء لو طرأ البطن فى الاثناء ثم إتمام ما بقى من الصلاة.

و يمكن أن يقال: بأن الرواية الاولى أعنى: الخامسة، لا إطلاق لها من هذا الحيث أعنى: من حيث وجوب الوضوء بخروج ما خرج منه و عدمه، بل يكون بسدد بيان عدم بطلان الصلاة به و البناء عليها، فلا تعارض لها مع الرواية الثانية، أعنى: السادسة من الروايات المتقدمة، بل الرواية السادسة تفيد أمر آخر و هو وجوب الوضوء لو طرأ فى الاثناء ثم إتمام الصلاة.

و على كل حال لو كان تعارض بينهما بحسب الظاهر يجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد.

الموضع الثاني: يقع الكلام فى كيفية المعاملة بين الأخبار

الواردة فى المسلوس- و هى الرواية الاولى و الثانية و الثالثة و الرابعة بناء على شمول الرابعة للمسلوس-

---

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۴۲۴

و بين الأخبار الواردة فى المبطون، و هى الرواية الخامسة و السادسة.

فهل يقال بعدم وجود ملاك واحد بين ما ورد فى المسلوس و بين ما ورد فى المبطون؟ فنعامل فى كل من المسلوس و المبطون ما يقتضى الخبر الوارد فيه، و إن كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۵

منافيا مع ما يقتضى الخبر الوارد فى الآخر منهما.

فيقال فى المسلوس بأن مقتضى مجموع الروايات الواردة فيه، بعد ضم بعضها على بعض، هو أنّه فيما لا يكون للمسلوس فترة واسعة لأن يصلى صلاته مع الطّهارة فى وقتها يكتفى بالوضوء قبل الصلاة و يتم صلاته و إن طرأ السلس فى أثناء الصلاة و لا يجب غسل المحل و لا الوضوء و لا إعادة عليه، لأنّه صار معذورا و مع معذوريته فاللّه أولى بالعذر، فما لم نحدث بحدث يتوضأ منه لا يجب عليه إعادة الوضوء، و المراد بالحدث الذى يتوضأ منه إما خروج البول عنه اختيارا أو حدوث ناقض آخر مثل النوم.

و يقال فى المبطون، بعد ضم الروايتين الواردتين فيه و هى الخامسة و السادسة من الأخبار المتقدمة بعضهما ببعض، بأن المبطون الذى لم يكن له فترة يصلى صلاته مع الطّهارة يتوضأ و يصلى فإذا خرج من بطنه شىء فى حال الصلاة يتوضأ ثم يتم صلاته من الموضع الذى خرج من بطنه الشىء.

غاية الأمر يقال: هذا الحكم، أى: تجديد الوضوء فى أثناء الصلاة و اتمامها، يكون بالمقدار الذى لا يكون حرجيّا مثل ما إذا كان مثلا أكثر من مرّات، فبمقتضى دليل نفى الحرج تقول بعدم وجوب الوضوء، بل يكفى وضوء واحد قبل الصلاة لأن دليل لا حرج يقيد هذا الحكم.

أو يقال: بأن معذورية المسلوس و المبطون يكون بملاك واحد فعلى هذا لا يختص الحكم الوارد فى كل منهما بخصوصه بل يتعدى من كل منهما إلى الآخر.

فعلى هذا يقال: إنّه فى الحقيقة هذه الروايات الواردة فى المسلوس و المبطون روايات واردة فى موضوع واحد، فلا بدّ من أن نرى أولا هل يكون تعارض بينها أم لا؟ و مع فرض التعارض كيف يمكن الجمع و التوفيق بينها؟

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۶

فنقول: إن مقتضى الروايات الواردة فى المسلوس كما عرفت هو أن من لا يكون له فترة بقدر الصلاة و لا يتمكن من حبس بوله و خرج منه فى أثناء الصلاة فهو معذور من حيث البول من حيث ناقضيته و من حيث نجاسته، فلا يضرّ بصلاته لا من حيث النجاسة و لا من حيث الناقضية خروج البول، و كذلك المبطون لكونه متحدا مع المسلوس ملاكا على هذا الاحتمال، و لا يجب إعادة الوضوء إلّا بعد حدوث حدث يتوضأ منه.

و مقتضى الرواية الخامسة و السادسة بعد تقييد الخامسة بالسادسة هو أنّه لو خرج شىء من بطنه حال الصلاة يتوضأ و يتم الصلاة و مثله المسلوس لكونه متحدا مع المبطون ملاكا، فلا بد على هذا من تقييد الروايات الأربعة بهذه الرواية الخامسة فتكون النتيجة أن المسلوس و المبطون معذوران من حيث خروج شىء من البول أو الغائط أو الريح (بناء على الحاق الريح بهما) من حيث النجاسة و حدوث الحدث الناقض، لكن يجب بعد حدوث احدها الوضوء حال الصلاة ثم إتمام الصلاة فكلما يحدث من السلس أو البطن شىء أثناء الصلاة لا بدّ من تجديد الوضوء ثم اتمام الصلاة.

و هذا الجمع ممكن فى هذه الصورة بين الطائفتين لو اغمضنا النظر عن الرواية الرابعة أعنى: رواية سماعة إمّا بضعف سندها و اما من الاشكال فى دلالتها من باب عدم معلومية كونها واردة فى مورد المسلوس، فحيث إنّه يعنى الرواية الاولى و الثالثة يكونان مطلقتين من حيث وجوب الوضوء فى أثناء الصلاة و عدمه نقيدهما بالرواية السادسة الواردة فى المبطون بعد فرض كون الملاك فى كل من المسلوس و المبطون واحد، و أمّا الرواية الثانية فعلى ما عرفت غير مربوطة بصورة خروج البول فى أثناء الصلاة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۷

و أمّا إن قلنا بعدم اشكال فى رواية سماعة، اعنى: الرواية الرابعة، من حيث السند و الدلالة فمقتضاها هو عدم وجوب إعادة الوضوء الا من الحدث الّذى يتوضأ منه، فهى معارضة مع الرواية السادسة الدالة على وجوب الوضوء فى اثناء الصلاة لو طرأه البطن ثم البناء على

الصلاة و اتمامها إلّا أن يحمل رواية سماعة على صورة كون الوضوء فى الأثناء حرجيّا.

ثم يقال بعد فرض الجمع بين الأخبار إنه إذا كثر طرو أحدهما فى اثناء الصلاة بحيث كان الوضوء فى اثنائها حرجيّا يرفع وجوب إعادة الوضوء بدليل لا حرج، فيقال بوجوب الوضوء إذا طرا أحدهما فى أثناء الصلاة إذا لم يكن فى الوضوء مشقة فتكون النتيجة ما اختاره المؤلف رحمه اللّه فى الصورة الثانية.

كما أن وجه احتياطه باعادة الصلاة بوضوء واحد فى كل من المسلوس و المبطون لعله يكون من باب ضعف سند الرواية السادسة بمحمد بن نصير.

أو من باب احتمال قدح الوضوء فى أثناء الصلاة للصلاة، كما أنّ وجه خصوصية الاحتياط بصلاة اخرى بوضوء واحد بالنسبة إلى المسلوس يكون لأجل كون مورد الرواية السادسة الدالة على وجوب الوضوء بخروج الشىء من البطن فى أثناء الصلاة خصوص المبطون، و ليس ما يدل على ثبوت هذا الحكم فى المسلوس إلّا ما قلنا من دعوى وحدة الملاك بينه و بين المبطون.

أو يقال فى وجه وجوب الوضوء لو طرأ أحدهما فى اثناء الصلاة ثم اتيان ما بقى منها مع الوضوء.

أما فى المبطون فلدلالة الرواية السادسة من الروايات المتقدمة لأنّ موردها المبطون، و أمّا فى المسلوس و كذا فى المبطون بأن بعد كون الطّهارة شرطا و الحدث قاطعا فقدر المتقين من الأدلّة الواردة فى المسلوس و المبطون هو اغتفار الحدث

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۸

و عدم قاطعيته للصلاة، و أمّا شرطية الطّهارة فباقية بحالها فيجب الوضوء لاشتراط الطّهارة فى الصلاة فمع طرو احدهما يجب الوضوء لحصول شرط الطّهارة.

و يساعده الاعتبار لان ما يرفعه العذر و يكون اللّه تعالى أولى بالعذر فيه هو المقدار الذى يوجب حفظ الشرط الحرج، و أمّا ما لا يوجب ذلك فهو باق بحاله من الشرطية و الاعتبار، فيقال فى الصورة الثانية بأنه ما لم يوجب الوضوء فى الاثناء بعد طرو البول أو الغائط أو ما بحكمهما الحرج يتوضأ فى أثناء الصلاة ثم يأتى بما بقى من صلاته، و أمّا مع الحرج فيبنى على صلاته و لا يجب الوضوء و إن طرأ أحدهما فى الاثناء.

أقول: اعلم أن فهم حكم المسألة حيث يكون مشكلا و فيها أقوال مختلفة ينبغى لنا التكلم فى مدركها و ما يستفاد منها مجددا و إن بيّنا أكثر ما كان ينبغى أن يقال، فنقول بعونه تعالى:

بأنّا تارة نكون فى مقام فهم مفاد الروايات الواردة فى الباب، فنقول: أمّا الروايات الواردة فى المسلوس بعد كون الاحتمال الظاهر فى الرواية الثانية صورة عدم خروج البول حال الصلاة، فهذه الرواية خارجة عن مورد كلامنا فى الصورة الثانية.

و كذا بعد كون المحتمل فى الرواية الرابعة «۱» و هى مضمرة سماعه أن النظر فيها إلى صورة لا- يدرى ان ما يخرج منه يخرج من قرحه أو فرجه باعتبار اختلاف النسخ، فلا ندرى أن ما قاله عليه السلام فى ذيل الرواية (فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه) ناظر إلى أىّ شىء لأنّه إن كان المذكور (قرحه) فيكون مراد الذيل عدم

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۷ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۹

وجوب الاعادة بسبب خروج شىء من قرحته، بل الواجب إعادته للحدث الذى يتوضأ منه، نعم بناء على كون الصادر (فرجه) يشمل قوله (و أمّا غيره) فى قوله (إما دم أو غيره) للبول أيضا، فيكون المراد من الذيل عدم كون خروج البول الخارج للابتلاء سببا لاعادة الوضوء لصلاة، بل لا- يعيد إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه، أعنى: البول على وجه الاختيار و ساير النواقض، و حيث أن كلا منهما محتمل فلا ظهور للرواية فى أحد الاحتمالين فلا يمكن التمسك بها على مسئلتنا.

فیبقی روایتان الروایـة الاولی و الثالثة، و هما کما بیّنا تدلّان علی اغتفار خروج البول من حیث النجاسة و الناقضیـة و مقتضـی إطلاقهما عدم کون خروج البول ناقضا لمن علیه سلس البول إلّا أن یحدث بناقض آخر، و هو إمّا البول بالاختیار أو بعض نواقض اخر للوضوء.

و روایة سـماعة علی فرض تمامیة دلالتها و عدم الاشـکال فی سـندها لا تفید إلّا ذلک، فتکون نتیجة ما ورد فی المسلوس هو ان البول الخارج منه لا یکون ناقضا لوضوئه و لا یوجب نجاسـته له بطلان الصـلاة، فاذا توضأ و دخل فی صـلاته فکلما یخرج منه حال الصـلاة من البول مغتفر من حیث النجاسة و من حیث الناقضیة و طهارته باقیة إلی طرو حدث آخر.

و أمّا مفاد روایتین الواردتین فی المبطون فمفاد هما بعد ضم کل منهما علی الاخری و تقید إحداهما بالاخری هو أن البطون إذا توضأ و صـلی فعرضه داء البطن فی أثناء الصـلاة و خرج منه شـیء یوجب الوضوء یتوضأ یأتی بما بقی من صلاته و تصح صلاته، بل یستفاد منهما أن وضوئه یبطل بخروج ما یخرج من بطنه لا جل داء البطن.

و بعد ما عرفت مفاد الطائفتین من الروایات، فکما قلنا، إن قلنا بأن معذوریة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۰

المسـلوس و المبطون لیس بملاک واحد، فنقول فی المسـلوس: بأنه لو توضأ و صلی فلو طرأه السلس فی أثناء صلاته لا یجب تجدید الوضوء و لا إعادة الصـلاة، بل یتم صـلاته بالوضوء السابق قبل صـلاته، و لا یجب إعادة الوضوء بعـد الصـلاة ما لم یحدث بما یوجب الوضوء کالبول اختیارا أو غیره من النواقض.

و نقول فی المبطون: بأنه إذا توضأ و صـلی و خرج منه شـیء حال الصلاة یتوضأ حال الصلاة و یتم صلاته إلّا أن یصیر بحدّ الحرج بأن یکون خروج ما خرج منه أکثر من مرآت بحیث یکون تجدید الوضوء حال الصلاة حرجیّا فنتصرّف فی إطلاق دلیل المبطون بدلیل لا حرج.

کمـا انّه یمکن أن یقـال فی المسـلوس: بـأن قـدر المتیقن من دلیله من اغتفار نجاسـة البول و ناقضـیته هو صورة کون تجدیـد الوضوء حرجیّـا لان المقـدار المسـلم من دلیله هو التصـرف فی قاطعیـة الحـدث، و اما اشتراط الطهارة فی الأجزاء من الصـلاة فباق بحاله و هو یقتضی الوضوء، نعم یمکن أن یقال: بان مورد تجدید الوضوء صورة عدم کون الوضوء فعلا کثیرا مبطلا للصلاة.

و إن قلنا بأن معذوریة کل من المسـلوس و المبطون یکون بملاک واحد و لهذا یلحق بالمبطون کل ما لا یقدر علی أن یمسـک نفسـه من الریح بل عن النوم.

فنقول: بأنه و إن کان یتوهم التعارض بین ما ورد فی المسـلوس و بین ما ورد فی المبطون من باب أن مقتضـی الأوّل انّه بعـد ما توضأ عدم ناقضـیة البول حال الصلاة و بعدها إلی أن یحدث ما یتوضأ منه، و مقتضی ما ورد فی المبطون هو تجدید الوضوء لو طرأ فی أثناء الصلاة.

لکن یمکن الجمع بینهمـا بحمـل الاـول علی صورة کون الوضوء حرجیّـا لکثرة خروج الخـارج لان المتیقن من عـدم قاطعیـة الحـدث صورة الحرج، و حمل الثانی علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۱

ما لا یکون تجدید الوضوء فی أثناء الصلاة حرجیّا.

أو تقیـد إطلاـق الأوّل بالثانی و تکون نتیجته اغتفار البول و الغائط و ما بحکمهما فی الصـلاة بعـد أن یتوضأ، هـذا کله فی مقام الجمع بین روایات الواردة فی المسلوس و المبطون بعد تمامیة حجیة الروایات.

و تارة نتکلم فی الأخبار بعد ملاحظة حجیتها و عدم حجیتها فنقول:

أمّا روایة سـماعة و هی الروایة الرابعة الواردة فی المسـلوس علی احتمال فهی مضمرة و هل یقال: إن مضرات سماعة بحکم المسندات أو لا؟

و على كل حال لا ثمرة فى البحث عن حجية رواية سماعة مثل عدم ثمرة فى البحث عن دلالتها، لأنّه بعد حجيتها و دلالتها لا تدل على أزيد مما تدلّ عليه الرواية الاولى أعنى: رواية الحلبى و الرواية الثالثة أعنى: رواية منصور بن حازم.

و أمّا الكلام فى الرواية السادسة أعنى: رواية محمد بن مسلم الدالة على تجديد الوضوء فى المبطون لو طرأ فى أثناء الصلاة.

فنقول: إنّه قد يقال بضعف سندها من باب كون عبد اللّه بن بكير فى طريق الرواية من باب كونه فطحيا، فيمكن جوابه بأنه و إن كان فطحيا لكن وثّقوه، و لكن قد يقال بضعف سندها بمحمد بن نصير لأنّه ضعيف كما ترى من ذكر حاله فى الرجال، و قد يجاب عنه بأن هذا الذى مذكور فى طريق الرواية محمد بن نصير آخر، و هو من يروى عنه الكشى و هو ثقة، و فى «۱» جامع الروات للاردبيلى فى ذيل كلامه فى (محمد بن نصير النميرى) كلام و هو هذا (يظهر من العلامة فى المختلف و عدة أنّ محمد بن نصير الذى يروى عنه العياشى هو الثقة الآتى لا النميرى الغالى لأنّه طعن فى

---

(۱) جامع الروات، ج ۲ ص ۲۰۸.

رواية محمد بن مسلم فى مسئلة المبطون بأن فى رجالها ابن بكير و هو فطحى و لم يطعن فيها بمحمد بن نصير مع وجوده فيها، و الراوى عنه العياشى، و أيضا و قد عد الرواية المذكورة فيه من الموثقات و كذا فى المدارك و كشف اللثام و هو يدل أيضا على كون محمد بن نصير فيها ليس النميرى، فتأمل و لا يذهب عليك أنّ مراعاة الطبقة لا تابى عن كونه النميرى، لأنّ العياشى يروى عن عبد اللّه بن محمد بن خالد الطيالسى و هو من أصحاب (ری) كالنميرى كما مرّ).

أقول: إن لم نقل بكون محمد بن نصير الواقع فى طريق الرواية هو الغالى مسلما، فلا اقل من قابلية كونه هو لا محمد بن نصير الثقة، فلا يكون مقتضى الحجية و هو الوثوق موجودا، فلا يمكن التعويل على الرواية، فلا يبقى فى البين ما نقول بمقتضاه على وجوب تجديد الوضوء فى أثناء الصلاة لو خرج عنه شىء حتى فى المبطون.

بل نقول: بأنه لو توضأ المسلوس فى الصورة التى ليس له فترة بقدر الصلاة، كما هو المفروض فى الصورة الثانية التى يكون كلامنا فيها، فلا يبطل وضوئه إلّا بالحدث الذى يتوضأ منه غير ما يبتلى به من جهة السلس، و لو خرج منه شىء من البول فى اثناء الصلاة لا يجب تجديد الوضوء، بل يتم صلاته سواء كان خروج الخارج مرة أو مرات كثيرة.

و أمّا فى المبطون فإن قلنا بأن معذوريته مع معذوريته المسلوس يكون بملاك واحد، فيمكن أن يقال فى المبطون بعين ما قلنا فى المسلوس من عدم وجوب تجديد الوضوء لو طرأ الحدث فى اثناء الصلاة، بل يكفى وضوء واحد لصلاة واحدة، بل أكثر ما لم يحدث حدثا يوجب الوضوء، لأنّه بعد استفادة ذلک من دليل المسلوس فيتعدى الى المبطون لاتحاد ملاک معذوريته مع المسلوس

و أما لو لم نقل بوحدة ملاكهما و قلنا بعدم حجية الرواية السادسة فالرواية الواردة فى المبطون لا يقتضى الا البناء على الصلاة و عدم بطلانها بحدوث الحدث، و عدم وجوب الوضوء لما بقى من الصلاة و امّا وجوب الوضوء لصلاة اخرى فهى عنه ساكتة فلا بد من الالتزام بوجوب الوضوء لصلاة اخرى و لكل صلاة بمقتضى القاعدة الّا أن يدعى أن قوله فى الرواية الخامسة الواردة فى المبطون (يبنى على صلاته) دليل على عدم كون الحدث الخارج من المبطون ناقضا فلا يجب إعادة الوضوء الا للحدث الّذى يتوضأ منه.

فتلخص من كل ما ذكرنا فى الصورة الثانية و هى ما ليس للمسلوس و المبطون فترة بقدر الصلاة أنّه لو لم نقل بحجية خبر محمد بن مسلم و هو الرواية السادسة يكون مقتضى بعض ما ورد فى المسلوس و بعض ما ورد فى المبطون هو انّه لو توضأ المسلوس و المبطون و صلى يتم صلاته إن خرج حال الصلاة منهما البول أو الغائط و لا يجب عليه الوضوء فى الأثناء و فى المسلوس لا يجب صلاة اخرى ما لم يحدث بحدث يوجب الوضوء، و امّا فى المبطون فلا يجب الوضوء للصلاة التى توضأ لها و خرج الحدث فى اثنائها، و امّا

للصلوات الاخری یجب علی احتمال و لا یجب علی احتمال بینا لک قبل ذلک فراجع.

و إن قلنا بحجیة الروایة السادسة فمع الالتزام بوجود ملاک واحد بین المسلوس و المبطون فی معذوریتهما فنقول: بأنه کلما یخرج منه شیء منهما حال الصلاة یتوضأ و یتم صلاته إلا کان خروج أحدهما حال الصلاة کثیرا یوجب الوضوء العسر و الحرج فلا یجب فی هذه الصورة للحرج و العسر.

و إن قلنا بعدم وجود ملاک بینهما، ففی المسلوس إذا توضأ و صلی لا یجب علیه إعادة الوضوء و إن خرج عنه البول فی اثناء الصلاة، بل ینبی علی صلاته و لا یفسد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۴

وضوئه إلّا من الحدث الذی یتوضأ منه.

و فی المبطون إذا صلی فکلما یخرج منه شیء حال الصلاة یتوضأ و یبنی علی صلاته و یتمه من الموضع الذی حدث هذا الحدث و یجب الوضوء للصلوات الآتیة نعم لو کان کثیرا بحیث یکون الوضوء حرجیّا لا یجب الوضوء بل یبنی علی صلاته.

و الأقوی بالنظر و إن کان الاحتمال الأوّل و هو القول بأنه فی الصورة الثانیة و هی ما لیس لهما فترة بقدر أن یصلیا صلاتهما بدون خروج البول أو الغائط یتوضئان و یصلیان و لا یجب الوضوء لطروّ أحدهما فی أثناء الصلاة، بل یتمّان صلاتهما بهذه الحالة و لا یتوضئان إلّا بالحدث الذی یتوضئان منه لعدم تحقق مقتضی الحجیة فی الروایة السادسة أعنی: روایة محمد بن مسلم.

و لکن نقول فی مقام العمل: بأن الأحوط وجوبا إتیان صلاتین: صلاة مع فرض انّه لو طرأه أحدهما یتوضأ فی اثناء الصلاة و یتم ما بقی من صلاته، و الأحوط اتیان الوضوء معجلا بالنحو الّذی لا یوجب الفعل الکثیر و صلاة اخری لو طرأه أحدهما لا یعید الوضوء بل یتمها بالوضوء الأوّل الذی یتوضأ قبل الصلاة.

الصورة الثالثة: ما إذا کان خروج الحدث فی أثناء الصلاة بمقدار یکون الوضوء

اشارة

بعد کل حدث و البناء علیها و اتمام الصلاة حرجیّا بخلاف الصورة الثانیة التی لم یکن الوضوء فی الاثناء لعدم کثرة خروج الخارج حرجیّا.

و هذه الصورة لها فرضان:

الفرض الأوّل أن یکون فترات یسیرة بین خروج الحدث فی اثناء الصلاة و لکن الوضوء بعد خروج الحدث کل مرة یکون حرجیّا.

الفرض الثانی أن یکون الحدث مستمرا بلا فترة یمکن اتیان شیء من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۵

الصلاة مع طهارة.

أما فی الفرض الأوّل

قال المؤلف رحمه اللّه یکفی أن یتوضأ لکل صلاة و لا یجوز ان یصلی صلاتین بوضوء واحد نافلتین کانتا أو فریضتین أو مختلفتین.

أما وجه کفایة الوضوء الواحد لکل صلاة إما لکون الوضوء فی أثناء الصلاة عند طرو کل حدث حرجیّا، و إمّا لانتفاء فائدته لانه متی

يتوضأ يحدث بعده فلا فائدة فى الوضوء المجدّد كما قال فى المستمسك «۱».

و أمّا وجه عدم الاكتفاء بوضوء واحد لصلاتين لعدم الدليل على العفو عما يخرج من الحدث بين الصلاتين.

أقول: قد مضى الكلام فى الصورة الثانية وجه الاكتفاء لصلاة واحدة بوضوء واحد، و كذا وجه الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات متعددة ما لم يحدث حدثا آخر يوجب الوضوء، و الحدث الآخر هو البول أو الغائط بطريق المتعارف أو غيرهما من النواقض.

امّا فى المبطون وجه الأوّل فلانه لو قلنا بعدم حجية رواية محمد بن مسلم الدالة على تجديد الوضوء لو أحدث المبطون فى أثناء صلاته فمقتضى الرواية الأخرى من محمد بن مسلم و هى الرواية الخامسة هو البناء على الصلاة و عدم وجوب تجديد الوضوء فى الاثناء.

و إن قلنا بحجيتها فنقول: بأنه و إن كان إطلاقها يقتضى تجديد الوضوء مطلقا.

لكن بعد فرض كونه حرجيّا كما هو مفروض الكلام نقيد إطلاقها بدليل الحرج فتكون النتيجة عدم وجوب تجديد الوضوء لو طرأ الحدث فى الأثناء، لكن

---

(۱) المستمسك، ج ۲، ص ۵۲۹.

بناء على التمسك بلا-حرج فينتفى الحكم فى مقدار الحرج، و أما فى المقدار الغير الحرج فلا، فعلى هذا لا بد من الوضوء مرّة او مرّات لا يوجب الحرج، ثم اذا بلغ الحرج لا يتوضأ بلى يبنى على صلاته بلا إعادة وضوئه

فما قال المؤلف رحمه اللّه فى المقام من انه يكفى وضوء واحد فيما لم يكن الحدث مستمرا بدليل الحرج غير صحيح، لأنه إن كان لاجل الحرج فيقتصر فى رفع حكم الوضوء بقدر الحرج، نعم نحن حيث قلنا بعدم حجية رواية محمد بن مسلم الدالة على وجوب الوضوء، فنقول بعدم الوضوء حتى فى صورة لم يبلغ الحرج كما قوّينا فى الصورة الثانية و إن قلنا بأن الأحوط صلاتان صلاة مع إعادة الوضوء فى أثناء الصلاة لو طرأ الحدث، و صلاة بلا اعاده الوضوء فى اثنائها و إن طرأ الحدث فى الاثناء.

و أمّا فى المسلوس فوجه كفاية وضوء واحد هو أنّه لو أغمضنا عن مضمرة سماعة نقول كما قلنا: إن مقتضى الرواية الاولى و الثالثة اعنى رواية الحلبى و منصور بن حارم هو اغتفار خروج البول فى أثناء الصلاة من حيث النجاسة و الناقضية فيكتفى بوضوء واحد لصلاة واحدة من حيث النجاسة و الناقضية، هذا كله بناء على عدم كشف مناط واحد بين المسلوس و المبطون فى المعذورية.

و أمّا على فرض وحدة الملاك فأيضا يكفى وضوء واحد لصلاة واحدة فى المسلوس و إن قلنا بحجية الرواية السادسة اعنى رواية محمد بن مسلم الدالة على تجديد الوضوء لو طرأ الحدث فى أثناء الصلاة، لأنّه كما قلنا فى المبطون لا بدّ من تقييدها بصورة عدم كون الوضوء حرجيّا و على الفرض يكون الوضوء حرجيّا.

و أمّا وجه الاكتفاء بوضوء واحد لصلاتين بل الصلوات ما لم يحدث حدثا يوجب الوضوء أما فى المسلوس فنقول: بعد ما عرفت من أنه لو أغمضنا النظر عن

مضمرة سماعة و هى الرواية الرابعة الدالة ذيلها على عدم وجوب إعادة الوضوء ما لم يحدث حدثا على أحد احتمالاته نقول: بأن مقتضى إطلاق رواية الحلبى و هى الاولى من الروايات و منصور بن حازم و هى الثالثة من الروايات هو أنّه ليس عليه شىء إلّا اتخاذ الكيس (و لعل كان وجه الأمر به أن لا يسرى البول إلى ساير المواضع) و بعد كون المرتكز عند السائل و المسئول عنه نجاسة البول و ناقضيته للوضوء و مبطلية حدوثه للصلاة، فمن سكوته فى مقام الجواب عن كل ذلك مع كون المورد مورد البيان نفهم عدم ناقضية البول لمن يكون مبتلى بالسلس و عدم مضرية نجاسته للصلاة فهو بوضوئه واجد للطهارة ما لم يحدث حدثا آخر يوجب بطلان

الوضوء.

و أمّا فی المبطون فبعد عدم مقتضی الحجیة للروایة السادسة أعنی روایة محمد بن مسلم الدالة علی أنّه لو طرأ الحدث فی اثناء الصلاة یجب إعادة الوضوء و کون مقتضی روایتی الحلبی و منصور بن حازم الواردتان فی المسلوس کان لهما الاطلاق کما عرفت من حیث عدم ناقضیة البول و بعد کون معذوریة المبطون بملاک معذوریة المسلوس، فنتعدی عن المسلوس بالمبطون و نقول: بعدم وجوب الوضوء الا إذا حدث بحدث یوجب الوضوء، فیکتفی بالوضوء قبل صلاته لصلوات اخری ما لم یحدث ما یوجب الوضوء.

نعم لو قلنا بعدم اتحاد ملاکها فی المعذوریة یبقی الکلام فی أنّه هل یستفاد من الروایة الخامسة الواردة فی المبطون (و یبنی علی صلاته) اغتفار ناقضیة الحدث الخارج عن بطنه، فاذا توضأ کما یکتفی لصلاة واحدة و لا یجب اعادة الوضوء لو طرأ الحدث فی أثنائها، کذلک لا یجب إعادتها حتی یحدث ما یوجب الوضوء فیکتفی بهذا الوضوء لصلاة أو صلوات اخری و لا یبعد ذلک.

أو لا یستفاد منها إلّا البناء علی ما بیده من الصلاة و عدم وجوب الوضوء مع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۸

طرو الحدث فی اثنائها، و أمّا الصلوات الاخری فهی مشروطة بالطهارة و لا بدّ من تحصیلها.

الفرض الثانی: ما إذا کان الحدث مستمرا بلا فترة

یمکن اتیان شیء من الصلاة مع الطّهارة، فقال المؤلف رحمه اللّه، یجوز أن یصلی بوضوء واحد صلوات عدیدة و هو بحکم المتطهر إلی أن یجیئه حدث آخر من نوم أو نحوه، أو خرج منه البول أو الغائط علی المتعارف، لکن الأحوط فی هذه الصورة أیضا الوضوء لکل صلاة.

أقول: و قد مضی الکلام فی وجهه فی الفرض الأوّل مضافا إلی أنّه لا فائدة فی تجدید الوضوء فی هذا الفرض فیجوز أن یصلی بوضوء واحد صلوات عدیدة.

و ینبغی الاحتیاط بالوضوء لکل صلاة لانه حسن علی کل حال.

نعم أن صار محدثا بحدث آخر یجب الوضوء لعدم الدلیل علی اغتفاره.

ثم إنّ المؤلف رحمه اللّه قال: إن صاحب سلس الریح أیضا کذلک یعنی: بحکم المسلوس و المبطون.

أقول: لا یری فی الأخبار ذکر عن سلس الریح فوجه الالحاق لیس إلّا وجود المناط و الملاک الموجود فی المسلوس و المبطون فیه، کما أنّه ربّما یلحق بها بهذا المناط من لم یمسکه النوم.

***

[مسئلة ۱: یجب علیه المبادرة إلی الصلاة بعد الوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: یجب علیه المبادرة إلی الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۹

(۱)

أقول: أمّا فی الصورة الثانیة و هی ما لم یمهله الحدث لاتیان الصلاة مع الطّهارة لکن لیس خروجه بمقدار یوجب الوضوء فی أثناء الصلاة حرجیّا أمّا بالنسبة إلی طرو الحدث فی أثناء الصلاة فان قلنا بوجوب تجدید الوضوء فی الاثناء عند طرو الحدث فیتوضأ و یبنی

علی صلاته فلا فائدة فی المبادرة و إن قلنا بعدم وجوب تجدید الوضوء فأیضا لا فائدة فی المبادرة.

و إن کان من أجل انّه بعد ما توضأ لم یخرج منه الحدث قبل الدخول فی الصلاة فأیضا لا تفاوت بین المبادرة و عدمها.

لأنّه إن قلنا بوجوب کون دخوله فی الصلاة مع الطّهارة من باب أنّه کلما طرأ الحدث یجب تجدید الوضوء ما لم یکن حرجیّا فلو طرأ الحدث بعد وضوئه لعدم المبادرة یتوضأ مجددا ثم یدخل صلاته فلا وجه لوجوب المبادرة.

و إن قلنا بعدم وجوب الوضوء بل بعد ما توضأ للحدث الذی یتوضأ منه یشرع له الصلاة و لا یجب الوضوء ما لم یحدث حدثا یوجب الوضوء فأیضا لا یجب المبادرة لأنّه لو حدث بأحدهما قبل الصلاة لا یجب تجدید وضوئه إلّا للحدث الّذی یتوضأ منه.

و أمّا فی الصورة الثالثة فبعد کون الوضوء فی الاثناء حرجیّا لا یجب علیه الوضوء لو طرأ أحد من الحدثین فی أثنائها سواء بادر بعد الوضوء إلی الصلاة أم لا.

و أمّا إن کان النظر فی وجوب المبادرة إلی الصلاة بعد الوضوء إلی أن لا یتخلل الحدث بین الوضوء و بین الصلاة فنقول: إن قلنا بوجوب تجدید الوضوء بعد طرو الحدث قبل الصلاة فیتوضأ فلا وجه لوجوب المبادرة.

و إن لم نقل به لأنه بعد کون الوضوء حرجیّا لا یجب الوضوء إلّا لحدث الذی

یتوضأ منه غیر السلس و البطن، فلو طرأ الحدث بعد الوضوء قبل الصلاة لا یجب الوضوء و لا وجه لوجوب المبادرة مضافا إلی عدم الفائدة فی تجدید الوضوء لو کان حدوث أحدهما مستمرا بلا فترة.

***

[مسئلة ۲: لا یجب علی المسلوس و المبطون أن یتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسیین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا یجب علی المسلوس و المبطون أن یتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسیین، بل یکفیهما وضوء الصلاة التی نسیا فیها، بل و کذا صلاة الاحتیاط یکفیها وضوء الصلاة التی شک فیها و إن کان الأحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل الطویل و عدم الاستدبار.

و أمّا النوافل فلا یکفیها وضوء فریضتها، بل یشترط الوضوء لکل رکعتین منها.

(۱)

أقول: الأقوی أن حال قضاء التشهد و السجدة المنسیین، و کذا صلاة الاحتیاط حال أصل الصلاة.

ففی کل صورة قلنا بوجوب تجدید الوضوء فی أثناء الصلاة مع فرض طرو الحدث نقول بوجوبه فیها، و إن لم نقل فیها أیضا، لأنّه بعد کونها من توابعها فحکمها حکمها.

و إن لم نقل فرضا بکونها من توابعها، نقول: أما علی ما قوّینا من عدم وجوب الوضوء لو طرأ الحدث فی أثناء الصلاة حتی فی الصورة الثانیة، فلا یجب الوضوء

لو طرأ السلس أو البطن بین واحد من هذه الثلاثة و بین الصلاة، لأنّه علی ما اخترنا لا یجب الوضوء الّا بعد طرو حدث یوجب الوضوء لا السلس و البطن.

نعم بناء علی ما اختاره المؤلف من وجوب الوضوء لو طرأ أحدهما و لا یکون الوضوء حرجیّا یجب الوضوء علی کل حال سواء کانت هذه الثلاثة من توابع الصلاة و بحکم أجزائها أولا، لأنّه علی هذا یوجبان الوضوء فبمجرد حدوث أحدهما فی هذا الفرض یوجب

الوضوء، فما قال من كفاية وضوء الصلاة بإطلاقه لا يناسب مع مختار نفسه قدس سرّه.

و أمّا النوافل فإن قلنا بوجوب تجديد الوضوء فى أثناء الفريضة مع طرو الحدث نقول فى النافلة، و إن قلنا بأنه إذا توضأ لا يجب عليه الوضوء إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه فلا يجب تجديد الوضوء للنافلة أيضا إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه لاطلاق الأدلّة فكما تشمل الفريضة تشمل النافلة.

***

[مسئلة ۳: يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن أو نحوه، و الأحوط غسل الحشفة قبل كل صلاة، و أمّا الكيس فلا يلزم تطهيره و إن كان أحوط.

و المبطون أيضا إن امكن تحفظه بما يناسب يجب، كما أن الأحوط تطهير المحلّ أيضا إن أمكن من غير حرج.

(۱)

أقول: وجه وجوب التحفظ من تعدى البول بوسيلة الكيس هو شرطية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۴۲

الطّهارة من الخبث للصلاة، لإن الأمر باتخاذه يكون لحفظ ساير المواضع، و أمّا نفس الكيس فلا يلزم تطهيره كما قال المؤلف رحمه اللّه، و يستفاد من بعض الروايات الدالة على اتخاذ الكيس أو الخريطة على المسلوس اغتفار نجاستها، لأنّ النظر فى اتخاذه إلى عدم التعدى بسائر مواضع البدن أو اللباس، و أمّا نفس الكيس فلا مانع منه.

و كذا فى الحشفة فالظاهر من الروايات عدم وجوب غسلها، لأنّ الجواب باتخاذ الكيس أو الخريطة بدون الأمر بتطهير الحشفة أو الكيس مع كون السؤال عن جهات المسلوس شاهد على عدم وجوب تطهيره.

و أمّا المبطون فوجوب تحفظه بشيء لأن لا يتعدى النجاسة إلى ساير المواضع مبنى على كونه متحد الملاك مع المسلوس، و الّا فمقتضى رواية محمد بن مسلم الدالة على أنّه يبنى على صلاته بدون الأمر بتطهير المحل و لا الأمر بجعل شيء عدم الوجوب.

و أمّا تطهير المحل فلا يجب كما قلنا فى الحشفة.

و على فرض القول بوجوب التطهير فى كل مورد قلنا به فهو مخصوص بما لا يكون التطهير حرجيّا، و إلّا فلا يجب ذلك.

***

[مسئلة ۴: فى لزوم معالجة السلس و البطن إشكال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: فى لزوم معالجة السلس و البطن إشكال و الأحوط المعالجة مع الامكان بسهولة، نعم لو أمكن التحفظ بكيفية خاصة مقدار أداء الصلاة وجب و إن كان محتاجا إلى بذل مال.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۴۳

(۱) أقول: وجه وجوب المعالجة إطلاق وجوب الطّهارة غير مشروطة بعدم المرض، غاية الأمر فى حال المرض ينفى الحكم بدليل خاص أو عام مثل الضرر أو الجرح، فمع القدرة على العلاج ليس المكلف معذورا فى فوات الواجب.

و فيه أن الأدلّة الواردة فى المسلوس و المبطون مطلق يدلّ بإطلاقها على معذوريتهما سواء كان قادرا على المعالجة أم لا.
و أمّا فيما أمكن التحفظ بكيفية خاصة وقت الصلاة بقدر أدائها يجب ذلك و لو ببذل المال لقدرته على امتثال التكليف المتعلق به المقدور، و على الفرض يكون التكليف مطلقا.

***

[مسئلة ۵: فى جواز مسّ كتابة القرآن للمسلوس و المبطون]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: فى جواز مسّ كتابة القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشكال حتى حال الصلاة إلّا أن يكون المسّ واجبا.

(۲)

أمّا فيما لا يكون مسّ كتابة القرآن واجبا فوجهه عدم معلومية ارتفاع الحدث حقيقة أو تنزيلا بالوضوء فيشكل مسّ كتابة القرآن المشروط بالطهارة.

ما ورد فى المسلوس و المبطون إن كان مقيدا أو مخصصا لدليل شرطية الطّهارة فالمتيقن منه عدم شرطيتهما للصلاة فى حقهما، و أمّا غيرهما مما هو مشروط بالطهارة فهو غير معلوم فلا يجوز مس كتابة القرآن.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۴۴

و أمّا إن كان مقيدا أو مخصصا لدليل ناقضية البول أو الغائط أو الريح، بمعنى عدم كونها ناقضا فى هذا الحال، فهو بعد وضوئه طاهر و مع كونه طاهرا يجوز له اتيان كل عمل مشروط بالطهارة، و منه مس كتابة القرآن الكريم.

إلّا أن يدعى عدم ناقضيتهما لخصوص الصلاة التى مضطرّ إلى اتيانها لا غيرها.

و أمّا إن كان مقيدا أو مخصصا لما دلّ على قاطعية الحدث للصلاة فتكون النتيجة عدم قاطعية ما يخرج فى أثناء الصلاة للصلاة، فإن كان ذلك لا يجوز مسّ كتابة القرآن مع الوضوء الذى توضأ للصلاة بعد فرض خروج واحد منهما منه حال الصلاة، لانهما ناقضان للطهارة، و لكن لا يبطل الصلاة كما أن شرطية الطّهارة باقية بحالها.

لكن يمكن الذهاب إلى هذا الاحتمال لو قلنا بتجديد الوضوء بعد طرو الحدث لحفظ شرطية الطّهارة.

و أمّا لو لم نقل به لا بدّ من القول بأحد من الاحتمالين الاولين كما لم نقل به إلّا على سبيل الاحتياط.

و الاحتمال الأوّل بعيد فى الغاية، لأنّ الطّهارة من البول و الغائط و الريح شرط فى الصلاة، فيبقى الاحتمالين الآخرين، و حيث لم يعلم أن الدليل الوارد فيهما مخصّص او مقيّد لأىّ من المطلقين أو العامين مع انّه لو كان مقيدا أو مخصصا لاطلاق ناقضيتها أو عمومها يمكن ان يكون عدم ناقضيتها لخصوص الصلاة، فلا يجوز مس كتابة القرآن لهما حتى فى حال الصلاة.

نعم الظاهر كون ما دل على معذورية المسلوس و المبطون و كفاية الوضوء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۴۵

الواحد لهما كما قوّينا يكون مقيدا أو مخصصا لدليل ناقضية البول و الغائط لا لقاطعية الحدث و لا شرطية الطهارة.

أمّا عدم كونه مقيّدا لدليل قاطعية الحدث لانه كما بيّنا فى الصورة الثالثة فيما يخرج البول و الغائط دائما بلا فترة فلا يقطع الصلاة بالحدث و لا يمكن حفظ الشرط بالنسبة إلى أجزاء الصلاة و هو الطهارة لخروج الحدث دائما، فلو قيّدنا دليل قاطعية الحدث بدليل المسلوس، فيبقى الاشكال فى هذه الصورة.

و أمّا لو قيّدنا دليل ناقضية البول و الغائط بدليل المسلوس و المبطون فلا يبقى إشكال، إذ عدم وجوب تجديد الوضوء لا يكون لأجل

عدم ناقضية البول و الغائط، إذ هو فى هذا الفرض مع الطهارة فيجوز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطون إلّا ان يدعى عدم ناقضيتهما مخصوص الصلاة و هو بعيد، فعلى هذا الاقوى جواز مس كتابة القرآن بعد الوضوء و إن كان الاحوط عدم المسّ استحبابا.

هذا اذا لم يكن مس كتابة القرآن واجبا، و امّا إذا كان واجبا يقع التزاحم بين حكم وجوب المس و حرمة مس كتابة القرآن بلا طهارة، فإن كان وجوب المس أهمّ أو كان مساويا لحرمة المسّ يجب المس و الا فلا.

***

[مسئلة ۶: مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر بل الأحوط الصبر إلى الفترة التى هى أخفّ مع العلم بها، بل مع احتمالها، لكن الأقوى عدم وجوبه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۴۶

(۱)

أقول: أمّا الكلام فى فرض احتمال حصول الفترة الواسعة لاتيان الصلاة مع الطّهارة فى جزء من الوقت، فالظاهر وجوبه، لأنّه لا ينتقل التكليف من المأمور به التام بالمأمور به الناقص إلّا بعد العلم بعدم القدرة على امتثال المأمور به التام كما عرفت فى الصورة الاولى من الصور الثلاثة المذكورة فى الفصل المنعقد للمسلوس و المبطون.

نعم لو أتى بها مع هذا الاحتمال ثم انكشف بعد ذلك عدم التمكن من المأمور به التام صحّ ما أتى به من الفرد الناقص مع تمشّى قصد القربة منه.

و أمّا الكلام فى وجوب الصبر إلى حصول الفترة التى هى أخف من الفترة الحاصلة له فعلا و عدمه.

فنقول: إنّه بعد كون مورد الروايات الواردة فى المسلوس و المبطون و معذوريتهما من ليس له فترة تسع اتيان الصلاة مع الطّهارة سواء كان دائم الحدث أو من كانت له فترة أقل من زمان تسع الصلاة مع الطّهارة فيه.

فبمجرد عدم فترة تسع الصلاة مع الطّهارة يكون مورد الحكم المجعول للمسلوس و المبطون سواء كان السلس أو البطن بحد لا يصل إلى حد يكون الوضوء له الحرج، أو يصل بهذا الحد، و سواء كان له فترة أو يكون دائميّا، فعلى هذا لا وجه لوجوب الصبر إلى حصول فترة الأخف لمن يكون مبتلى بالفترة الاثقل سواء علم حصول فترة الأخف أو احتمل ذلك.

***

[مسئلة ۷: إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۴۷

عدم الفترة الواسعة و فى الاثناء تبيّن وجودها قطع الصلاة، و لو تبيّن بعد الصلاة أعادها.

(۱)

أقول: لأنّ شرطية الطهارة و قاطعية الحدث و ناقضية النواقض واقعية فهو واقعا مكلف بالصلاة مع الطّهارة.

فلو تبین فی الأثناء وجود فترة له تسع الصلاة مع الطّهارة قطع الصلاة و یأتی بما هو المکلف به من الصلاة مع الطّهارة، کما أنّه لو تبیّن بعد الصلاة أعاد الصلاة لما قلنا.

***

[مسأله ۸: ذکر بعضهم أنّه لو أمکنهما اتیان الصلاة الاضطراریّة]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۸: ذکر بعضهم أنّه لو أمکنهما اتیان الصلاة الاضطراریّة و لو بأن یقتصرا فی کل رکعة علی تسبیحة و یومیا للرکوع و السجود مثل صلاة الغریق فالأحوط الجمع بینها و بین الکیفیة السابقة، و هذا و إن کان حسنا لکن وجوبه محل منع، بل تکفی الکیفیة السابقة.

(۲)

أقول: إنّ لم یکن فی البین ما یدل علی تبیین التکلیف للمسلوس و المبطون و کنّا و الأدلّة الأولیّة الدالّة علی اشتراط الطّهارة، و علی ناقضیة البول و الغائط، و علی مبطلیتهما و قاطعیتها للصلاة، و فی قبالها ما دل علی جزئیة الرکوع و السجود و القراءة و غیرها، فیدور الأمر بین حفظ شرطیة الطّهارة مثلا و جزئیة الانحناء

الخاص فی الرکوع و السجود أو جزئیة القراءة، کان للبحث فی أنّه مع دوران الأمر بین شرطیة الطّهارة، أو قاطعیة الحدث للصلاة، أو ناقضیة البول و الغائط و بین جزئیة أحد هذه الأمور هل یقدم الاولی أو الثانیة مجال.

و أمّا مع ورود الدلیل علی ما یصنع المسلوس و المبطون بالنسبة إلی الصلاة من حیث شرطیة الطّهارة، أو قاطعیة الحدث، أو ناقضیة الوضوء، و أنّه کیف یتوضأ و کیف یصلی فلا مجال لأن یبحث فی أن حفظ شرطیة الشرط مقدم أو جزئیة الجزء بل یأتی المسلوس و المبطون بما عیّن له من الوظیفة فی صلاته مع إتیانها بأجزائها و شرائطها الاخری.

و لکن الاحتیاط بالنحو المذکور حسن إن لم یکن منافیا مع التسهیل الذی أراد الشارع بالنسبة إلیهما، فتأمل.

***

[مسئلة ۹: من أفراد دائم الحدث المستحاضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: من أفراد دائم الحدث المستحاضة و سیجیء حکمها.

(۱)

أقول: المقصود فی المقام لیس إلّا بیان کون المستحاضة من أفراد دائم الحدث، و سیأتی الکلام فیها إنشاء اللّه فی محلّه.

***

[مسئلة ۱۰: لا یجب علی المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لا یجب علی المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضی من الصلوات، نعم إذا کان فی الوقت وجبت الاعادة.

(۱)

أقول: أمّا إذا حصل البرء لهما فی الوقت، و کان الوقت بمقدار یسع لهما إتیان الصلاة مع الطّهارة یجب إعادة الصلاة التی صلیها حال الاضطرار لما قد مرّ فی الفصل، و کذا فی المسألة ۷ لأنّه مکلف فی الفرض بالصلاة مع الطّهارة.

أما لو کان العذر مستوعبا فی تمام الوقت و حصل البرء لهما بعد مضی الوقت فلا یجب علیهما قضاء الصلاة لظهور النصوص فی صحة صلاتهما و إجزائها، و هذا هو المقدار المتیقن من الاجزاء فی التکالیف الاضطراریة.

***

[مسئلة ۱۱: من نذر أن یکون علی الوضوء دائما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: من نذر أن یکون علی الوضوء دائما إذا صار مسلوسا أو مبطونا الأحوط تکرار الوضوء بمقدار لا یستلزم الحرج، و یمکن القول بانحلال النذر و هو الأظهر.

(۲)

أقول: أمّا بناء علی عدم بطلان وضوء المسلوس و المبطون إلّا بالحدث الّذی یتوضأ منه کالبول و الغائط بطریق المتعارف أو غیرهما من النواقص فلا مانع من الوفاء بنذره و لا ینحل نذره، و قد قوّینا ذلک.

و أمّا بناء علی بطلان وضوئه و وجوب الوضوء علیه کلما طرأه أحدهما فما لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۰

یکن حرجیّا تجدید الوضوء یتوضأ و وفی بنذره، و أمّا لو کان دائم الحدث و لا فترة له، أو کانت الفترة و لکن یکون بحیث یکون الوضوء حرجیّا، فیکون عاجزا عن الوفاء بنذره و ینحل نذره.

هذا تمام الکلام فی هذا الفصل و قد فرغت عن البحث و کتابته فی الیوم السابع و العشرین من الجمادی الاولی ۱۳۷۹ من الهجرة النبویة و الحمد للّه و الصلاة و السلام علی رسوله و آله و اللعن علی أعدائهم أجمعین و أنا العبد أقل خدمة أهل العلم علی الصافی الگلپایگانی ابن العلامة الشیخ محمد جواد رحمه اللّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۱

الفهرس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۶

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۷

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

الجزء السابع

[تتمة كتاب الطهارة]

فصل: فى الاغسال

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۷

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

قوله رحمه اللّه

فصل فى الاغسال

[فصل فى تعداد الواجب منها]

[الواجب منها سبعة]

و الواجب منها سبعة: غسل الجنابة و الحيض و النفاس و الاستحاضة و مسّ الميّت و غسل الاموات و الغسل الّذى وجب بنذر و نحوه، كأن نذر غسل الجمعة او غسل الزيارة او الزيارة مع الغسل، و الفرق بينهما ان فى الاوّل اذا اراد الزيادة يجب ان يكون مع الغسل و لكن يجوز ان لا يزور اصلا، و فى الثانى يجب الزيارة فلا يجوز تركها، و كذا اذا نذر الغسل لسائر الاعمال التى يستحب الغسل لها.

(۱)

اقول سيأتى إن شاء اللّه وجه وجوب الاغسال غير ما وجب بالنذر عند تعرض المؤلف رحمه اللّه لكل منها تفصيلا، و اما ما وجب بالنذر فيدل عليه ما ذكر فى كتاب النذر من الكتاب و السنة و الاجماع.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸

و اما الفرق بين القسمين من النذر فياتى ان شاء اللّه فى المسألة الاولى فانتظر.

[مسأله ۱: النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱: النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه:

الأول: ان ينذر الزيارة مع الغسل فيجب عليه الغسل و الزيارة و اذا ترك أحدهما وجبت الكفارة.

الثاني: ان ينذر الغسل للزيارة بمعنى انه اذا أراد ان يزور لا- يزور الا- مع الغسل، فاذا ترك الزيارة لا كفارة عليه و اذا زار بلا غسل وجبت عليه.

الثالث: ان ينذر غسل الزيارة منجّزا و حينئذ يجب عليه الزيارة أيضا، و ان لم يكن منذورا مستقلا، بل وجوبها من باب المقدمة فلو تركها وجبت كفارة واحدة، و كذا لو ترك احدهما و لا يكفى فى سقوطها الغسل فقط و ان كان من عزمه حينه ان يزور، فلو تركها وجبت لانه اذا لم تقع الزيارة بعده لم يكن غسل الزيارة.

الرابع: ان ينذر الغسل و الزيارة فلو تركهما وجب عليه كفارتان، و لو ترك احدهما فعليه كفارة واحدة.

الخامس: ان ينذر الغسل الّذى بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل و عليه لو تركهما وجبت كفارتان، و لو ترك احدهما فكذلك

لان المفروض تقيد كل بالآخر و كذا الحال فى نذر الغسل لسائر الاغسال.

(۱)

اقول،

اما الوجه الاول:

فالمنذور هو الزيارة مع الغسل، فالنذر تعلق بالطبيعة المقيّدة اعنى طبيعة النذر المقيّدة بالغسل، فيجب بمقتضى النذر الزيارة مع الغسل لكون نذر الزيارة منجّزا و المنذور هو الزيارة المقيّدة بالغسل فيكون الغسل واجبا بالوجوب المقدمى و ان لم يكن منذورا مستقلا فتجب الكفارة الواحدة بترك كل منهما او بترك واحد من الزيارة او الغسل لتركه المنذور و هو الزيارة مع الغسل، اما اذا تركهما او ترك الزيارة فقط فواضح لتركه المنذور، اما اذا ترك الغسل فقط فلان ترك الغسل مستلزم لترك الزيارة المقيّدة بالغسل لفقد المقيد بفقد قيده.

و اما الوجه الثانى:

فكما صرّح المؤلف رحمه اللّه معنى ان ينذر الغسل للزيارة انه اذا اراد ان يزور لا يزور الا مع الغسل، فاذا ترك الزيارة و الغسل فلا كفارة عليه لعدم حنث النذر اذا المنذور هو ايقاع الزيارة اذا اراد إتيانها مع الغسل فما لم تقع الزيارة منه بلا غسل لا تجب الكفارة، و كذا لو غسل و ترك الزيارة لا تجب الكفارة لعدم تحقق الحنث اذا الحنث يحصل بفعل الزيارة بلا غسل.

نعم لو زار بلا غسل تجب الكفارة لتحقق الحنث لاجل ترك الغسل حين الزيارة.

و اما الوجه الثالث:

و هو ان ينذر غسل الزيارة منجّزا، و اثر تنجيز غسل الزيارة اعنى كون وجوبه منجزا بمقتضى النذر وجوب تحصيل مقدمته و هى الزيارة فالزيارة و ان لم تكن منذورا مستقلا لكن تجب مقدمة فلو ترك كاملا من الغسل و الزيارة تجب الكفارة لتركه النذر، و كذا لو ترك الغسل لترك الواجب المنجز و هو

الغسل الواجب منجزا بسبب النذر، و كذا لو ترك الزيارة فقط لانه مع ترك الزيارة بعد الغسل لم يتحقق المنذور و هو غسل الزيارة و

ان کان عازما علی الزیارهٔ حین الغسل.

و اما ما قاله فی المستمسک «۱» فی شرح هذا الوجه و توجیهه هذا الوجه بنحو آخر او نحوین آخرین فهو فرض آخر او فرضان آخران غیر ما ذکره المؤلف رحمه اللّه و ترتب علیه ما ترتب من الکفارهٔ فی صورهٔ ترکهما او ترک احدهما.

و اما الوجه الرابع:

و هو ان ینذر الغسل و الزیارهٔ، و نظره صورهٔ نذر کل منهما مستقلا، ففی هذا الفرض لو ترک الغسل و الزیارهٔ کلیهما وجب علیه کفّارتان، کفّارهٔ لترکه الغسل و کفّارهٔ لترکه الزیارهٔ.

و اما لو ترک احدهما فان کان المتروک الغسل فقط فلا یجب الا کفارهٔ واحدهٔ لترکه احد المنذورین و هو الغسل، و اما لو کان المتروک هو الزیارهٔ فقط فلا اشکال فی وجوب کفارهٔ واحدهٔ لترکه الزیارهٔ المتعلقهٔ للنذر، و قد یقال بان المتروک ان کانت الزیارهٔ یجب علیه کفّارتان لانه مع ترکه الزیارهٔ ترک کلیهما، لان المنذور لیس مطلق الغسل بل المنذور غسل الزیارهٔ او کما لها الّذی یحصل بالغسل و هو ما أفتی به سیدنا الاعظم آیهٔ اللّه البروجردی قدّس سرّه فی حاشیته علی العروهٔ الوثقی فی هذا الموضوع.

ان قلت، ان ذلک خلاف الفرض لان الفرض کون کل من الغسل و الزیارهٔ متعلقا للنذر مستقلا اعنی غیر مرتبط کل منهما بالآخر و لهذا مع ترک کل منهما یجب کفارتان:

---

(۱) المستمسک، ج ۳، ص ۶.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۱

قلت ان النذر ان کان متعلقا بطبیعهٔ الغسل غیر مرتبطهٔ بالزیارهٔ، و بعبارهٔ اخری لا یکون المنذور مصداق الغسل و هو غسل الزیارهٔ، بل کان طبیعهٔ الغسل فمضافا الی عدم مشروعیهٔ هذا النذر لعدم کون متعلقه راجحا لعدم استحباب طبیعهٔ الغسل بل الغسل الواجب و المستحب منحصر بالمذکورات فی محله لا مطلق الغسل، نقول بان الفرض کون المنذور الغسل و الزیارهٔ فمتعلق النذر و ان کان مستقلا الغسل، لکن هذا المنذور المستقل غسل الزیارهٔ، فالمنذور اما غسل الزیارهٔ، او الکمال الّذی یحصل للزیارهٔ بسبب وقوعها مع الغسل، فلو ترک الزیارهٔ فقد ترک بترکها الغسل الّذی نذر لها، و لازم ذلک وجوب الکفارتین حتی بترک الزیارهٔ فقط کما یوجب الکفارتان بترک کل من الغسل و الزیارهٔ.

و اما الوجه الخامس:

و هو ان ینذر الغسل الّذی بعده الزیارهٔ و الزیارهٔ مع الغسل، و معنی ذلک کون المنذور کل واحد من الغسل و الزیارهٔ مقیدا بالآخر، ففی الحقیقهٔ کان المنذور الغسل المقیّد بالزیارهٔ و الزیارهٔ المقیّدهٔ بالغسل، فعلی هذا ان ترکهما یجب علیه کفارتان، و کذا لو ترک احدهما لان بعد تقیید کل منهما بالآخر فلو ترک احدهما فقد ترکه بنفسه و بترکه یترک الآخر لتقید الآخر به فبترکه ترک المقید بنفسه و ترک القید لغیره فاحدهما متروک بترکه و الآخر متروک بترک قیده، فیجب علیه کفّارتان و ان ترک احدهما فقط.

ثم انه یظهر الحال مما مرّ فی نذر الغسل لسائر الاعمال من جریان الوجوه المذکورهٔ فیه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۳

فصل: فی غسل الجنابهٔ

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵
قوله رحمه اللّه
فصل فی غسل الجنابة
و هی تحصل بامرین:

[فصل فی ما یحصل به الجنابة]

[الاول خروج المنی]

اشارة

الاول خروج المنی و لو فی حال النوم او الاضطرار، و ان کان بمقدار رأس أبرة، سواء کان بالوطی او بغیره، مع الشهوة او بدونها، جامعا للصفات او فاقدا لها، مع العلم بکونه منیا و فی حکمه الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول، و لا فرق بین خروجه من المخرج المعتاد او غیره، و المعتبر خروجه الی خارج البدن، فلو تحرّک من محله و لم یخرج لم یوجب الجنابة و ان یکون منه، فلو خرج من المرأة منّی الرجل لا یوجب جنابتها الا مع العلم باختلاطه بمنیّها، و اذا شک فی خارج انه منی أم لا اختبر بالصفات من الدفق و الفتور و الشهوة، فمع اجتماع هذه الصفات یحکم بکونه منیا و ان لم یعلم بذلک، و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد منها لا یحکم به الا اذا حصل العلم، و فی المرأة و المریض یکفی
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶
اجتماع صفتین و هما الشهوة و الفتور.
(۱)
اقول، بعد ما لا اشکال نصا و فتوی فی موجبیة خروج المنی فی الجملة لغسل الجنابة یقع الکلام فی الامر الاوّل فی طی جهات و قبل الورود فی الجهات نذکر بعض النصوص المربوطة بالمقام و لعله نذکر أیضا بعضها ان شاء اللّه فی طی البحث عن جهات المسألة فنقول بعونه تعالی.

[نصوص المسألة علی موجبیة خروج المنی للجنابة]

الاولی: ما رواها عبید اللّه الحلبی قال (سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المفخذ علیه غسل قال نعم اذا انزل). «۱»
الثانیة: ما رواها إسماعیل بن سعد الاشعری قال (سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یلمس فرج جاریته حتی تنزل الماء من غیر ان یباشر یعبث بیده حتی تنزل قال اذا انزلت من شهوة علیها الغسل) «۲».
الثالثة: ما رواها محمد بن اسماعیل بن بزیع قال (سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یجامع المرأة فیما دون الفرج و تنزل المرأة هل علیها غسل قال نعم). «۳»
الرابعة: ما رواها محمد بن الفضیل قال (سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرّک علی ظهره فتأتیها الشهوة فتنزل الماء علیها الغسل او لا یجب علیها الغسل قال اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب علیها الغسل). «۴»

الخامسة: ما رواها عنبسة بن مصعب قال (سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول کان

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۴ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷

علی علیه السّلام لا یری فی المذی وضوء و لا غسلا ما اصاب الثوب منها الّا فی الماء الاکبر.) «۱»

ربّما یستشکل فی الروایة بان مفادها وجوب الوضوء و الغسل فی المنی أعنی الماء الاکبر، و الحال أنه لا یجب فیه الوضوء ألّا ان یقال ان مفادها لیس الا نفی وجوبهما فی المذی و اثبات الوجوب فی الجملة فی المنی لا ان کلما لا یکون فی المذی یکون فی المنی.

السادسة: ما رواها عنبسة بن مصعب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال (کان علی علیه السّلام لا یری فی شیء الغسل الا فی الماء الاکبر). «۲»

و لعلّ هذه الروایة متحدة مع السابقة لان الراوی فی کل منهما عن ابی عبد اللّه علیه السّلام واحد و علی کل حال لا یرد فیها الاشکال المذکور فی سابقها.

السابعة: ما رواها ابن سنان یعنی عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال (ثلاث یخرجن من الاحلیل و هن المنی و فیه الغسل الحدیث) «۳».

و غیر ذلک المذکور فی هذا الباب و غیره.

اذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی یقع

الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: لا فرق فی موجبیة خروج المنی للغسل بین ان یخرج فی حال الیقظة او النوم

لاطلاق بعض الادلة، مثل الروایة الخامسة و السادسة و السابعة، فهی کما تشمل حال الیقظة تشمل حال النوم.

(۱) الروایة ۵ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۱ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۰ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸

و یدل علی موجبیته حال النوم بالخصوص ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال (سألته عن المرأة تری فی المنام ما یری الرجل قال ان انزلت فعلیها الغسل و ان لم تنزل فلیس علیها الغسل). «۱»

و ما رواها عبد اللّه بن سنان قال (سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تری ان الرجل یجامعها فی المنام فی فرجها حتی تنزل قال تغتسل). «۲»

الجهة الثانیة: لا فرق فی موجبیته للغسل بین خروجه بالاختیار او بالاضطرار

لاطلاق بعض الادلة الدالة علی موجبیته المنی للغسل.

الجهة الثالثة: لا فرق فی موجبیة المنی للغسل بین کون الخارج کثیرا او قلیلا

فیجب الغسل بخروجه و ان کان بمقدار رأس أبرة لاطلاق بعض النصوص المتقدم ذکرها.

و قد یتوهّم عدم وجوب الغسل ان کان الخارج قلیلا بدعوی دلالة ما رواها معاویة بن عمّار قال (سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل احتلم) «۳» (فلمّا انتبه وجد بللا قلیلا قال لیس بشیء الا ان یکون مریضا فانه یضعف فعلیه الغسل.) «۴»

و فیه ان الظاهر من الروایة صورة الشبهة بین کون الخارج منیا او لا، و الّا لا فرق فی موجبیة قلیل المنی للغسل بین الصحیح و المریض حتی لا یجب علی الاول و یجب علی الثانی، و هذا شاهد علی ان عدم شیء علی الصحیح یکون لاحتمال کون الخارج غیر المنی بخلاف المریض لعدم احتماله فیه لضعفه فیجب علیه الغسل.

الجهة الرابعة: لا فرق فی موجبیة خروج المنی للغسل بین کون خروجه بالوطی او بغیره

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) قال فی مجمع البحرین الاحتلام رؤیة اللذة فی النوم أنزل أم لم ینزل.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

کما یدل علیه بعض النصوص، اما فیما کان خروجه بغیر الوطی فیدل علیه ما قدمنا من الاخبار فی صدر المبحث و غیرها.

و اما فیما کان خروجه بالوطی، فیدل علیه اطلاق بعض الاخبار المذکورة فی موجبیة خروج المنی للغسل سواء کان بالوطی او بغیره مثل الروایة الخامسة و السادسة و السابعة من الروایات المتقدمة.

الجهة الخامسة: لا فرق فی کون المنی موجبا للغسل بین ان یکون خروجه مع الشهوة او بدونها

و ان کان الفرض بعیدا لاطلاق بعض الاخبار الشامل لکل من الصورتین و ادعی علیه اجماع الامامیّة بل اجماع المسلمین کما هو المحکی عن المعتبر.

نعم عن بعض فقهاء العامة القول باعتبار الشهوة و ربما تتوهم دلالة بعض النصوص علیه:

مثل ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام قال (سألته عن الرجل یلعب مع المرأة و یقبّلها فیخرج منه المنی فما علیه قال اذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل و ان کان انما هو شیء لم یجدله فترة و لا شهوة فلا بأس). «۱»

بدعوی ان مفادها اعتبار الشهوة فی ایجابه الغسل.

و لکن بعد کون المروی فی کتاب علی بن جعفر علیهما السّلام علی ما فی الوسائل فی ذیل الروایة (فیخرج منه الشیء) بدل (فیخرج منه المنی) فیحتمل کون سؤاله (فیخرج منه الشیء) و نظر السائل بصورة اشتباه الماء الخارج بالمنی و غیره و لهذا اجاب علیه السّلام بالرجوع الی الصفات فقال اذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل و ان کان انما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة فلا بأس، فلا تدل الروایة علی اعتبار الشهوة فی موجبیته للغسل مضافا الی ما قیل من ان الصادر عن السائل (المنی)

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰

فلهذا یحمل علی صورة الشک لان ما قال السائل یکون بحسب ظنه بخروج المنی و قیل یحمل علی التقیة لموافقتها مع قول بعض العامة، أقول و لو حملت علی التقیة لا یمکن الاستدلال فی مورد الشک فی کون الخارج متیّا کما یأتی الکلام فی الجهة الحادی عشر إن شاء اللّه کما ان ما فی بعض الاخبار فی خصوص المرأة من تقیید الحکم بکونه متیّا بخروجه مع الشهوة مثل الروایة الرابعة من الروایات المتقدمة لا یمکن الاستدلال بها علی اعتبار الشهوة فی کونه متیّا لان ظاهر التقیید من باب کون الشهوة سبب العادی یعرف به المنی عند الملاعبة و التفخیذ و أمثالهما فلا یدل علی تعلیق الحکم بالشهوة بحیث ینتفی الحکم بانتفائها.

الجهة السادسة: و لا فرق فی موجبیة المنی للغسل بین کونه جامعا للصفات

من الشهوة و الدفق و الفتور او فاقدا لها مع العلم بکونه متیّا و ان کان فرض عدمها بعیدا لعدم انفکاله غالبا عنها اما بحسب الفتوی فالمحکی عن بعض فقهائنا رضوان اللّه تعالی علیهم عموم الحکم بل ادعی الاجماع علیه و المحکی عن بعضهم اعتبار الدفق فیه و ان حمل علی ما لا ینافی القول الاول من کون الاغلب فیه الدفق.

و اما بحسب النصوص فهی مطلق و اطلاقها یشمل کل من صورتی الجامعیة للصفات و عدمها.

و ما ورد فی بعض الروایات من اعتبار هذه الصفات کلها او بعضها فمورده صورة الشک فی کون الخارج متیّا أو لا او یحمل علیها کما یأتی ان شاء اللّه الکلام فیه فی الجهة الحادی عشر التی نتعرض لها فی الامر الاوّل.

الجهة السابعة: و فی حکم المنی من حیث وجوب الغسل الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل

مع عدم الاستبراء بالبول و یأتی ان شاء اللّه وجهه فی المسألة ۲ و ۳ من المسائل المذکورة فی فصل مستحبات غسل الجنابة.

الجهة الثامنة: هل فرق فی موجبیة المنی للغسل بین خروجه من المخرج المعتاد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱

و بین خروجه من غیر مخرج المعتاد او لا.

اقول فی المسألة احتمالات:

الاول: عدم الفرق بین الخروج من المخرج المعتاد و غیره، فیجب الغسل بخروج المنی من ای موضع کان.

الثّانی: الفرق بین الخروج من المخرج المعتاد و غیره مطلقا، فیجب الغسل فی صورة خروجه عن المخرج المعتاد، و عدم وجوبه فی صورة خروجه عن المخرج الغیر المعتاد مطلقا.

الثّالث: موجبیته للغسل اذا خرج من المخرج الغیر المتعارف مثل خروجه عن المخرج المتعارف اذا صار الغیر المتعارف عادیّا، و اما لو لم یکن عادیّا فلا یوجب الغسل.

الرّابع: التفصیل فیما یخرج عن غیر الموضع الطبیعی بین ما یخرج من ثقبة الاحلیل او الخصیتین او الصلب فلا یعتبر الاعتیاد بل یکون مثل خروجه عن المخرج الطبیعی فی موجبیته للغسل، و بین ما اذا کان یخرج من غیر هذه المواضع الثلاثة فیعتبر الاعتیاد فی کونه مثل المخرج الطبیعی فی موجبیته للغسل.

الخامس: التفضیل بین ما یکون المخرج الغیر المعتاد ما دون الصلب فهو کالمخرج المعتاد فی موجبیته للغسل و ان لم یصر هذا المخرج معتادا، و بین ما یکون فوق الصلب فمثل المخرج المعتاد فی الموجبیة اذا صار معتادا و الّا فلا.

اذا عرفت ذلك نقول بان الأقوى الاول، لاطلاق الادلّة و دعوى انصراف الادلّة عن الخارج عن غير المخرج المعتاد انصراف بدوى منشأه قلة الوجود و هذا لا يكفى فى منع شمول الاطلاق لفرده.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲

الجهة التاسعة: المعتبر خروج المنى الى خارج البدن

فلو تحرك من محله و لم يخرج لم يوجب الجنابة لان ظاهر النصوص حصول الجنابة و وجوب الغسل بخروج المنى و انزاله الى خارج البدن.

الجهة العاشرة: المنى الموجب للغسل و صيرورته جنبا

هو ان يكون من الشخص فلو خرج من المرأة منّى الرجل لا يوجب جنابتها الا مع العلم باختلاطه بمنيّها، اما اعتبار كون المنى منه فلأنّ مقتضى الأدلّة صيرورة خروج منى الشخص موجبا لجنابته و وجوب الغسل عليه فلا وجه لجنابة المرأة بخروج منّى الرجل عنها مضافا الى التصريح بذلك فى بعض الروايات مثل ما رواها عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال (سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا) «۱» و اما فيما علمت المرأة باختلاط منيّها بمنيّة فتجنب و عليها الغسل من باب خروج منيّها منها فتجنب المرأة كما تنجب الرجل كما سيأتى ان شاء اللّه.

الجهة الحادية عشر: قال المؤلف رحمه اللّه و اذا شك فى خارج انه منى أم لا،

اشارة

اختبر بالصفات من الدفق و الفتور و الشهوة فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منيا، و ان لم يعلم بذلك و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد منها لا يحكم به الا اذا حصل العلم به، و فى المرأة و المريض يكفى اجتماع صفتين و هما الشهوة و الفتور.

اقول الكلام يقع فى موارد:

المورد الاول: فى الرجل الصحيح،

و انه اذا شك فى خارج انه منى أم لا، هل يجب عليه الاختبار بالصفات، فمع اجتماع الصفات يحكم بكونه منيّا و ان لم يعلم

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳

بذلك و مع عدم اجتماعها و لو بفقد و احد منها لا يحكم به أو لا يجب ذلك.

فالكلام فيه تارة يقع فى اصل وجوب الاختبار و عدمه فقد يقال بعدم وجوبه لانه بعد ما يكون المورد من الشبهات الموضوعيّة للشك فى الموضوع و هو المنى فلا يجب الفحص و الاختبار لعدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية الا فى بعض الموارد الّذى دل دليل خاص على وجوب الفحص او يوجب ترك الفحص المخالفة القطعية الكثيرة و كلاهما مفقود فى المقام كما فى المستمسك. «۱»

لكن فيه انه ان دل الدليل على وجوب الاختبار كما اختار هذا القائل أيضا، فالدليل قائم على وجوب الفحص، فمع الدليل يجب الفحص، و ان قلنا بمقتضى القاعدة بعدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية و ان لم يدل الدليل فلا يجب الاختبار.

و الحق كما يأتى ان شاء اللّه، ان ما يستدل به على أنّه مع اجتماع الصفات فى الصحيح يحكم بكونه منيّا او يجب الغسل و هو رواية على بن جعفر، و ما يستدلّ على كفاية الصفتين و هى الشهوة و الفتور فى المريض و هو رواية ابن أبى يعفور و زرارة وردت فى مورد خروج البلل، و أنّه اذا كان واجدا للصفات او الصفتين يجب الغسل و الّا فلا، ففى مورد خروج الشىء السؤال عمّا يكون التكليف فحكم فى صورة بوجوب الغسل و فى صورة بعدمه، و ليست الروايات ناظرة الى وجوب الفحص و عدمه اصلا، فعلى هذا لو كنّا و هذه الروايات و شك فى كون الخارج منيا او لا، لا تدل الروايات مع عدم علمه بالحال بوجوب الفحص، مثلا لو لم يدر أنّ له الشهوة و الدفق و الفتور أم لا لا تعرض فى الروايات لوجوب الفحص و عدمه بل فى صورة علمه بالحال قال إذا كان واجدا للصفات الثلاثة فى الصحيح يجب الغسل

---

(١) المستمسك، ج ٣، ص ١٢.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٢٤

و الّا فلا، و إذا كان واجدا للصفتين فى المريض يجب الغسل و الّا فلا فان كان بيان الوظيفة فى المورد المعلوم وضع المكلف و حاله من كون الخارج متصفة بالصفات او لا الفحص و الاختبار فى الشبهة الموضوعيّة، فالروايات فى خصوص هذه الشبهة الموضوعية دليل على وجوب الفحص، و أن كان من باب أنّه مع علم المكلف بحاله لا مورد للفحص عن الموضوع فالروايات و أن لم تدلّ على وجوب الفحص لكن يدلّ على وجوب الأخذ بما يعلم من حاله من الغسل و عدمه باعتبار واجديته للصفات و عدمها.

و تكون نتيجة ما تدل فى المقام هو أنّه تارة يعلم حاله من واجديّته للصفات او يعلم عدمها، ففى الاول يجب عليه الغسل، و فى الثانى لا يجب عليه الغسل.

و تارة لا يعلم بحاله من واجديته للصفات و عدمها فلا يستفاد من الروايات وجوب الفحص و اختبار حاله، و لهذا يكون المورد مثل ساير موارد الشبهات الموضوعية من عدم وجوب الفحص، و يستصحب الطهارة أن كانت حالته السابقة الطهارة، و ان شئت قل انّ فيما نحن فيه و ان كانت الشبهة موضوعيّة لكن المقدار الّذى يستفاد من الدليل هو فيما يعلم حاله من واجديّته للصفات يجب الغسل و من عدم واجديّة الخارج للصفات فلا يجب الغسل، و اما إذا لم يعلم حاله و كون الخارج واجدا للصفات او لا فلا يستفاد وجوب الفحص فيه.

و تارة يقع الكلام فى أنه مع معلومية حاله من حيث الواجدية للصفات و عدمها، او لو لم يعلم حاله و لكن قلنا بوجوب الاختبار و الفحص، فهل يحكم فى الرجل الصحيح بكون الخارج منه المشكوك بانه منى منيا اذا كان جامعا للصفات الثلاثة الشهوة و الدفق و الفتور كما اختاره المؤلف رحمه اللّه، او يكتفى بوجود الدفق و الشهوة، او يكتفى بالدفق خاصة، او يكتفى بواحدة من الثلاثة ايها كانت، او يحكم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٢٥

بكونه منيّا اذا كان الخارج واجدا لهذه الصفات باضافة الرائحة كرائحة الطلع و العجين رطبا و بياض البيض جافا.

اذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى، ان مورد الكلام صورة ما كان الخارج مشكوكا من حيث كونه منيّا و عدمه، فلو حصل له العلم او الاطمينان او الظن المعتبر على كون المشكوك منيا او غيره فهو خارج عن محل الكلام، فما عن بعض شراح «١» العروة من جعل منشأ الاختلاف فيما يكون موجبا للحكم بكون المشكوك منيا او غيره من الاحتمالات المتقدمة هو الاختلاف فيما يحصل به الاطمينان غير صحيح.

اذا فهمت ذلك نقول يستدل على الاحتمال الاول اعنى انه مع اجتماع الصفات الثلاثة يحكم بكونه منيّا بما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهم السّلام (قال سالته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبّلها فيخرج منه المنى فما عليه قال اذا جاءت الشهوة و

دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل و ان کان انّما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة فلا بأس) «۲» و رواه علی بن جعفر فی کتابه نحوه الا أنّه قال فیخرج منه الشیء.

و التکلم فی الروایة تارة یقع من حیث ان موردها الشک فیما خرج منه من انه منی او لا ـ لا مورد العلم بکون الخارج منیّا کما ربما یتوهم فقد مرّ الکلام فیه فی الجهة الخامسة من الجهات التی تعرضناها فی الامر الاوّل و قلنا بان الصادر عن السائل یکون (الشیء لا المنی) لان المذکور فی کتاب علی بن جعفر علیهما السلام هو

---

(۱) العلّامة الآملی فی مصباح الهدی، ج ۴، ص ۷۵.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب الجنابة و قد ذکرنا الروایة فی الجهة الخامسة أیضا المؤلف.

(الشیء) لا ـ (المنی) مضافا الی أنّ قول السائل (فیخرج منه المنی) کان باعتبار تخیله و ظنه لا انه مع علمه بان الخارج المنی یسأل عن وظیفته.

و تارة یتکلم فی الروایة من حیث مفادها و ان مفادها کون الصفات الثلاثة مجتمعة موجبة لکون الخارج محکوما بالمنی و وجوب الغسل، او یکفی وجود کل واحدة منها و لو لم تکن الصفتین الآخرتین موجودة.

اعلم ان مقتضی منطوق صدر الروایة و هو قوله علیه السّلام (اذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل) وجوب الغسل فی صورة اجتماع الصفات الثلاثة، و مقتضی مفهومها عدم وجوب الغسل مع عدم وجود الصفات الثلاثة، و اطلاقه یقتضی عدم وجوب الغسل حتی مع وجود واحدة او اثنتین من الصفات المذکورة فبفقد واحدة منها لا یجب الغسل لدخل وجود کل منها فی وجوبه بمقتضی القضیة الشرطیة المذکورة فی منطوق الصدر.

و مقتضی منطوق ذیل الروایة و هو قوله علیه السّلام (و ان کان انّما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة فلا بأس) هو عدم وجوب الغسل مع عدم وجود الفترة و الشهوة و اطلاق هذه القضیّة عدم الوجوب مع فرض عدم الفترة و الشهوة، و ان وجد الدفع فالذیل بمنطوقه یدل علی ما یدل به مفهوم الصدر من عدم وجوب الغسل مع عدم اجتماع الصفات الثلاثة.

و یحتمل ان یکون ذکر خصوص عدم وجد ان الفترة و الشهوة فی ذیل الروایة و السکوت عن عدم وجود صفة الدفع من باب انه مع عدمهما لا یجب الغسل حتی بالنسبة الی المریض بخلاف صفة الدفع، فانه لو لم یکن موجودا لا یلازم عدمه مع عدم کون الخارج منیّا حتی للمریض، کما سیأتی الکلام فیه بخلاف صفة الفتور و الشهوة فان عدمهما ملازم لعدم المنی و عدم وجوب الغسل حتی فی المریض کما

سیأتی ان شاء اللّه.

و ممّا مرّ منا فی بیان فهم الحدیث الشریف ظهر لک ان فی صورة الشک فی الخارج بین کونه منیّا و عدمه اذا اجتمعت الصفات الثلاثة یحکم بکونه منیّا و یجب الغسل، و مع فقد کل هذه الصفات او بعضها لا یحکم بکونه منیّا و لا یجب الغسل، هذا فیما یعلم حاله من واجدیته للصفات المذکورة و عدمها، و اما مع الشک فی ذلک أیضا أعنی لا یعلم کون الخارج منه واجدا للصفات او لا، فیکون من الشبهة الموضوعیة و لا ـ یجب الفحص، و الاختبار کما بیّنا لعدم دلیل علی وجوب الفحص نعم الاحوط فیما کانت الحالة السابقة الحدث الأصغر او کانت الطهارة و لکن لم یستبرأ من البول الجمع بین الوضوء و غسل الجنابة، و اما ان کانت الحالة السابقة الحدث الاکبر أعنی الجنابة، او کانت الطهارة و قد استبرأ قبل الطهارة من البول فیکفی الغسل الجنابة و أیضا یظهر انه لا عبرة بغیر هذه الصفات مثل الرائحة لعدم دلیل علی کون غیرها أمارة علی کون الخارج منیّا.

و أیضا لو کنا نحن و الروایة المذکورة فمقتضاها عدم الفرق بین الصحیح و المریض لاطلاق الروایة (الا علی ما احتملنا فی القضیة المذکورة فی ذیل الروایة و لکن هو بنفسه لا یدل علی اختصاص مورد الروایة بالصحیح نعم بعد ورود الدلیل من تخصیص عموم صدر الروایة و اطلاقها بما نذکره من بعض الاخبار فی المورد الثانی یمکن کون ذیل الروایة مشعرا به).

المورد الثانی: المریض الّذی یشک فی ان الخارج منه منی او لا،

هل یعتبر فی کونه محکوما بالجنابة و وجوب الغسل علیه اجتماع الصفات المتقدمة من الشهوة و الدفع و الفتور کلها کالصحیح او یکفی وجود الصفتین فقط و هو الشهوة و الفتور، مقتضی ما یستفاد من بعض الروایات الثانی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸

منها ما رواها عبد اللّه بن ابی یعفور عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال (قلت له الرجل یری فی المنام و یجد الشهوة فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئا ثم یمکث الهون بعد فیخرج قال ان کان مریضا فلیغتسل و ان لم یکن مریضا فلا شیء علیه قلت فما فرق بینهما قال لان الرجل اذا کان صحیحا جاء الماء بدفقة قویّة و ان کان مریضا لم یجیء الّا بعد) «۱» و مفادها عدم وجود الدفع فی المریض.

و منها ما رواها زرارة قال (اذا کنت مریضا فأصابتک شهوة فانه ربما کان هو الدافق لکنه یجیء مجیئا ضعیفا لیست له قوّة لمکان مرضک ساعة بعد ساعة قلیلا قلیلا فاغتسل منه). «۲»

وجه الاستدلال الغاء اعتبار الدفع و الدفق للمریض بمقتضی الخبرین فیقیّد اطلاق روایة علی بن جعفر المذکورة فی المورد الاول او یخصص عمومها بمقتضی الخبرین بالنسبة الی المریض فتکون النتیجة اعتبار اجتماع الصفات الثلاثة من الشهوة و الفتور و الدفع بالنسبة الی الصحیح و اعتبار خصوص الشهوة و الفتور بالنسبة الی المریض فی الحکم بکون الماء الخارج منیّا فیما شک فی کون الخارج منیّا او لا.

قد یقال بان مفاد الروایة الثانیة هو کفایة وجود الشهوة لایجاب الغسل و لو لم یکن الفتور أیضا کالدفع و یمکن ان یقال بان الفتور لازم للشهوة غالبا و لهذا مع وجود الشهوة یکون الفتور موجودا فیعتبر فی المریض وجودهما و عدم ذکر الفتور فی الروایة الثانیة لاجل ملازمة الفتور مع الشهوة فلهذا أ یغنی ذکر الشهوة عن ذکر الفتور.

المورد الثالث: فیما شکت المرأة فی کون الخارج منها منیّا او لا

هل تختبر فان

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹

اجتمعت الصفات الثلاثة المتقدمة من الشهوة و الدفق و الفتور یحکم بکون الخارج منیّا و یجب علیها الغسل او یکفی اجتماع الشهوة و الفتور فیها کالمریض اوانه لیست المرأة مثل الرجل فی هذا الحکم رأسا بل مع الشک فی کون الخارج منه یکون منیّا لا یجب علیها الاختبار و لا یجب علیها الفحص لکون الشبهة موضوعیّته.

اقول قد یقال بدلالة روایة إسماعیل بن سعد الاشعری و روایة محمد بن الفضیل و هما الروایة الثانیة و الرابعة من الروایات المتقدمة فی صدر المبحث علی اعتبار خصوص وجود الشهوة فی الماء الخارج عن المرأة المشکوک کونه منیّا أو لا، لأنّه قال علیه السّلام فی الاولی بالنسبة الی الجاریة (اذا انزلت من شهوة فعلیها الغسل و فی الثانیة (اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب علیها الغسل) و

موردهما و ان لم یکن من الشبهة فی المصداق، و بعبارة اخری الشبهة الموضوعیة لکن ظهورهما یقتضی کون الشهوة من صفات منّی المرأة فالشهوة أمارة علی کون الخارج بالنسبة الی المرأة متیّا.

و ان تمّ الاستدلال بالروایتین لاعتبار الشهوة و طریقتها بالنسبة الی المرأة یمکن ان یقال ان الفتور حیث یکون ملازما للشهوة یتم ما اختاره المؤلف رحمه اللّه من کفایة وجود الشهوة و الفتور بالنسبة الی المرأة فی صورة الشک فی الماء الخارج فی کونه متیّا او لا.

و فیه ان الاستدلال بهما یتم ان کانتا متعرضتین لصورة الشک، و لکن ان کانتا متعرضتین لبیان الحکم ثبوتا فلا یمکن الاستدلال بهما، نعم یرد الاشکال بانه ان کانت الروایتان و نظائرهما فی مقام بیان اصل حکم المنی ثبوتا لا فی مقام بیان الشبهة المصداقیة فلازمه القول باعتبار الشهوة فی وجوب الغسل بمجرد خروج المنی مطلقا و عدم وجوبه مع عدم الشهوة و لا یمکن الالتزام به، و لکن کما قلنا فی الجهة الخامسة یمکن کون التقیید بالشهوة من باب کونها سببا عادیا لمعرفة المنیّ عند

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰

الملاعبة و التفخیذ و امثالهما فلا یستفاد تعلیق الحکم بها بحیث ینتفی بانتفائها فمع کون الاخبار فی مقام بیان اصل حکم المنی ثبوتا لا فی مورد الشک لا یوجب الاخذ بهذه الاخبار القول باعتبار الشهوة فی کون خروج المنی سببا للجنابة و وجوب الغسل.

و علی کل حال بعد احتمال کون الروایتین فی مقام بیان الحکم ثبوتا لا فی مقام بیان حکم صورة الشک فلا یمکن الاستدلال بهما لصورة الشک و ان اخذ بهذه الاخبار للمورد فغایة ما یستفاد منها اعتبار الشهوة فقط فی المرأة لا الفتور و دعوی ملازمة الشهوة مع الفتور ینافی اعتباره أولا لان ذکر الشهوة مغنیة عنه فلا حاجة الی اعتباره.

و ینافی مع دعوی اعتبار وجود کل منهما بحیث لو لم یکن احدهما لا یحکم بکون الخارج متیّا ثانیا.

فتلخص ان ما یقتضی القاعدة فی صورة الشک بالنسبة الی المرأة القول باجتماع الصفات الثلاثة کالرجل فی الحکم بوجوب الغسل ان قلنا بإلغاء قید خصوصیة الرجل المذکور فی روایة علی بن جعفر المتقدم ذکرها الدالة فی الرجل علی اعتبار اجتماع الصفات الثلاثة فی کون الخارج منه منیا یوجب الغسل فلا یکون فرق بین الرجل و المرأة فی صورة الشک.

و اما ان قلنا بعدم الغاء خصوصیة الرجل و دخل الرجولیة فی هذا الحکم فیکون المورد بالنسبة الی المرأة من الشبهة الموضوعیة و لا یجب الفحص علیها من ان الخارج منها المنی او غیره فعلی هذا ان کانت حالتها السابقة الطهارة تستصحب الطهارة و ان ارادت الاحتیاط بحیث تجمع بین کل الاحتمالات فمع کون الخارج واجدا للصفات الثلاثة او واحدة منها فتارة یکون محدثة بالحدث الاصغر بحسب حالتها السابقة فتجمع بین الوضوء و غسل الجنابة و تارة تکون حالتها السابقة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱

الطهارة سواء کانت الطهارة من الحدث الاصغر او عن الحدث الاکبر اعنی الجنابة فیکفی لرعایة الاحتیاط غسل الجنابة فقط و تارة تکون حالتها السابقة الحدث الاکبر اعنی الجنابة فیحصل الاحتیاط بالغسل فقط و لا تحتاج الی الوضوء فافهم.

***

[الثانی: الجماع]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثانی: الجماع و ان لم ینزل و لو بادخال الحشفة او مقدارها من مقطوعها فی القبل او الدبر من غیر فرق بین الواطئ و الموطوء و الرجل و المرأة و الصغیر و الکبیر و الحی و المیّت و الاختیار و الاضطرار فی النوم او الیقظة حتی لوا ادخلت حشفة طفل رضیع فانهما یجنبان و کذا لو دخلت ذکر میّت او ادخل فی میّت و الاحوط فی وطی البهائم من غیر انزال الجمع بین الغسل و الوضوء ان کان

سابقا محدثا بالاصغر و الوطی فی دبر الخنثی موجب للجنابة دون قبلها الّا مع الانزال فیجب الغسل علیه دونها الا ان تنزل هی أیضا و لو ادخلت الخنثی فی الرجل او الانثی مع عدم الانزال لا یجب الغسل علی الواطئ و لا علی الموطوء و اذا أدخل الرجل بالخنثی و الخنثی بالانثی وجب الغسل علی الخنثی دون الرجل و الانثی.

(۱)

اقول لا اشکال فی موجبیة الجماع لغسل الجنابة فی الجملة نصا و فتوی فما ینبغی التکلم فیه البحث عن الجهات الراجعة الی المسألة و قبل الورود فی الجهات

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲

ینبغی

ذکر بعض الروایات المربوطة بالمقام

فتقول بعونه تعالی.

الاولی: ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام (قال سألته متی یجب الغسل علی الرجل و المرأة فقال اذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم) «۱».

الثانیة: ما رواها محمد بن إسماعیل یعنی ابن بزیع (قال سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یجامع المرأة قریبا من الفرج فلا ینزلان متی یجب الغسل فقال اذا التقی الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانین هو غیبوبة الحشفة قال نعم). «۲»

الثالثة: ما رواها علی بن یقطین (قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یصیب الجاریة البکر لا یفضی إلیها و لا ینزل علیها أ علیها غسل و ان کانت لیست ببکر ثم اصابها و لم یفض إلیها أ علیها غسل قال اذا وقع الختان علی الختان فقد وجب الغسل البکر و غیر البکر). «۳»

الرابعة: ما رواها عبید اللّه بن علی الحلبی (قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب المرأة فلا ینزل أ علیه غسل قال کان علی علیه السّلام یقول اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل قال و کان علی علیه السّلام یقول کیف لا یوجب الغسل و الحد یجب فیه و قال یجب علیه المهر و الغسل) «۴».

الخامسة: ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام (قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و سلم فقال ما تقولون فی الرجل یأتی اهله فیخالطها و لا ینزل فقالت الانصار الماء من الماء و قال المهاجرون اذا التقی الختانان فقد وجب علیه

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۴ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳

الغسل فقال عمر لعلی علیه السّلام ما تقول یا أبا الحسن فقال علی علیه السّلام أ توجبون علیه الحد و الرجم و لا توجبون علیه صاعا من الماء اذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت الانصار) «۱».

و غیرها من الروایات، اذا عرفت ذلک نقول

یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولى: لا فرق فى موجبية الجماع للجنابة و وجوب الغسل بين ان ينزل او لا

لدلالة بعض الروايات المتقدمة و نصوصية ما فى الرواية السادسة من الروايات المتقدمة فى الموجب الاول (و كان على عليه السّلام لا يرى فى شيء الغسل الّا فى الماء الاكبر) «۲» لا يدل على أنّ موجب الغسل الانزال فقط، لان هذا الانحصار فى قبال ساير المياه الّذى يخرج من الشخص كما فى روايته الاخرى و هى الرواية الخامسة من الروايات المتقدمة فى الأمر الاول (كان على عليه السّلام لا يرى فى المذى وضوء و لا غسلا ما اصاب الثوب منه الا فى الماء الاكبر) كما ان ما رواها محمد بن عذافر (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام متى يجب على الرجل و المرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله و اذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما) «۳»، لا يدل على عدم وجوب الغسل بالتقاء الختانين ما لم ينزل لان اطلاق صدره يدلّ على وجوب الغسل بمجرد الدخول و لو لم ينزل غاية الأمر أمر بغسل الفرج بالتقاء الختانين و لا ينفى وجوب الغسل عليه بالتقاء الختانين.

الجهة الثانية: يكفى فى وجوب الغسل و حصول الجنابة بالجماع ادخال الحشفة

و ان لم يدخل الذكر كله لدلالة بعض الاخبار المتقدمة و نصوصيته فى ذلك

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۹ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۳۴

كما فى الرواية الثانية و مقتضاها عدم كفاية مجرد الدخول اذا لم يكن الداخل تمام الحشفة للتصريح فيها بان التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة مع أن قوله عليه السّلام اذا ادخل كما فى الرواية الاولى لا ظهور له فى كفاية مجرد دخول بعض الذكر لصدق الدخول كما توهم.

الجهة الثالثة: فى مقطوع الحشفة هل يقال بوجوب الغسل بادخال الذكر بمقدار الحشفة

او يوجب عليه الغسل بمجرد الدخول او لا يجب عليه الغسل و لو بادخال تمام ما بقى من ذكره لان الشرط فى وجوب الغسل التقاء الختانين و مع فقده ينتفى المشروط و هو الغسل.

وجه الاول ان يدعى كون التقدير بالتقاء الختانين و هو غيبوبة الحشفة ميزانا تقديريّا فيكون الاعتبار بالمقدار فما هو المعتبر مقدار الحشفة مضافا الى دعوى الشهرة بل الاجماع على ذلك.

وجه الثانى كفاية مجرد دخول الذكر و لو بعضه الاخبار الدال على اعتبار الدخول و هو يحصل بادخال البعض وجه اعتبار دخول تمام الذكر ما قلنا من أن ظاهر بعض الاخبار اعتبار الدخول فى وجوب الغسل و هو يحصل بدخول الجميع.

وجه الثالث عدم وجوب الغسل على مقطوع الذكر بسبب دخوله هو ان شرط وجوب الغسل مطلقا هو غيبوبة الحشفة و المشروط ينتفى بانتقاء شرطه فلا يجب الغسل بالدخول لعدم تحقق الشرط و هو غيبوبة الحشفة.

اما وجه الاول فمخدوش من حيث جعل الاعتبار بغيبوبة الحشفة تقديرا لان ذلك خلاف ظاهر الدليل اذ الاعتبار بنفسها لا بمقدارها نعم يبقى الاجماع المدعى على هذا الوجه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۳۵

و اما الوجه الثانی و الثالث فمخدوشان من حیث ان الاعتبار بعد ما کان بغیبوبة الحشفة و کفایتها و عدم کفایة اقل منها فلا یمکن القول بکفایة مجرد الدخول فی وجوب الغسل و لا دخول الذکر بتمامه و اما الوجه الرابع فلا اشکال فیه فی حد ذاته بل هو أوجه الاقوال دلیلا لو لا ما ادعی من الشهرة و الاجماع علی القول الاول فاذا نقول أوجه الاقوال القول الرابع لکن لاجل الاجماع او الاتفاق المدعی و لان الالتزام بعدم وجوب الغسل من رأس مشکل اعتبارا نقول بان الاحوط وجوبا الغسل بدخول مقدار الحشفة للمقطوع حشفته.

الجهة الرابعة: المقطوع بعض حشفته

هل یکفی فی وجوب الغسل علیه دخول ما بقی من حشفته او نقول بکل ما قلنا فیمن قطع تمام حشفته.

و لا یری دعوی الاجماع هنا علی احد الاحتمالات فیما راجعنا من کلماتهم او محکی کلماتهم.

اما الالتزام بکفایة دخول ما بقی من حشفته فی وجوب الغسل فلا وجه له لان الموجب ان کان خصوص الحشفة فهی لیست الا تمامها لا بعضها و ان کان مقدارها لا خصوص نفسها فلا بد من ان یکون الداخل بمقدارها حتی یجب الغسل لا بعضها.

کما ان القول بکفایة مسمی دخول الذکر فی الفرض و لو لم یدخل تمام بعض الباقی من الحشفة او القول بوجوب الغسل بدخول تمام الذکر مما لا دلیل علیه لانه بعد ما دل بعض النصوص علی کون الموجب للغسل ما اذا التقی الختانان و مفهومه عدم وجوب الغسل اذا لم یلتق الختانان و ان دخل ما بقی من الذکر فلا یکفی دخول الباقی للغسل و ان کان تمامه فان قلنا بان النظر فی جعل الموجب التقاء الختانین الی المقدار لا لخصوصها فلا بد ان یقال فی الفرض بان الغسل یجب اذا کان الدخول

بمقدار الحشفة و ان لم نقل بذلک فالمستفاد من تعلیق وجوب الغسل بالتقاء الختانین و کون اطلاق الشرط یقتضی دخله فی المشروط مطلقا عدم وجوب الغسل فی المورد لعدم غیبوبة الحشفة المعلقة علیها حکم الغسل لکن الاحوط وجوب الغسل فی هذه الصورة أیضا کما قلنا فی الصورة السابقة.

الجهة الخامسة: هل فرق فی موجبیة الجماع لوجوب غسل الجنابة بین کونه فی القبل و بین کونه فی الدبر او لا

الکلام فیها تارة یقع فی وجوب الغسل علی الواطئ فی الدبر و تارة فی الموطوء و فی کل منهما مرة یکون الموطوء زوجته و حلیلة و اخری یکون غیر اهله سواء کان امرأة أجنبیة او غلاما و سواء کان صغیرا او کبیرا او حیّا او میّتا او عاقلا او مجنونا.

اما الکلام فی الواطئ فی الدبر اذا کان الموطوء اهله من حیث وجوب الغسل علیه و عدمه فقد یتمسک علیه بالاجماع علی وجوب الغسل فیمکن دفعه بعدم تحققه مع ما یدعی من مخالفة جمع من القدماء فی الحکم او ترددهم فیه.

و قد یتمسک ببعض الروایات، مثل ما رواها ابن ابی عمیر عن حفص بن سوقه عمن أخبره (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یأتی أهله من خلفها قال هو احد المأتیین فیه الغسل). «۱»

و الکلام فی الروایة تارة فی سندها فهی مرسلة لعدم معلومیته الراوی الّذی اخبر حفص بالروایة فهی ضعیفة السند و ما قیل من جبر ضعف سندها بعمل الاصحاب فوجود العمل علی طبقها بحیث کان استنادهم بها غیر معلوم نعم المقدار المعلوم موافقة مضمونها مع فتواهم و کفایة هذا المقدار فی جبر ضعف سند الروایة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

غير معلوم الا ان يقال ان مرسلات ابن ابى عمير بحكم المسندات و الرواية من جملة مراسيله.

و فيه ان الارسال ان كان من ناحية ابن ابى عمير فهو من افراد ما قيل من أنه يعامل مع مراسيله معاملة المسانيد و لكن ان كان الارسال من ناحية حفص و ابن ابى عمير روى ما روى الحفص فلا يعدّ من مراسيل ابن أبى عمير.

و تارة يقع الكلام فى دلالتها و الظاهر منها وجوب الغسل على الواطئ و لا اشكال فيه و هل يستفاد منها وجوب الغسل على الموطوء لا يبعد دلالتها لان المستفاد منها ان الوطى فى الدبر حيث يكون احد المأتيين فيه الغسل و مقتضاه انه كما ان الوطى فى القبل يوجب الغسل كذلك فى الدبر و كما انه يوجب الغسل للواطى و الموطوء كذلك الدبر.

و هل يمكن التعدى من مورد الرواية و هو كون الموطوء اهله الى غير الاهل يحتمل ذلك لانه مضافا الى عدم خصوصية لما كان الموطوء عياله فى وجوب الغسل بل الرواية مشعرة او دالة على كون وجه وجوب الغسل بالدخول فى الدبر كونه احد المأتيين فلا فرق بين كون الموطوء اهله و حلالا او كونه غيره و حراما كما لا فرق فى ذلك فى الوطى فى القبل.

و لو تم هذا يسهل الخطب فى كل الصغريات المذكورة فى المقام و نقول بوجوب الغسل على الواطئ و الموطوء كان الزوج و الزوجة او غيرهما سواء كان الواطئ او الموطوء صغيرا او كبيرا و حيّا او ميّتا.

و فى قبال ذلك بعض الروايات يمكن ان يستدل بها على عدم وجوب الغسل على المرأة اذا أتاها الرجل فى دبرها مثل ما رواها الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سالته عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أ عليها غسل ان هو أنزل و لم تنزل هى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸

قال ليس عليها غسل و ان لم ينزل هو فليس عليه غسل. «۱»

وجه الاستدلال شمول ما دون الفرج بإطلاقه للدبر لان الفرج هو القبل و ما دونه يشمل الدبر فمع فرض شموله للدخول فى الدبر لم يجب الغسل عليها.

و فيه ان ظاهرها هو الاصابة بنحو الملاعبة و الملامسة مع المرأة بغير الدخول و لهذا لا يجب الغسل عليها نعم لو انزل او انزلت يجب الغسل بسبب الانزال.

و مثل ما رواها البرقى رفعه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال اذا أتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما و ان انزل فعليه الغسل و لا غسل عليها. «۲»

و فيه ان الرواية باعتبار كونها مرفوعة تكون ضعيفة السند ليس مقتضى الحجية فيها موجودا مضافا الى ما قد يقال باعراض الاصحاب عنها.

و بعد اللتيا و التى نقول بانه مع دلالة رواية ابن ابى عمير عن حفص بن سوقة عمن اخبره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام على وجوب الغسل على الواطئ فى دبر اهله و ان كانت مرسلة و قيل بجبر ضعف سندها بعمل الاصحاب و لكن حيث لا نطمئن بكون عملهم بمضمون الرواية لاحتمال كون فتواهم المطابق لمضمون المرسلة من اجل جهة اخرى نقول فى المقام بان الاحوط وجوبا هو وجوب الغسل على الواطئ فى الوطى فى الدبر ان كان الموطوء اهله و قد يتمسك على وجوب الغسل على الواطئ فى الدبر بما فى الرواية الرابعة و هو قول عليه السّلام كيف لا يوجب الغسل و الحد يجب عليه «۳» و ما فى الخامسة من الروايات المتقدّمة (أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹

صاعا من الماء) «۱» بـدعوی اسـتفادة الملازمـة بین الحـد و الغسل فکما یجب الحد و الرجم یجب الغسل و بعد کون الوطی فی الدبر موجبا للحد فیجب علیه الغسل.

و فیه ان الملازمة ان استفادت من الروایتین فتکون فی صورة التقاء الختانین لان مورد الکلام فیهما فی هذا المورد و ان التقاء الختانین کما یوجب الحـد یوجب الغسل لان کل مورد قلنا بوجوب الحد لا بدّ من ان یقال بوجوب الغسل بالملازمة کما أنّه لا وجه للتمسـک بالمرسلة المذکورة فی بعض الکتب (ما أوجب الحد اوجب الغسل) لضعف الروایة بارسالها.

اذا عرفت حـال وجوب الغسـل علی الواطئ فی الـدبر من حیث ان الاـحوط وجوب الغسل علیه فیما کان الموطوء اهله یقع الکلام فیما اذا کـان الموطوء غیر أهله سواء کـان رجلاـ او امرأة فـالحکم بوجوب الغسل علیه تمسـکا بالمرسـلة المتقدمـة لا وجه له لانه لا یکون الوطی فی دبر غیر حلیلة الشـخص أحد المأتیین فلا یبقی فی البین الا الاجماع المنقول و لا یمکن الافتاء بوجوب الغسل علی طبق هذا الاجماع نعم نقول هو الاحوط وجوبا.

کما انه ان کان الموطوء صـغیرا او کان الواطئ صغیرا ففی وجوب الغسل علی الواطئ اشکال نعم هو الاحوط کما انه لو کان الموطوء میّتـا و ان کـان حلیلته ففی وجوب الغسـل اشـکال و ان کـان هو الاحوط و اما ان کان الموطوء مجنونا فان کان حلیلته فالکلام فیه هو الکلام فیما لا یکون مجنونا بل کان عاقلا لانه لو لم نشـکل فی سند المرسلة المتقدمة اعنی مرسلة حفص فهو أحد المأتیین فیه الغسل و الّا فالاحوط وجوبا الغسل علی الواطئ کما ان الموطوء ان کان مجنونا غیر حلیلته فحکمه حکم غیر المجنون من ان الاحوط وجوب الغسل علی الواطئ و اما ان کان

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۰

الموطوء البهیمة فوطئ دبرها او قبلها فلم أجد دلیلا علی وجوب الغسل غیر دعوی الاجماع و هو مع وجود الخلاف لا یعبأ به نعم نقول هو الاحوط.

هذا کله بالنسبة الی الواطئ.

و اما الکلام فی وجوب الغسل علی الموطوء اذا کان الوطی فی دبره فنقول بعونه تعالی.

امـا الکلاـم فیمـا کـان الموطوء حلیلته و اهله فان لم نشـکل فی سـند مرسـلة حفص فکما قلنا یسـتفاد منها وجوب الغسل علی کل من الواطئ و الوطء، لان وجه وجوب الغسل کون الدبر أحد المأتیین فکما یجب علی الواطئ یجب الغسل علی الموطوء، و ان أشکلنا فی سنـدها فبعـد دعوی الاجمـاع عن بعض و وجود هـذه الروایـة نقول بـان الاـحوط وجوبا الغسل علی الموطوء ان کان زوجـة الواطئ و حلیلته و لا مجال للتمسک بالروایة الرابعة و الخامسة علی وجوب الغسل بدعوی دلالتهما علی التلازم بین الحد و الغسل.

و کـذا المرسـلة المـذکورة فی بعض الکتب (مـا أوجب الحـد أوجب الغسل) لما قلنا فی جوابه فی طی الکلام فی وجوب الغسل علی الواطئ ان کان الموطوء زوجته فراجع من هنا تعرف عدم تمامیة الاسـتدلال بهذه الروایة علی وجوب الغسل فی الموارد الآتیة و أمّا ان کـان الموطوء غیر زوجـة الواطئ سواء کـان امرأة اجنبیـة او غلاما صـغیرا کان او کبیرا حیّا کان او میّتا عاقلا کان الواطئ او مجنونا فلا یبقی فی البین دلیل علی وجوب الغسل علی الموطوء الا بعض الاجماعات المنقولة فی کل مواردها او بعضـها فالاحوط وجوب الغسل فی مقام العمل و ان لم أجد دلیلا علیه حتی نقول بوجوب الغسل.

و اشکل من کل ذلک ما اذا کان الواطئ میّتا بان ادخل الموطوء ذکر المیت فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱

دبره لعدم الدليل الا استصحاب بقاء حكم وجوب الغسل بعد الممات فيقال ان كان حيّا كان الواجب عليه الغسل كذلك بعد حياته.
و فيه ان بعد احتمال دخل الحياة فى الحكم لا وجه للاستصحاب فلا دليل عليه نعم الأحوط وجوب الغسل.
و اعلم ان فى كل مورد قلنا بان الاحوط هو الغسل لا بـدّ لحفظ الاحتياط الجمع بين الوضوء و الغسل فى بعض الموارد مثل ما اذا كان محدثا بالحدث الأصغر او كان متوضأ و لكن لم يستبرأ عن البول ان كان رجلا.

الجهة السادسة: فى وطى الخنثى و الكلام فيه فى موارد:

المورد الاول: فى حكم الواطئ فى دبر الخنثى

فاعلم ان حكمه حكم الوطى فى دبر غيرها من حيث وجوب الغسل على الواطئ و الموطوء و عدمه.

المورد الثانى: لا اشكال فى حصول الجنابة و وجوب الغسل بالوطى فى قبل الخنثى

مع الانزال على الواطئ.

المورد الثالث: فى الدخول فى قبل الخنثى مع عدم انزال المنى

من الواطئ فهـل يجب الغسـل على كل منهما او يجب على خصوص الواطئ او لا يجب على الواطئ و هو غير الخنثى و الموطوء و هو الخنثى اعلم انه بعـد كون وجوب الغسـل و تحقق الجنابـة من الـدخول فى القبـل متفرعـا على كونه فرجا بمقتضـى الاخبار التى ذكرنا بعضـها فى صـدر المبحث و كون قبـل الخنثى فرجـا غير معلوم فمقتضـى استصـحاب الطهارة فى الشك فى طرو الحـدث يحكم ببقاء الطهارة فلا يجب الغسل لا على الواطئ و لا الموطوء.

المورد الرابع: فيما كان الواطئ هو الخنثى و الموطوء غيرها

ذكرا كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲

الموطوء أو انثى فكما قلنا فى صورة كون الخنثى موطوءة بعدم وجوب الغسل كذلك فى عكسه للشك فى كون الدخول بآلة الرجال و مـا يوجب الجنابـة و الغسـل هو التقاء الختانين الحاصل بادخال حشـفة الرجل فى فرج المرأة بالتقاء ختانه و ختانها فيسـتفاد منه كون الموجب هو ادخال آلة الرجل فى فرج المرأة و مع الشك فى آلية ما ادخله يشك فى حصول الجنابة فمع الشك يستصحب الطهارة.

المورد الخامس: فيما قال المؤلف و اذا ادخل الرجل بالخنثى

و الخنثى بالانثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل و الانثى فتقول بعونه تعالى ان مفروض الكلام لا بدّ و ان يكون الدخول الرجل فى قبل الخنثى و الا لو كان فى دبره فيكون حكمه ما عرفت فى المورد الاول و ان حكم الوطى فى دبرها حكم الوطى فى دبر غيرها.
و امـا بالنسـبة الى دخول الخنثى بالانـثى فلاـ فرق فيما قال من عـدم وجوب الغسل على الانثى بين ان يكون وطئها الخنثى فى دبرها او قبلها للشك فى كون الداخل آلة الرجال.
و أيضا هـذا الحكم الّـذى ذكره من عـدم وجوب الغسل على الـذكر و الانثى و وجوبه على الخنثى يكون مبنيا على عـدم كون الخنثى الطبيعـة الثالثـة بل هى اما من طبيعة الرجل او الانثى لانها على تقدير كونها الطبيعة الثالثة لا يحصل لها العلم الاجمالى بوجوب الغسـل

علیه اذا عرفت ذلک تقول فی بیان مراد کلام المؤلف رحمه اللّه.

بانّه اذا ادخل الرجل بالخنثی لا یجب الغسل علیه اذا کان دخوله فی قبلها لانه یشک فی کون دخوله فی الفرج أولا لعدم علمه بکون الخنثی المدخول بها الانثی بل ربما کان رجلا فلا یجب الغسل علی الرجل و کذا فیما دخلت الخنثی بالانثی لا یجب الغسل علی الانثی لعدم علمها بان ما ادخل فی خرجها هو کان آلة الرجل أو لا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳

لاحتمال کون الخنثی فی الواقع الانثی و ما یوجب الغسل علی الانثی ادخال آلة الرجل فمع الشک تستصحب الطهارة.

نعم یکون الرجل فی مفروض الکلام و الانثی مثل و اجدی المنی فی الثوب المشترک بینهما لکن لا یتنجّز العلم الاجمالی بالنسبة الی واحد منهما فلا یجب الغسل علیهما.

و اما الخنثی فی مفروض الکلام فیجب علیه الغسل للعلم الاجمالی بکونها جنبا اما بکونها واقعا الانثی فیجب علیها الغسل لکونها موطوئا لدخول الرجل بها و اما من باب کونها واطئا من باب کونها رجلا فقد وطی الانثی فیجب علیها الغسل لفرض کونها واقعا اما الرجل و اما الانثی بناء علی عدم کونها طبیعة ثالثة نعم کما قدمنا بناء علی کونها طبیعة ثالثة لا یجب علیها الغسل لعدم علمه الاجمالی بوجوب الغسل علیه.

***

[مسئلة ۱: اذا رأی فی ثوبه منیّا و علم انه منه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا رأی فی ثوبه منیّا و علم انه منه و لم یغتسل بعده وجب علیه الغسل و قضاء ما تیقن من الصلوات التی صلاها بعد خروجه و اما الصلوات التی یتحمل سبق الخروج علیها فلا یجب قضائها و اذا شک فی ان هذا المنی منه او من غیره لا یجب علیه الغسل و ان کان أحوط خصوصا اذا کان الثوب مختصا به و اذا علم انه منه و لکن لم یعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها او جنابة أخری لم یغتسل لها لا یجب علیه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴

الغسل أیضا لکنه احوط.

(۱)

اقول یقع الکلام فی موارد:

المورد الاول: اذا رأی فی ثوبه منیا و علم انه منه و لم یغتسل بعده

و الکلام فیه تارة یقع فی وجوب الغسل علیه فهو واضح لانه بعد علمه بالجنابة و علمه بانه منه و لم یغتسل بعده یجب علیه الغسل لانه بعد حصول الجنابة یجب الغسل.

و تارة یقع الکلام فی وجوب قضاء الصلوات التی تیقّن انه اتی بها بعد خروج المنی فهو أیضا واضح لفقد شرطها و هو الطهارة عن الحدث کما مرّ فی محله.

و تارة یقع الکلام فی الصلوات التی یحتمل سبق خروج المنی علیها کما یتحمل سبقها علی خروج المنی فلا یجب قضاء هذه الصلوات لجریان قاعدة الفراغ فیها لانه یشک بعد الفراغ منها فی صحتها لاجل الشک فی شرطها و هو الطهارة فیحکم بصحتها

بمقتضی اصالة الصحة اعنی قاعدة الفراغ.

المورد الثانی: ما اذا شک فی ان هذا المنیّ مثلا المنیّ الّذی یری فی ثوبه هل هو منه او هو من غیره

فهل یقال بعدم وجوب الغسل علیه او یقال بالتفصیل بین ما اذا رأی فی ثوبه المختص یحکم بکونه منه فیجب علیه الغسل و بین ما اذا کان فی الثوب المشترک بینه و بین غیره فیقال بعدم وجوب الغسل علیه مطلقا سواء کان رأی فی الثوب المشترک فی النوبة التی جعلت له بمقتضی جعله مع شریکه او رای فی زمان نوبة شریکه او یقال بالتفصیل بین ما اذا رای المنی فی الثوب المشترک دفعة کلحاف او عباء ینامان تحتهما فی وقت واحد دفعة فیقال بعدم وجوب الغسل علیه و بین ما اذا رای المنی فی الثوب المختص او المشترک بینه و بین غیره علی سبیل التناوب فیحکم بالجنابة و یجب علیه الغسل و هذه احتمالات فی المسألة بل اقوال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵

فی المسألة.

اذا عرفت ذلک نقول بان أقوی الاحتمالات هو الاحتمال الاول بمقتضی القاعدة للشک فی حدوث الحدث فیستصحب الطهارة.

و العلم الاجمالی بحدوث المنی لا یوجب التنجز فی الثوب المشترک علی احد من الشریکین کما مرّ فی مبحث العلم الاجمالی فی واجدی المنی فی الثوب المشترک.

و مع قطع النظر عما تقضیه القاعدة یمکن ان یستدل علی الاحتمال الاول من الاحتمالات بما رواها ابو بصیر قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب بثوبه منیا و لم یعلم انه احتلم قال لیغسل ما وجد بثوبه و لیتوضأ. «۱»

بدعوی دلالتها علی ان مورد السؤال اصابة الثوب المختص به لتعبیره فی السؤال بلفظ (ثوبه) الظاهر فی کون الثوب مختصا به منیّا و مقتضی تنکیر المنی هو کون شکه فی ان هذا المنی یکون منه او من غیره و لم یعلم بانه احتلم فیستفاد انه یشک فی المنی الموجود فی ثوبه بانه منه او من غیره فلم یأمره الامام علیه السّلام فی جوابه بان یغسل بل قال لیغسل ما وجد بثوبه من باب نجاسته بالنجاسة الخبثیة و هی المنی الواقع علیه و أمره بالوضوء یکون فی صورة کونه محدثا بالحدث الاصغر و انه ان کان علیه شیء فهو الوضوء لإمکان کونه محدثا بالحدث الاصغر و اما الغسل فلا مورد له لعدم کونه محدثا بالحدث الاکبر فتدل الروایة علی عدم وجوب الغسل فی صورة الشک فی کون المنی منه او من غیره و هو محل کلامنا.

و مورد الروایة و ان کان مورد یکون الثوب الواقع فیه المنی الثوب المختص و لکن تدل علی عدم وجوب الغسل اذا کان المنی المشکوک کونه منه او من غیره فی الثوب المشترک بالفحوی و الاولویة القطعیة فالروایة دلیل علی القول الاول و

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶

تکون مطابق القاعدة و ما یأتی بالنظر عاجلا تمامیة الاستدلال.

و فی قبال ذلک قد یقال بدلالة بعض الروایات علی القول الثانی و هو ما رواها عثمان بن عیسی بن سماعة قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینام و لم یر فی نومه أنّه احتلم فوجد فی ثوبه و علی فخذه (جسده خ) الماء هل علیه غسل قال نعم «۱».

و ما رواها ذرعة عن سماعة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته عن الرجل یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح و لم یکن رأی فی منامه انه قد احتلم قال فلیغتسل و لیغسل ثوبه و یعید صلاته) «۲»، لان مفروض الروایتین کون ثوبه المختص به قد رای فیه البلل علی ما فی الاولی و المنی علی ما فی الثانیة و لا یعلم انه منه و مع هذا امر فیهما بوجوب الغسل فتدل الروایة علی ان ما رای من المنی ان کان فی ثوبه المختص به یجب علیه الغسل مع فرض شکه فی کون المنی منه.

و اما فیما رأی فی الثوب المشترک فلا یجب الغسل لکون مقتضی القاعدهٔ عدم وجوب الغسل للشک فی حدوث موجبه فیستصحب الطهارهٔ و لا دلیل فی البین فی هذا الشق علی خلاف القاعدهٔ.

اعلم انه یتحمل احتمالا قریبا ان هاتین الروایتین روایهٔ واحدهٔ لان الراوی عن المعصوم علیه السّلام فی کل منهما هو ساعهٔ کما تری أقول یحتمل فی الروایتین احتمالان الاول ما ذکرنا فی وجه التمسک بها علی الاحتمال الثانی من الاحتمالات الثلاثهٔ و هو ان یکون موردهما شک الشخص فی کون المنی الواقع علی الثوب منه او من غیره.

الاحتمال الثانی ان موردهما صورهٔ علم الشخص بکون المنی من نفسه و لکن

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

علهٔ سؤاله عنه و عن ایجابه للغسل هو انه لم یر فی منامه انه احتلم کما علیه بعض العامهٔ علی ما حکی من اعتبار تذکر احتلامه فی النوم فی وجوب الغسل فنقول ان ظاهر الروایتین هو الاحتمال الثانی لان المفروض فی الاولی هو انه ینام و لم یر فی نومه انه احتلم فوجد فی ثوبه و فخذه الماء و من الواضح انه لا اشکال عنده فی کون ما علی ثوبه و فخذه من الماء یکون منه و لکن شکه فی تکلیفه یکون من باب عدم رؤیهٔ احتلامه فی النوم فأمر علیه السّلام بوجوب الغسل لعدم دخل رؤیهٔ الاحتلام فی المنام فی وجوب الغسل بعد کونه متیّا.

و کذا فی الروایهٔ الثانیهٔ لانه فرض انه یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح و لم یکن رأی فی منامه أنّه قد احتلم قال فلیغتسل فظاهر السؤال مفروغیهٔ کون المنی منه و لهذا قال بعد ما یصبح و لم یکن رأی فی منامه أنه قد احتلم و شکه لیس الا من باب عدم رؤیته فی المنام و تخیل دخل ذلک فی وجوب الغسل مع فرض علمه بکون المنی منه و جواب الامام علیه السّلام بوجوب الغسل لبیان عدم دخل رؤیهٔ الاحتلام فی المنام فی وجوب الغسل کما ربما یقولون به بعض العامهٔ من دخل الرؤیهٔ فی المنام فی وجوب الغسل فرد قولهم بامره بالغسل فالروایتان ظاهرتان فی الاحتمال الثانی و لو ابیت عن ظهور هما فی الاحتمال الثانی فلا أقل من عدم ظهور هما فی الاحتمال الاول فهو یکفی لعدم امکان الذهاب بالتفصیل بین الثوب المختص و بین غیره فی وجوب الغسل و عدمه و هو الاحتمال الثانی من الاحتمالات الثلاثهٔ فی المسألهٔ فتلخص ان الاقوی هو الاحتمال الاول و هو عدم وجوب الغسل فیما یشک فی کون المنی منه او من غیره مطلقا و لکن مع ذلک الاحتیاط خصوصا فیما کان المنی فی ثوبه المختص به حسن.

المورد الثالث: اذا علم ان المنی منه و لکن لا

یعلم انه من جنابهٔ سابقهٔ اغتسل منها او من جنابهٔ اخری لم یغتسل لها هل یجب الغسل علیه أو لا یجب الغسل

علیه مثلا رای المنی لیلهٔ الجمعهٔ و اغتسل منه ثم رای یوم الجمعهٔ فی ثوبه منیا یشک فی انه هل هو من المنی الّذی خرج منه لیلهٔ الجمعهٔ و اغتسل منه او من منی آخر خرج عنه بعد غسله من المنی الخارج لیلهٔ الجمعهٔ فلم یغتسل منه.

و فی المورد لا یجب علیه الغسل لان شکه یرجع الی الشک فی جنابهٔ یوم الجمعهٔ و هی مشکوکهٔ فیحکم بالطهارهٔ لاستصحاب الطهارهٔ المتیقّنهٔ بالغسل للمنی الخارج منه لیلهٔ الجمعهٔ.

***

[مسأله ۲: اذا علم بجنابهٔ و غسل و لم یعلم السابق منهما]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۲: اذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل الا اذا علم زمان الغسل دون الجنابة فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ.

(۱)

اقول قد مضى فى المسألة ۳۷ من المسائل المتعلّقة بفصل شرائط الوضوء حكم ما اذا علم بالحدث و الوضوء و يشك فى السابق منهما فحكم مسئلتنا عين المسألة ۳۷ من حيث الحكم و قد بيّنا بانه فى صورة الجهل بتاريخ كل منهما و كذا فيما علم تاريخ الحدث و جهل بتاريخ الوضوء يجب الوضوء و كذلك قلنا خلاف المؤلف رحمه اللّه بانه مع الجهل بتاريخ الحدث و العلم بتاريخ الوضوء يبنى على انه محدث فيجب الوضوء و بيّنا وجه كل ذلك.

ففى المقام نقول بوجوب الغسل مطلقا اذا علم بهما و شك فى المتقدم و المتاخر منهما سواء كانا مجهولى التاريخ او كان احدهما معلوم التاريخ و الآخر منهما مجهول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۴۹

التاريخ فلا حاجة فى اعادة مبنى الفتوى هنا مجدّدا راجع المسألة المذكورة.

***

[مسئلة ۳: فى الجنابة الدائرة بين شخصين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: فى الجنابة الدائرة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما و الظن كالشك و ان كان الاحوط فيه مراعاة الاحتياط فلو ظنّ أحدهما انه الجنب دون الآخر اغتسل و توضأ أن كان مسبوقا بالاصغر.

(۱)

اقول اما عدم وجوب الغسل على واحد منهما فلان كلا منهما مستصحب الطهارة.

و العلم الاجمالى بكون احدهما جنبا لا يكون منجّزا لان العلم الاجمالى و ان كان منجزا للتكليف كالعلم التفصيلى لكن يكون تنجّزه منوطا بكون كل من اطراف العلم محل الابتلاء و فى المقام لا يكون طرفا العلم الاجمالى محل الابتلاء لكل واحد منهما لان كل شخص من الشخصين يكون خارجا عن محل الابتلاء بالنسبة الى الآخر فلا يتنجز العلم الاجمالى فلا مانع من استصحاب الطهارة لكل واحد من الشخصين هذا اذا كان شاكا بمعنى تساوى طرفى الاحتمال بالنسبة الى نفسه و غيره بمعنى ان احتماله بالنسبة الى كونه منه او من غيره مساويا.

و اما لو ظن احدهما بالظنّ الغير المعتبر بكونه الجنب او عدم كون الأخر جنبا فأيضا لا فرق فيما قلنا من عدم وجوب الغسل لان استصحاب الطهارة يجرى حتى مع الظن الغير المعتبر بالخلاف كما أمضينا فى الاصول نعم الاحتياط حسن بالغسل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۵۰

و الوضوء ان كان محدثا بالحدث الاصغر حتى فى صورة تساوى طرفى الشك و فيما ظن بكونه جنبا يكون احسن لرجحان احتماله و مرجوحية احتمال خلافه.

***

[مسئلة ۴: اذا دارت الجنابة بين شخصين]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا دارت الجنابة بین شخصین لا یجوز لاحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الاجمالی بجنابته او جنابة امامه و لو دارت بین ثلاثة یجوز لواحد او الاثنین منهم الاقتداء بالثالث لعدم العلم حینئذ و لا یجوز لثالث علم اجمالا بجنابة احد الاثنین او احد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما او منهم اذا کانا او کانوا محل الابتلاء له و کانوا عدولا عنده و الّا فلا مانع و المناط علم المقتدی بجنابة احدهما لا علمهما فلو أعتقد کل منهما عدم جنابته و کون الجنب هو الآخر او لا جنابة لواحد منهما و کان المقتدی عالما کفی فی عدم الجواز کما انه لو لم یعلم المقتدی اجمالا بجنابة احدهما و کانا عالمین بذلک لا یضر باقتدائه.

(۱)

اقول الکلام فی المسألة یقع فی طی مواضع:

الموضع الاول: فی انه هل یجوز فیما دارت الجنابة بین الشخصین ان یقتدی احدهما بالآخر

اشارة

أم لا اعلم أنّ المسألة ذات قولین لذهاب جمع من القدماء و المتأخرین علی عدم الجواز کما ذهب بعض آخر کما حکی عن بعض کتب العلامة و عن غیره القول بالجواز فی المسألة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱

وجه عدم جواز الاقتداء هو انه بعد العلم الاجمالی للمأموم اما بجنابة نفسه او جنابة الامام الّذی یرید الاقتداء به فیعلم تفصیلا ببطلان صلاته اما لبطلان صلاة نفسه ان کان هو الجنب و اما لبطلان صلاة الامام ان کان هو الجنب فلهذا لا یجوز اقتداء احدهما بالآخر أما وجه جواز الاقتداء بعض امور:

الأمر الاول: انه یکفی فی صحة الاقتداء صحة صلاة الامام ظاهرا

عند نفس الامام و لو لم یحرز المأموم صحة صلاته بمحرز و لو بالاصل فیقال فی المقام بعد کون صلاة الامام صحیحة ظاهرا لاستصحاب الطهارة و عدم منجّزیة العلم الاجمالی بالنسبة إلیه یصحّ اقتداء الآخر به.

و فیه ان ما قیل من کفایة الصحة الظاهریة لصحة الاقتداء محل منع بل لا بدّ للمأموم احراز صحة صلاة الامام غایة الامر یکفی احراز صحتها و لو باصل مثلا اصالة الصحة او استصحاب الطهارة و فی المقام لا یمکن الاحراز حتی بالاصل لان اصالة الصحة فی صلاة الامام او استصحاب طهارته معارضة باصالة الصحة فی صلاة المأموم او استصحاب طهارته فانه مع العلم الاجمالی بجنابة احدهما لا یمکن اجراء اصالة الصحة او اصالة الطهارة بالنسبة الی کل من الامام و المأموم فلا یصحّ الاقتداء.

الأمر الثانی: ان کون الانزال المتحقق من شخص لا بعینه موجبا للجنابة ممنوع

و ما یوجب الجنابة هو انزال المنی من شخص بعینه لصحة صلاة کل منهما شرعا و لو کان انزال المنی من شخص لا بعینه موجبا للجنابة کان لازمه عدم صحة صلاة کل منهما لتحقق انزال المنی من شخص لا بعینه.

و فیه ان مقتضی ذلک کون انزال المنی موجبا للجنابة عند العلم التفصیلی به و هذا ما لا یمکن الالتزام به لأنّ واقع الانزال موجب للجنابة و العلم طریق إلیه سواء

کان العلم هو العلم التفصیلی او الاجمالی.

الأمر الثالث: حصول الطهارة لکل من الامام و المأموم بحکم اصالة الطهارة

و لذا لا یجب علی واحد منهما الغسل.

و فیه ان حصول الطهارة لهما ظاهرا من باب استصحاب الطهارة و عدم وجوب الغسل علیهما یکون من باب عدم تنجزّ العلم الاجمالی بالجنابة فی البین کما بینا فی المسألة الثالثة و لکن مع اقتداء واحد منهما بالآخر یعلم تفصیلا ببطلان صلاته و بعبارة اخری یتولد من العلم الاجمالی بجنابة احد الشخصین علم تفصیلی فی مورد اقتداء احدهما بالآخر ببطلان صلاة المأموم اما لبطلان صلاة نفسه او لبطلان صلاة الامام الّذی اقتدی به فعلی هذا الحق هو عدم الجواز.

الموضع الثانی: فی ما لو دارت الجنابة بین الثلاثة او اکثر

یجوز لواحد منهم او الاثنین منهم مثلا الاقتداء بالثالث منهم لعدم حصول العلم التفصیلی حینئذ ببطلان صلاته اما من اجل بطلان صلاته او لاجل بطلان صلاة امامه الّذی یقتدی به لانه فیما یکون التردید مثلا بین ثلاث نفرات یعلم اجمالا بجنابة واحد منهم فلو اقتدی واحد منهم بواحد آخر من الثلاث لا یحصل للمأموم العلم التفصیلی ببطلان صلاته لاحتمال کون الجنب واقعا هو الثالث الّذی لا یقتدی به، و کذا لو اقتدی الاثنان منهم بثالثهم فلا یعلم کل واحد من المأمومین ببطلان صلاة نفسه او الامام للاحتمال کون الجنب المأموم الآخر واقعا و هکذا اذا کان التردید بین الاکثر من الثلاث فالعلم التفصیلی ببطلان الصلاة یحصل فیما کان طرف العلم الاجمالی اثنین فلو اقتدی احدهما بالآخر یعلم المأموم ببطلان صلاته اما لبطلان صلاة نفسه ان کان هو الجنب واقعا او لاجل بطلان صلاة امامه ان کان هو الجنب واقعا.

و اعلم ان ما قال المؤلف رحمه اللّه فی هذا الموضع و نحن قلنا به یکون بالنظر الی

اقتداء واحد من الثلاث الذین یعلمون اجمالا بجنابة احدهم و انه یصح اقتداء واحدا و اثنین منهم بالآخر فلا ینافی ذلک عدم صحة الاقتداء فی الفرض لجهة اخری مثل ما اذا یرید واحد من هذا الثلاث الاقتداء بالثانی منهم و حمل الثالث منهم فی المسجد فانه یعلم اجمالا اما ببطلان صلاته او حرمة ادخاله الغیر اما بطلان صلاته لکون نفسه و امامه طرفی العلم الاجمالی و اما حرمة ادخاله الغیر لکون الثالث الطرف الآخر من العلم الاجمالی فعدم صحة الاقتداء فی المثال یکون لاجل جهة اخری فما من بعض الشراح «۱» من الاشکال فی الحکم بجواز الاقتداء اذا کان طرف العلم الاجمالی اکثر من اثنین لیس فی محله.

الموضع الثالث: و لا یجوز لثالث علم اجمالا بجنابة احد الاثنین او احد الثلاثة

الاقتداء بواحد منهما او منهم اذا کانا او کانوا محل الابتلاء له و کانوا عدولا عنده و الا فلا مانع.

اما عدم جواز اقتداء الثالث مثلا زید یعلم اجمالا بجنابة واحد من العمر و البکر او واحد من العمر و البکر و الخالد فلان مقتضی تنجز العلم الاجمالی کما بینا فی محله فی الاصول هو حرمة ارتکاب الاطراف ان کان المعلوم بالاجمال الحرمة و وجوب الاحتیاط باتیان الاطراف ان کان المعلوم بالاجمال الوجوب و اما اعتبار کون کل الاطراف محل الابتلاء فلعدم تنجز العلم الاجمالی لو کان بعض اطرافه خارجا عن محل الابتلاء قبل تعلق العلم نعم لا یضر خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء بعد العلم الاجمالی.

و اما اعتبار کون من یرید الغیر الاقتداء به من الاثنین او الثلاث عدو لا فلانه لو کان من یرید الغیر الاقتداء به من الاثنین او الثلاث

الواقع فی اطراف العلم

---

(۱) مصباح الهدی، ج ۴، ص ۱۰۷، للعلامة الآملی.

الاجمالی فاسقا او فاقدا لبعض شرائط آخر معتبر فی امام الجماعة بل لو شک فی واجدیته لبعض شرائط الامامة ینحل العلم الاجمالی بالعلم التفصیلی و الشک البدوی لعلمه تفصیلا بعدم جواز الاقتداء بغیر العادل او الفاقد لغیر العدالة من شرائط امام الجماعة فلا مانع من اجراء الاصل بالنسبة الی غیره من یکون واجدا لشرائط الامامة فیستصحب طهارته و یقتدی به.

الموضع الرابع: فیما یوجب العلم الاجمالی بجنابة احدهما عدم جواز الاقتداء

یکون المناط علم المقتدی (بالکسر) و المأموم لا علم المقتدی (بالفتح) و الامام فلو علم الماموم جنابة الامام او نفسه بالعلم الاجمالی لا یجوز الاقتداء له و ان لم یکن الامام عالما بجنابته اجمالا بل یعلم بعدم جنابته کما أنّه لو علم الامام بجنابته و لم یعلم الماموم جنابته یصح له الاقتداء لان ما هو حجة علیه هو علمه و علم غیره لیس بحجة له لان العلم حجة لعالمه لا بغیره نعم اخبار الشخص عن جنابة نفسه یکون حجة للغیر.

فلو لم یعلم المقتدی بجنابة احد الشخصین اجمالا و کانا هما عالمین به لا یضر باقتداء المقتدی بکل واحد منهما لعدم علمه بالحال

***

[مسئلة ۵: اذا خرج المنی بصورة الدم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل أیضا بعد العلم بکونه منیا

(۱)

اقول بعد فرض العلم بکون الخارج منیا یشمله اطلاق الادلة الدالة علی

موجبیة انزال المنی للجنابة و وجوب الغسل و ما یقال من ان المنی دم فی الاصل فمع کونه بصورة الدم یتبع الدم فی الحکم لا المنی فغیر معلوم مضافا الی انه خلاف الفرض لان الفرض فیما یکون الخارج منیا.

***

[مسئلة ۶: المرأة تحتلم کالرجل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: المرأة تحتلم کالرجل و لو خرج منها المنی حینئذ وجب علیها الغسل و القول بعدم احتلامهنّ ضعیف.

(۱)

اقول المعروف المشهور ان المرأة تحتلم کما یحتلم الرجل بل ادعی علیه الاجماع نعم حکی عن المقنع عدم وجوب الغسل علیها بالاحتلام اقول الحق هو ان المرأة مثل الرجل فی هذا الحکم أعنی کما ان انزال المنی فی الیقظة او فی النوم.

یوجب الغسل علی الرجل کذلک فی المرأة یدلّ علیه بعض النصوص و اما النصوص فلسانها مختلفة بعضها یدل علی ان المرأة تنزل

کما ینزل الرجل و انه یجب علیها الغسل بانزال المنی عنها و مورده الیقظة.

منها ما رواها إسماعیل بن سعد الاشعری (قال سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یلمس فرج جاریته حتی تنزل الماء من غیر ان یباشر یعبث بها بیده حتی تنزل قال اذا أنزلت من شهوة فعلیها الغسل) «۱».

منها ما رواها اسماعیل بن یزیع (قال سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یجامع

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

المرأة فیما دون الفرج و تنزل المرأة هل علیها غسل قال نعم) «۱».

منها ما رواها محمد بن الفضیل (قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرک علی ظهره فتأتیها الشهوة فتنزل الماء علیها الغسل او لا یجب علیها الغسل قال اذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب علیها الغسل) «۲».

و بعضها یدلّ علی المرأة تحتلم کما یحتلم الرجل و وجب علیها الغسل مع الانزال فی المنام.

منها ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته عن المرأة تری فی المنام ما یری الرجل قال ان أنزلت فعلیها الغسل و ان لم تنزل فلیس علیها الغسل) «۳».

منها ما رواها عبد اللّه بن سنان (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأة تری ان الرجل یجامعها فی المنام فی فرجها حتی تنزل قال تغتسل) «۴».

منها ما رواها معاویة بن حکیم (قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول اذا أمنت المرأة و الامة من شهوة جامعها الرجل او لم یجامعها فی نوم کان او فی یقظة فان علیها الغسل) «۵»، تدل علی وجوب الغسل علی المرأة بانزال المنی منها فی النوم کان الانزال او فی الیقظة جامعها الرجل أو لا.

و بعضها یدل علی احتلام المرأة و لکن ینهی فیها ان تحدثوهن فیتخذنه علّة مثل ما رواها ادیم بن الحر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تری فی منامها ما

(۱) الروایة ۳ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۷ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۵) الروایة ۱۴ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

یری الرجل علیها غسل قال نعم و لا تحدّثوهنّ فیتخذنه علّة) «۱».

و یستفاد من بیان الوافی علة قوله علیه السّلام (و لا تحدثوهن فیتّخذنه علة) لعله من باب انه ان فهمت المرأة بانه تنزل و یجب علیه الغسل ربما یصیر سببا لفجورها بان تفجر نعوذ باللّه مثلا و تعذر بانها احتلمت و تذهب الی الحمّام للغسل.

و بعضها یدل علی عدم وجوب الغسل علیها بسبب انزال المنی عنها سواء کان فی النوم او فی الیقظة.

مثل ما رواها عمر بن یزید (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الرجل یضع ذکره علی فرج المرأة فیمنی علیها غسل فقال ان اصابها من الماء شیء فلتغسله و لیس علیها شیء الا ان یدخله قلت فان أمنت هی و لم یدخله قال لیس علیها الغسل) «۲» تدل علی عدم وجوب

الغسل عليها بانزال المنى منها و موردها اليقظة و يدل على الحكم رواية اخرى عن عمر بن يزيد «۳».

و مثل ما رواها عمر بن أذينة (قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام المرأة تحتلم فى المنام فتهريق الماء الأعظم قال ليس عليها غسل) «۴»، و مورد الرواية عدم وجوب الغسل على المرأة بالاحتلام و مفاد الروايتين عدم موجبية انزال المنى فى النوم و اليقظة للغسل فى المرأة.

و بعضها يدل على التفصيل بين النوم و اليقظة فاذا كانت نائمة و رأت ان الرجل يجامعها يجب عليه الغسل و اما اذا كانت فى اليقظة لا يجب عليها الغسل الا

---

(۱) الرواية ۱۲ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۸ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۲۰ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الرواية ۲۱ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۸

بالجماع و لا يجب عليها الغسل ان أمنت فى اليقظة الّا بالجماع.

و هى ما رواها محمد بن مسلم (قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام كيف جعل على المرأة اذا رات فى النوم ان الرجل يجامعها فى فرجها الغسل و لم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج فى اليقظة قال لأنها رأت فى منامها ان الرجل يجامعها فى فرجها فوجب عليها الغسل و الآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله و لو كان ادخله فى اليقظة وجب عليها الغسل أمنت او لم تمن) «۱»، بعد حمل وجوب الغسل فى النوم على صورة الانزال لعدم وجوب الغسل بالنوم بلا انزال حتى بالنسبة الى الرجال.

فظهر مما ذكرنا من الاخبار ان طائفة منها تدل على ان المرأة تمنى كما يمنى الرجل فى اليقظة و النوم و ينزل عنها المنى كما ينزل عن الرجل و طائفة منها تدل على ذلك مع اضافة انه لا تحدثوهنّ فيتّخذنه علّة و موردها حال النوم و طائفة منها تدل على عدم وجوب الغسل عليها بانزال المنى و تشمل حال النوم و اليقظة لان بعض رواياته وردت فى النوم و بعضها فى اليقظة و طائفة منها تدل على التفصيل بين النوم و اليقظة فان كان فى النوم فلا يجب عليها الغسل و ان كان فى اليقظة ففى انزال المنى عنها يجب الغسل.

فيقع التعارض بين الطائفة الدالّة على وجوب الغسل على المرأة بانزال المنى عنها و بين الطائفة الدالة على عدم وجوب الغسل عليها بالانزال فقد يقال بان ما يدل على عدم وجوب الغسل لا يشمله دليل حجية الخبر الواحد لان الخبر الحجة هو الخبر الموثوق به و حيث ان ما يدل على عدم وجوب الغسل مما اعرض عنه الاصحاب فلا يشمله دليل حجة الخبر الواحد فيبقى ما يدل على وجوب الغسل بلا

---

(۱) الرواية ۱۹ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۹

معارض و احتمال كون فتوى الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم على وجوب الغسل يكون من باب الجمع الدلالى بين الطائفتين لا من باب الاعراض عما يدل على عدم وجوب الغسل من الاخبار بعيد فى الغاية فيحصل الاطمينان باعراضهم و معه لا يحصل الوثوق بصدور ما يدل على عدم وجوب الغسل من الاخبار.

و قد يقال بالجمع بين الطائفتين بحمل ما يدل على عدم وجوب الغسل على صورة تكون المصلحة فى اخفاء الحكم و الشاهد الطائفة الثانية من الاخبار الدالة على ان لا تحدّثوهنّ فيتّخذنه علّة.

و فيه ان هذا الاحتمال فى غاية البعد و لا نفهم المراد من هذا النهى المذكور فى الرواية التى جعلناها الطائفة الثانية من الروايات لانه ما

الفائدة فی حكم لا يجوز اعلامه بالمكلف و القول بانه نادر انزالهنّ لا يكفى جوابا عن الاشكال لان المكلف لا بدّ و ان يعلم بتكليفه و ان كان هذا التكليف نادرا فلا بدّ من ردّ علمها الى اهله بعد فرض صدورها عن المعصوم عليه السّلام.

و قد يقال بحمل الطائفة الدالة على عدم وجوب الغسل بما اذا تحرك منى المرأة عن محله و لم يخرج من فرجه بل صار مستقرا فى رحمها و يحمل الطائفة الدالة على وجوب الغسل على صورة خروج المنى عن فرجها.

و فيه ان هذا الحمل لا يساعده ظاهر هذا القسم من الروايات الدالة على عدم وجوب الغسل.

و قد يقال بحمل ما دل على عدم وجوب الغسل على صورة الاشتباه و عدم العلم بكون الخارج منيا و حمل ما دل على وجوب الغسل بصورة العلم بكون ما خرج منها منيا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۰

و فيه ان هذا الجمع لا يساعد مع ظاهر ما دل على عدم وجوب الغسل بانزال المنى عن المرأة.

ثم بعد ذلك كله أقول بانه ان قلنا بصدور الاخبار الدالة على عدم وجوب الغسل على المرأة بانزال المنى عنها تقية كما قيل أو بأن هذه الاخبار معرض عنها عند الاصحاب فلا يكون مقتضى الحجية فيها موجودا فالاخبار الدالة على وجوب الغسل تصير بلا معارض و لا بد من الاخذ بها و النتيجة وجوب الغسل عليها بانزالها و ان لم نقل بذلك و قلنا بوجود مقتضى الحجية فى كل من الطائفتين فنقول ان امكن الجمع العرفى بينهما فهو و الّا فيقع بينهما التعارض فان كان لاحد منهما مرجح نأخذ بما فيه المرجّح و الّا لا بد من القول بالتخير او تساقطهما على الكلام فى ذلك فعلى هذا نقول بعونه تعالى.

ربّما يتوهم بان الجمع بينهما بحمل ما دل بمقتضى الامر بالغسل على الوجوب بقرينة ما دل على عدم وجوب الغسل على الاستحباب بحمل ظاهر الامر بالغسل على ما نص على عدم وجوب الغسل لانه من جمله الجمع العرفى.

و فيه انه أن كانت الاخبار المستدلّة بها على وجوب الغسل فيها الامر بالغسل مثلا اغتسلى او تغتسل فيمكن الجمع بينها و بين ما دل على عدم وجوب الغسل بما يقال و لكن أولا يكون التعبير فى بعضها بلفظ (فعليها الغسل) كما فى رواية إسماعيل بن سعد و كما فى رواية الحلبى او نعم فى جواب السائل (هل عليها غسل) كما فى رواية إسماعيل بن يزيع فالتعبير بلفظ (عليها) لا يمكن حمله على الاستحباب لان معنى عليها جعل الشىء فى العهدة و لا معنى لجعله على العهدة استحبابا.

و ثانيا يكون التعبير بالوجوب فى بعض الروايات الدالة على وجوب الغسل مثل ما فى رواية محمد بن الفضيل (اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب عليها

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۱

الغسل) لا يساعد مع هذا الجمع لعدم كونه الامر حتى يحمل على الاستحباب بل الوجوب غير قابل الحمل بقرينة ما دل على عدم وجوب الغسل على الاستحباب.

و بعد عدم امكان الجمع العرفى بينهما نقول بانه يقع التعارض بين الطائفتين و حيث ان الترجيح مع الطائفة الدالّة على وجوب الغسل على المرأة بسبب انزال المنى لان الشهرة الروائى و الفتوائى مرجحة لها اذا المرجّح ان كان الشهرة الفتوائية فالمشهور من القدماء يفتون على طبقها و ان كان الشهرة الروائية فالمشهور رواها فلا بد من الاخذ بها.

فتلخص ان الاقوى هو وجوب الغسل على المرأة بانزال المنى عنها فى النوم او فى اليقظة مثل الرجل

***

[مسئلة ۷: اذا تحرك المنى فى النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا تحرك المنى فى النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج الى خارج لا يجب الغسل كما مرّ فاذا كان بعد دخول الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أو لا الاقوى عدم الوجوب و ان لم يتضرر به به بل مع التضرر يحرم ذلك فبعد خروجه يتيمم للصلاة نعم لو توقف اتيان الصلاة فى الوقت على حبسه بأن لم يتمكن من الغسل و لم يكن عنده ما يتيمم به و كان على وضوء بان كان تحرك المنى فى حال اليقظة و لم يكن فى حبسه ضرر عليه لا يبعد وجوبه فانه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة فى

الوقت و لو حبسه يكون متمكنا.

(۱)

اقول يقع الكلام فى امور:

الأمر الاوّل: اذا تحرّك المنى فى النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج

الى خارج لا يجب الغسل لدلالة بعض الروايات عليه مثل ما رواها الحسين بن ابى العلاء (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرى فى المنام حتى يجد الشهوة و هو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير فى ثوبه الماء و لا فى جسده قال ليس عليه الغسل و قال كان على عليه السّلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر فاذا راى فى منامه و لم يرى الماء الاكبر فليس عليه غسل) «۱».

و مثل ما رواها الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال سأله عن المرأة ترى فى المنام ما يرى الرجل قال أن أنزلت فعليها الغسل و ان لم تنزل فليس عليها الغسل) «۲» و غير ذلك و لا فرق فى الحكم بين الرجل و المرأة لورود النص فى كل منهما.

الأمر الثانى: اذا كان بعد دخول الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل

هل يجب حبس المنى عن الخروج أو لا و له صورتان:

الصورة الاولى: ما لا يكون ضرر فى حبس المنى.

الصورة الثانية: ما يكون موجبا للضرر.

اما فى الصورة الاولى فكما يأتى الكلام فيها فى المسألة ۸ تارة يقع الكلام فى حكمه بمقتضى القاعدة فان قلنا بكون عنوان الطهارة المائية و الترابية يكون مثل

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

عنوان الحاضر و المسافر عرضيّا بمعنى كون الطهارة الترابية فردا للطهارة فى عرض الطهارة المائية فيجوز للمكلف تبديل العنوان حتى باختياره مثل ان له تبديل عنوان الحاضر بالمسافر بان يسافر باختياره او بالعكس و اما لو كانت الطهارة الترابية فى طول الطهارة المائية بمعنى ان ملاكها فيما لا يقدر على الطهارة المائية فبعد دخول الوقت و فعلية وجوب الصلاة لا يجوز تفويت شرطه و هى الطهارة مع علمه بأنّه لو فوّتها بعدم حبسه المنى لا يمكن من الطهارة المائية و تحقيق الكلام و أن الحق هو الأول او الثانى يأتى إن شاء اللّه فى باب التيمم.

و تارهٔ یقع الکلام فیما یقتضیه النص قان قلنا بشمول روایهٔ إسحاق بن عمار التی یأتی فی المسألهٔ ۸ للمورد بإلغاء الخصوصیهٔ الواقعهٔ فی المورد من الروایهٔ و هی الجماع نقول بعدم وجوب حبس المنی و لو لم یتضرر بحبسه و الا فلا فانتظر تمام الکلام فی المسألهٔ ۸ إن شاء اللّه.

الصورهٔ الثانیهٔ: فیما کان الضرر فی حبس المنی فلا اشکال فی عدم جوازه لعدم وجوب الحبس لحفظ الطهارهٔ علی کل حال فی مورد الضرر بل یحرم مع الضرر حبسه فبعد خروجه یتیم بدل الغسل.

الأمر الثالث: لو توقف اتیان الصلاهٔ فی الوقت علی حبس المنی

بان لم یتمکن عن تحصیل واحد من الطهارهٔ المائیهٔ و الترابیهٔ فهل یجب علی المکلف حبس المنی أو لا.

اقول تارهٔ یکون فی الحبس ضرر علیه فلا یجب الحبس بل یحرم حبسه للضرر.

و تارهٔ لا یکون فی حبسه ضرر فلا یبعد وجوب حبسه لان ترک الحبس یوجب تفویت الصلاهٔ التی تکون واجبا بالوجوب المنجّز فمع الحبس یتمکن من

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۶۴

الصلاهٔ و مع عدمه لا یتمکن منها.

***

[مسئلهٔ ۸: یجوز للشخص اجناب نفسه و لو لم یقدر علی الغسل]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۸: یجوز للشخص اجناب نفسه و لو لم یقدر علی الغسل و کان بعد دخول الوقت نعم اذا لم یتمکن من التیمم أیضا لا یجوز ذلک و اما فی الوضوء فلا یجوز لمن کان متوضئا و لم یتمکن من الوضوء لو احدث ان یبطل وضوئه اذا کان بعد دخول الوقت ففرق فی ذلک بین الجنابهٔ و الحدث الاصغر و الفارق النص.

(۱)

اقول الکلام فی امور:

الأمر الاول: هل یجوز لمن لا یقدر علی الغسل بعد دخول وقت الصلاهٔ اجناب نفسه او لا

یجوز ذلک أعلم ان ما تقضیه القاعدهٔ فیاتی الکلام فیه إن شاء اللّه فی مبحث التیمم.

و ما ینبغی ان یتکلم فیه فی خصوص المورد و هو ما یقتضیه النص الوارد فیه فتقول بعونه تعالی.

روی محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن علی بن السندی عن صفوان عن إسحاق بن عمار (قال سألت أبا ابراهیم علیه السّلام عن الرجل یکون مع اهله فی السفر فلا یجد الماء یأتی اهله فقال ما احبّ ان یفعل ذلک الا ان

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۶۵

یکون شبقا او یخاف علی نفسه) «۱»،

و رواه ابن ادریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب محمد بن علی بن محبوب مثله و زاد قلت یطلب بذلک اللّذّهٔ (قال هو له حلال قلت فانه روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّ أبا ذر سأله عن هذا فقال ایت أهلک توجر فقال یا رسول اللّه و أوجر قال نعم انک

اذا أتيت الحرام أزرت فكذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال أجر) «۲».

و روى فى جامع احاديث الشيعة رواية إسحاق بن عمار هكذا ۲۲۶۷ (۱) كا ۵۷ ج ۲ على بن ابراهيم عن ابيه و ابو على الاشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن إسحاق بن عمار يب ۱۱۵- محمد بن على بن محبوب عن على بن السندى عن صفوان عن اسحاق بن عمار يب ۲۳۱ ج ۲ ى- احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابى عمير عن إسحاق بن عمار قال سألت أبا ابراهيم- ۲- عليه السّلام عن رجل يكون معه اهله فى السفر و لا يجد الماء أ يأتى اهله فقال ما احب ان يفعل (ذلك- يب) الا ان (يكون شبقا او- يب ۱۱۵) يخاف على نفسه (كا- قال قلت طلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه يروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان أبا ذر رحمه اللّه سأله عن هذا فقال ائت اهلك توجر فقال يا رسول اللّه آتيهم فاوجر فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما أنّك اذا اتيت الحرام ازرت فكذلك اذا أتيت الحلال اجرت فقال ابو عبد اللّه عليه السّلام الا ترى انه اذا خاف على نفسه فأتى الحلال اجر) «۳».

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۷ من ابواب التيمم من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۷ من ابواب التيمم من الوسائل.

(۳) جامع أحاديث الشيعة، ج ۳، ص ۵۲.

و المستفاد من الرواية هو جواز اجناب الشخص نفسه مع عدم وجدانه الماء للغسل و موردها لو لم يكن بعد دخول الوقت فلا اقل من شمول الرواية بإطلاقها لما اذا دخل الوقت.

و هل الحكم مخصوص بالسفر أو يعمّ الحضر أيضا الظاهر عدم الفرق لان مورد السؤال و ان كان السفر الا انه لا يوجب اختصاص الجواز بالسفر لعدم خصوصية للسفر من حيث حصول الشبق او الخوف او طلب اللذّة المذكور فى الرواية.

و هل يختص الجواز بصورة كون الإجناب بالجماع و اتيان اهله كما هو مورد الرواية فلا يعمّ الحكم بالجواز ما اذا اجنب نفسه بانزال المنى فيما تحرك المنى عن محله و لم يخرج بخارج فلم يحبسه حتى انزل الى الخارج و هو ما ذكرنا فى الامر الثانى من الامور التى تعرضنا عنه فى المسألة ۷ او يعمّ الحكم المستفاد من الرواية الدالّة على الجواز هذا المورد فتكون النتيجة عدم وجوب حبس المنى المتحرك عن محله لان لا يخرج الى الخارج حتى بعد دخول الوقت.

قد يقال بعدم الشمول و عدم تعميم حكم الجواز المستفاد من الرواية لهذا المورد لان مورد الرواية الإجناب بالجماع و ربما كان له الخصوصية من باب انه يريد الالتذاذ او شبق الحاصل له فلا وجه للتعدى من مورده الى غيره.

و قد يقال بالتعميم لعدم خصوصية فى البين يوجب تخصيص الحكم بالمورد بل قيل بان احتمال الفرق بين الجماع و غيره موهون و قيل بان اطلاقها كما يشمل الحضر و لا يوجب خصوصية كون مورد الرواية السفر للانحصار بالسفر كذلك لا يوجب كون المورد الجماع انحصار الحكم به.

و لكن الاقوى عدم التعدى الى غير الجماع لما قلنا من ان للجماع خصوصية

كما يستفاد من الرواية من اللذة و الشبق و الخوف ليس فى غيره فلا يبعد كون هذه الخصوصيات توجب الحكم بجواز الإجناب فلا يتعدى الى غير المورد و لا يلزم العلم بخصوصية للحكم فى مورد الجماع بالجواز بل يكفى عدم العلم بإلغاء خصوصية المورد فمع الشك لا يمكن التعدى الى غير المورد.

و مما مر يظهر لك عدم امكان الافتاء بعدم وجوب حبس المنى اذا تحرك عن محله و كان بعد دخول الوقت كما هو المفروض فى

المسألة ۷ بمقتضی هذه الروایة المتقدمة ذکرها و هی روایة إسحاق بن عمار بل الحکم بوجوب حبس المنی و عدم وجوبه بعد دخول الوقت اذا لم یکن الحبس ضرریّا مبنی علی ما بیّنا فی نفس المسألة ۷ من ان الطهارة الترابیة هل تکون فردا للطهارة فی عرض الطهارة المائیة لطبیعة الطهارة او هی فی طولها و فی فرض عدم القدرة علیها فعلی الاول یجوز ترک الحبس و لو لم یکن ترک الحبس ضرریّا و علی الثانی لا یجوز ترک الحبس الا اذا کان الحبس ضرریّا فیجوز ترکه.

الأمر الثانی: هل یجوز للشخص اجناب نفسه بعد دخول الوقت مع عدم تمکنه من التیمم أیضا

بمعنی صیرورته فاقد الطهورین أو لا اعلم انه بعد فرض کون الصلاة بعد الوقت واجبا منجزا علی المکلف بالوجوب المطلق فلا یجوز تفویت شرطها و هو الطهارة لان تفویتها یوجب تفویت الواجب المنجز و هو الصلاة فی الوقت.

الأمر الثالث: هل یجوز لمن کان متوضئا ان یبطل وضوئه بعد دخول الوقت

مع عدم تمکنه من الوضوء لعدم الوصلة بالماء أو لا یجوز ذلک.

اعلم انه لیس فی هذا المورد نص خاص یدل علی الجواز فلا بد من ان نری ما یقتضیه القاعدة الاولیّة فان اقتضت القاعدة جواز بطلان الوضوء فتقول به و ان لم تفتض القاعدة جواز الابطال لم نقل بجواز ابطال الوضوء و یأتی الکلام فی ذلک

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۸

ان شاء اللّه فی بحث التیمم و ان قلنا بجواز اجناب نفسه لان الفارق بینهما بناء علی عدم کون اجناب النفس او ابطال الوضوء و لو بعد الوقت بمقتضی القاعدة هو النص ففی اجناب النفس یدلّ النص علی الجواز علی ما عرفت و فی الوضوء لا یوجد نص یدل علی جواز ابطاله بعد دخول الوقت.

***

[مسئلة ۹: اذا شک فی انه هل حصل الدخول أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا شک فی انه هل حصل الدخول أم لا لم یجب علیه الغسل و کذا لو شک فی ان المدخول فیه فرج او دبر او غیرهما فانه لا یجب علیه الغسل.

(۱)

اقول اما فیما شک فی حصول الدخول و عدمه فلا یجب الغسل للشک فی التکلیف و استصحاب الطهارة محکّم.

و اما فیما علم بالدخول و شک فی ان المدخول هل هو فرج او دبر او غیرهما مثلا یعلم بالدخول و لکن یشک فی ان المدخول فرج او ثقبة غیره او شک فی ان المدخول الدبر او الفرج فی الخنثی فان کان دبرها یجب الغسل و ان کان قبلها لا یجب کما مرّ او شک فی ان المدخول الفرج او الدبر او غیرهما ففی کل ذلک لا یجب الغسل لان الغسل واجب بالوطی فی فرج المرأة و فی الدبر بتفصیل بیّنا ذکره و مع الشک فی ان الدخول کان فی الموضع المخصوص لا یجب الغسل للشک فی التکلیف فیستصحب الطهارة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۹

[مسئلة ۱۰: لا فرق فی کون ادخال تمام الذکر او الحشفة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لا فرق فی کون ادخال تمام الذکر او الحشفة موجبا للجنابة بین ان یکون مجرّدا او ملفوفا بوصلة او غیرها الا ان یکون بمقدار لا یصدق علیه الجماع.

(۱)

اقول یظهر عن المحکی عن جماعة من الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم عدم الفرق فی دخول الذکر الموجب للجنابة بین المجرد و الملفوف و حکی عن القواعد انه تنظّر فیه.

اعلم ان المذکور فی اخبار الباب هو التعبیر بالادخال او التقاء الختانین او الجماع و کل ذلک یصدق مع کون الذکر ملفوفا نعم ربما تکون الخرقة الملفوفة کثیرة او ضخمة بحیث یعدّ عرفا ادخال الخرقة لا ما هو ملفوف بها فلا یعدّ عند العرف ادخال الخرقة ادخال الذکر فالقول بوجوب الغسل مشکل لکن الاحوط عملا الغسل فی هذا النحو من الدخول.

***

[مسئلة ۱۱: فی الموارد التی یکون الاحتیاط فی الجمع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: فی الموارد التی یکون الاحتیاط فی الجمع بین الغسل و الوضوء الأولی ان ینقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثم یتوضأ لان الوضوء مع غسل الجنابة غیر جائز و المفروض احتمال کون غسله غسل الجنابة.

(۲)

اقول لا وجه للأولویة المذکورة الا لرعایة احتمال قصد الوجه فی صحة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۰

خصوص الوضوء و صفا او غایة و هو غیر تمام لعدم اعتبار قصد الوجه لا وصفا و لا غایة فی العبادات کما مرّ تفصیله فی الاصول فلا حاجة الی اعادة التفصیل فی المقام بعد ما عرفت عدم اعتبار قصد الوجه.

و مع تسلم عدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة لا یجوز الوضوء ان کان آتیا به بقصد الورود من الاستحباب او الوجوب الفعلی و اما اذا اتی به بعنوان الاحتیاط فلا مانع منه بل هو مطلوب و لو لم ینقض غسله بناقض.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۱

فصل: فی ما یتوقف علی الغسل من الجنابة

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی ما یتوقف علی الغسل من الجنابة

و هی أمور:

الاول: الصلاة واجبة او مستحبة اداء و قضاء لها و لاجزائها المنسیة و صلاة الاحتیاط بل و کذا سجدتا السهو علی الاحوط نعم لا یجب فی صلاة الاموات و لا فی سجدة الشکر و التلاوة.

الثانی: الطواف الواجب دون المندوب لکن یحرم علی الجنب دخول المسجد الحرام فتظهر الثمرة فیما لو دخله سهوا و طاف فان طوافه محکوم بالصحة نعم یشترط فی صلاة الطواف الغسل و لو کان الطواف مندوبا.

الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه بمعنی انه لا یصح اذا أصبح جنبا متعمّدا أو ناسیا للجنابة و اما سائر الصیام ما عدا رمضان و قضائه فلا یبطل بالأصباح جنبا و ان کانت واجبة نعم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۴

الاحوط فی الواجبة منها ترک تعمد الأصباح جنبا نعم الجنابة العمدیة فی اثناء النهار تبطل جمیع الصیام حتی المندوبة منها و اما الاحتلام فلا یضرّ بشیء منها حتی صوم رمضان.

(۱)

اقول الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: من جملة ما یتوقف علی الغسل من الجنابة الصلاة

اشارة

و الکلام فی هذه الجهة یقع فی مواضع:

الموضع الاول: فی توقف الصلاة الواجبة او المستحبة اداء و قضاء علی الغسل

من الجنابة و هذا من المسلمات کما ادعی علیه الاجماع بل الضرورة فی الجملة.

و یدل علیه من القرآن الکریم قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ «۱» و من الروایات نذکر تیمنا بعضها.

منها ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام (قال اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة و لا صلاة بطهور) «۲».

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۶.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۵

و منها ما رواها زرارة (قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الفرض فی الصلاة فقال الوقت و الطهور و القبلة و التوجه و الرکوع و السجود و الدعاء) «۱».

و منها ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام (قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود ثم قال القراءة سنّة و التشهد سنّة فلا ینقض السنة الفریضة) «۲».

و لو اشکل فی اطلاق الروایة الاولی و الثانیة لغیر الأدائیة من الصلاة فلا اشکال فی الثالثة منها.

و لا اشکال فی ثبوت الحکم لمطلق الصلاة واجبا کانت او مندوبة قضاء کانت او اداء لان المستفاد من الآیة الشریفة و الروایات المذکورة اشتراط الصلاة بالطهارة و الصلاة تشمل مطلق الصلاة فبالاطلاق تشمل الآیة و الروایات لمطلق الصلاة.

حتی الصلاة الاحتیاط لانها صلاة غایة الأمر أمّا صلاة مستقلة او جزء من الصلاة التی شک فیها.

و امّا برزخا بین ان تکون جزء من الصلاة او تکون صلاة مستقلة کما ربما یستفاد ذلک من بعض الروایات الواردة فیها.

الموضع الثانی: یقع الکلام فی اشتراط الغسل من الجنابة فی الاجزاء المنسیة من الصلاة

کالسجدة و التشهد.

فنقول باشتراطه فیها لانها علی الفرض اجزاء الصلاة فیعتبر فیها ما یعتبر

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۶

فی الصلاة.

الموضع الثالث: فی اشتراطه فی سجدتی السهو من الصلاة و عدمه.

وجه عدم الاشتراط عدم وجود دلیل یدل علی اعتباره فیهما و مع الشک یکون المرجع اصالة البراءة.

وجه الاعتبار کونهما من لواحق الصلاة و من مکملاتها و جابرتین لها و لهذا یعتبر الفوریة فیهما و عدم الفصل بینهما و بین الصلاة کل ذلک یناسب کون ما یعتبر فی الصلاة کان معتبرا فیهما.

اقول الاقوی و ان کان عدم الاشتراط لعدم الدلیل علیه و قد أمضینا فی تقریرنا لبحث سیدنا الاعظم آیت اللّه البروجردی قدّس سرّه انهما واجبان مستقلان و ان کان سببهما ما وقع فی الصلاة و لا ینافی ذلک مع وجوب اتیانهما فورا و لکن الاحوط اتیانهما مع الطهارة.

الموضع الرابع: یقع الکلام فی صلاة المیت

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۷۶

و انه هل یجب فیه الغسل عن الجنابة او لا یمکن ان یقال بعدم وجوب الطهارة فیها لانصراف أدلّة اشتراط الصلاة بها عنها لعدم اشتمال صلاة المیّت علی القراءة و الرکوع و السجود کما ینادی بذلک بعض الاخبار.

مثل ما رواها الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام (قال انما جوزّنا الصلاة علی المیّت بغیر وضوء لانّه لیس فیها رکوع و لا سجود و انما هی دعاء و مسئلة و قد یجوز ان تدعو اللّه و تسأله علی أیّ حال کنت و انما یجب الوضوء فی الصلاة التی فیها رکوع و سجود) «۱».

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۲۱ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۷

اقول لا حاجة فی الاستدلال علی عدم الاشتراط بما ذکر بل نقول یدل بعض الاخبار علی عدم الاشتراط بالخصوص مثل ما رواها

محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السّلام (قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة و هو على غير طهر قال فليكبّر معهم) «۱»، و كونه على غير طهر يشمل عدم كونه على غير طهر من الحدث الأصغر و كذا الاكبر.

و مثل ما رواها عبد الحميد بن سعيد (قال قلت لابى الحسن عليه السّلام الجنازة يخرج بها و لست على وضوء فان ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاة أ يجزينى أن اصلى عليها و انا على غير وضوء فقال تكون على طهر أحبّ إلىّ) «۲» و موردها و ان كان على غير وضوء لكن جواب الامام عليه السّلام بقوله (تكون على طهر أحبّ إلىّ) يستفاد منه استحباب كونه على طهارة من الحدث الاصغر و الاكبر و غيرهما بعض الروايات راجع الباب و يستحب كونه مع الطهارة حال صلاة الميت لقوله عليه السّلام (تكون على طهر أحبّ إلىّ).

الموضع الخامس: هل يشترط غسل الجنابة فى سجدة الشكر و التلاوة أم لا.

وجه عدم الاشتراط عدم الدليل عليه و اطلاق أدلتهما من هذا الحيث فمع الشك يكون المرجع البراءة فيحكم بعدم دخل الطهارة فى سجدة التلاوة و بعدم دخلها فى سجدة الشكر بناء على جريان البراءة فى المستحبات.

نعم يستفاد مما رواها عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال من سجد سجدة الشكر لنعمة و هو متوضّئ كتب اللّه له بها عشر صلوات و محا عنه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۱ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۱ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

عشر خطايا عظام) «۱»، استحباب الطهارة فى سجدة الشكر.

و بالنسبة الى سجدة التلاوة يدل بعض النصوص على عدم اشتراطها بالطهارة.

مثل رواها الحلبى (قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام يقرأ الرجل السجدة و هو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم) «۲».

و مثل ما رواها ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال قال اذا قرء شىء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد و ان كنت على غير وضوء و أن كنت جنبا و أن كانت المرأة لا تصلى و ساير القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد) «۳».

فتلخص عدم توقف سجدة الشكر و التلاوة على غسل الجنابة.

الجهة الثانية: مما يتوقف على الغسل من الجنابة الطواف فى الجملة

اشارة

و الكلام فيه فى مواضع:

الموضع الاول: فى توقف الطواف الواجب على الغسل من الجنابة

و المراد بالطواف الواجب هو الطواف الّذى يكون جزء من حج او عمرة و لو كانا مندوبين فى حد ذاتهما لوجوب اتمامهما بعد ما شرع فيهما فالمراد من الطواف المندوب هو الطواف الّذى يأتى به ابتداء نظير النوافل المبتدئة فان هذا الطواف مستحب.

و يدلّ على اشتراط الطواف الواجب على غسل الجنابة بعض النصوص المذكور فى محله.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب سجدتى الشكر من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۴۲ من ابواب قراءة القرآن من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۴۲ من ابواب قراءة القرآن من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۹

منهـا مـا رواها علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن علیهم السّـلام (قال سألته عن رجل طاف بالبیت و هو جنب و ذکر و هو فی الطواف قال یقطع الطواف و لا یعتد بشیء مما طاف و سألته عن رجل طاف ثم ذکر انه علی غیر وضوء قال یقطع طوافه و لا یعتد به) «۱».

الموضع الثانی: هل یشترط فی الطواف المستحب

و هو الطواف الّذی یأتی به ابتداء لا ما هو جزء لحج او عمرة غسل الجنابة او لا و الکلام تارة یقع فیه و تارة یقع فی انه مع فرض عدم اشتراط الطواف المنـدوب به لا یجوز دخول الجنب المسجد الحرام فما ثمرة عـدم اشترطه فی الطواف المنـدوب مع فرض عدم جواز دخول الجنب المسـجد الحرام اما الکلام فی اشتراط المنـدوب منه بغسل الجنابـة و عـدمه فنقول اعلم ان مقتضـی الاصل عدم اشتراط الطواف المستحب بغسل الجنابة لانه من صغریات الشک فی الشرطیة و الجزئیة الا ان یشکل بعدم جریان اصالة البراءة فی المستحبات لان فیها لیس ضیق علی المکلف تقتضی المنة رفعه.

و لکن یمکن ان یقال بان فیها ضیق فی الفرض الّذی یرید العمل بالمستحب.

و قـد یقال بدلالـة روایـة علی بن جعفر علیهما السّـلام المتقدمة فی الموضع الاول المسـتدلة بها علی وجوب غسل الجنابة فی الطواف الواجب و اشـتراطه به علی وجوبه و اشـتراطه فی الطواف المنـدوب لـان الطواف المـذکور فی الروایـة مطلق یشـمل کلاـ من الطواف الواجب و المندوب. «۲»

و یقال فی جواب ذلک بان ذیل روایـة علی بن جعفر المتقدمـة (و سألته عن رجل طاف ثم ذکر انه علی غیر وضوء قال یقطع طوافه و لا یعتد به).

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳۸ من ابواب الطواف من الوسائل.

(۲) المستمسک، ج ۳، ص ۳۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۰

شاهد علی کون مورد السؤال هو الطواف الواجب.

لدلالـة روایـات علی عـدم اشتراط الطهارة عن الحـدث الاصـغر فی الطواف المنـدوب راجع الباب المـذکور فیه روایـة علی بن جعفر المتقدمة «۱» و بعـد کون المراد من الطواف فی الـذیل هو الطواف الواجب فکـذلک الطواف المذکور فی صدر روایة علی بن جعفر المتقدمة فلا تدل الروایة علی تعمیم اشتراط الطواف بغسل الجنابة للطواف المندوب.

و فیمـا یقـال من الجواب نظر أمـا أولاـ فلاـن المحتمل کون روایـة علی بن جعفر المشـتملة علی السؤالین سؤال عن الطواف الواقع مع الجنابـة و الطواف الواقع بلا وضوء روایتین بمعنی ان علی بن جعفر سـئل أسـئلة عن اخیه موسـی بن جعفر علیهم السّـلام و جمعها فی کتاب و فی مقام ذکر الاسئلة ذکر المروی عنه و هو موسی بن جعفر علیهما السلام فی اوّل کتابه ثم قال و سألته و سألته و هکذا لا ان یکون ما فی هذه الروایة روایة واحدة سألها مرة واحدة و اجاب عنه مرة واحدة حتی یقال ان الذیل یصیر شاهدا لصدرها فما هو المراد من الطواف فی ذیلها هو المراد من صدرها.

بل علی ما احتملنا و احتماله احتمال قوی عدم ارتباط کل من السؤالین بالآخر.

و أمّا ثانیا لو سـلمنا کونها روایـة واحدة نقول بعد کون المراد من الطواف فی السؤال الثانی الطواف الواجب من باب حمله علی ذلک

بقرینة الروایات الاخر الدالة علی عدم اشتراط الطواف المندوب علی الوضوء لا أن یکون المراد الطواف الواجب بنفسه من الطواف المذکور فی ذیل روایة علی بن جعفر.

فعلی هذا نقول لا یوجب حمل الطواف فی ذیل الروایة علی الواجب بقرینة

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳۸ من ابواب الطواف من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۱

خارجیة مع اطلاقه فی حد ذاته الشامل للواجب و المندوب.

ان یحمل الطواف فی صدر الروایة مع اطلاقه الشامل للواجب و المندوب علی خصوص الواجب من باب حمل الذیل علی الواجب بقرینة خارجیة غیر موجودة للطواف فی صدر الروایة فیبقی الطواف فی الصدر من روایة علی بن جعفر بإطلاقه و یکون علی هذا مفاد الصدر هو فساد الطواف واجبه و مندوبه بالجنابة و هذا یدل علی اشتراط الطواف بقسمیه من الواجب و المستحب علی الغسل من الجنابة.

نعم نحتمل شیئا و أن لم أر ان یخطر ببال غیری و هو ان قوله علیه السّلام فی الروایة المتقدمة اعنی روایة علی بن جعفر.

بعد سؤال الاول و هو السؤال عن حکم من طاف بالبیت و هو جنب و ذکر و هو فی الطواف (یقطع الطواف و لا- یعتد بشیء مما طاف) و کذا بعد سؤاله الثانی عمن طاف ثم ذکر کونه علی غیر وضوء (یقطع الطواف و لا یعتد به) مؤید بل دلیل علی کون مورد السؤال و الجواب هو الطواف الواجب لا- المندوب لان النهی عن الاعتداد و الاعتناء بهذا الطواف لا یناسب الا فیما یکون الطواف واجبا علیه و علی عهدته و الا ان کان الطواف طوافا مندوبا لا یناسب ان یقول لا یعتد به بل المناسب ان یقول مثلا لا یصح او لیس بشیء خصوصا مع ما رواه الحمیری ذکره فی الوسائل فی ذیل هذه الروایة فی قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده علی بن جعفر مثل الروایة الا انه قال فی آخره و لا یعتد بشیء مما طاف و علیه الوضوء) لأنّ قوله و علیه الوضوء لا یناسب الا انه یجب الوضوء علیه لاعادة الطواف و لو لم یکن الطواف واجبا لا یجب اعادته فتأمل.

او یقال فی مقام ذکر الوجه لعدم اشتراط الطواف المندوب بغسل الجنابة بانه بعد دلالة بعض الروایات علی عدم اشتراط الطواف المندوب بالوضوء و الطهارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۲

من الحدث الاصغر نفهم عدم اشتراطه بالغسل و الطهارة عن الحدث الاکبر لان کلا من الطهارتین بابهما واحد و عدم فرق بینهما.

و لکن هذا مثل الوجه السابق محل تأمل فلم اجد وجها قویّا لانحصار اشتراط غسل الجنابة فی الطواف بالطواف الواجب مع اطلاق روایة علی بن جعفر.

اما الکلام فی انه مع فرض عدم جواز دخول الجنب المسجد الحرام فما ثمرة عدم اشتراط الطواف المندوب بغسل الجنابة لانه علی کل حال لا یجوز له الدخول فی المسجد الا مع الطهارة عن الجنابة فنقول بعونه تعالی.

اما عدم جواز دخول الجنب المسجد الحرام فلدلالة عدة من الروایات علیه.

مثل ما رواها جمیل (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یجلس فی المساجد قال لا و لکن یمرّ فیها کلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) «۱».

و مثل ما رواها محمد بن حمران عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته عن الجنب یجلس فی المسجد قال لا و لکن یمرّ فیه الا المسجد الحرام و مسجد المدینة الحدیث) «۲» و غیر ذلک.

فلا یجوز للجنب دخول المسجد الحرام.

فبعد تسلّم ذلک یقع الکلام فی ثمرة القول بعدم اشتراط الطهارة عن الجنابة فی الطواف المندوب لانه بعد عدم جواز دخول المسجد الحرام جنبا کیف یمکن له الطواف المندوب بلا غسل الجنابة حتی یقع البحث فی اشتراطه به و عدمه لانه علی کل حال لا یمکن له الطواف المندوب الّا مع غسل الجنابة أمّا لجواز دخوله المسجد

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۳

و أمّا للطواف المندوب.

فنقول کما قال المؤلف رحمه اللّه تظهر الثمرة فیما دخل الجنب المسجد سهوا و طاف الطواف المندوب یقع صحیحا.

الموضع الثالث: یشترط فی صلاة الطواف الطهارة عن الجنابة

سواء کان الطواف واجبا او مندوبا. و یدل علیه ما یدل علی توقف الصلاة علی الغسل من الجنابة لان صلاة الطواف صلاة فکما قلنا فی الجهة الاولی یتوقف الصلاة باقسامها علی الغسل من الجنابة.

و لم أجد نصا یدل علی توقف صلاة الطواف علی غسل الجنابة بالخصوص فما فی المستمسک «۱» فی مقام بیان الدلیل علی ذلک (لعموم ادلة اعتباره فی الصلاة مضافا الی ما ورد فیها بالخصوص) لیس بتمام لعدم دلیل وارد علیه بالخصوص فافهم.

الجهة الثالثة: ممّا یتوقف علی غسل الجنابة الصوم فی الجملة

اشارة

و الکلام فیه أیضا فی مواضع و محل التکلم فی ذلک و ان کان فی کتاب الصوم لکن نتعرض له بنحو الاجمال شرحا علی ما عنونه المؤلف العظیم رحمه اللّه.

الموضع الاول: فی توقف صوم شهر رمضان علی غسل الجنابة

و الکلام فیه تارة فی توقف صوم شهر رمضان علیه، و معنی توقفه علیه انه لا یصبح جنبا.

و تارة فی توقفه بهذا المعنی علیه فی قضاء شهر رمضان و فی کل منهما تارة یقع الکلام فی صورة العمد و تارة فی صورة النسیان فنقول بعونه تعالی.

اما الکلام فی توقف صوم شهر الصیام علیه فی حال العمد بمعنی انه لا یصبح

(۱) المستمسک، ج ۳، ص ۳۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۴

عمدا جنبا فی شهر الصیام.

أمّا بحسب الفتوی یکون هو المشهور بل ادعی علیه الاجماع بل حکی تواتر نقله و یدلّ علیه بعض الاخبار الدالة علی وجوب القضاء او هو مع الکفارة بسبب الاصباح جنبا.

مثل ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (أنه قال فی رجل احتلم اوّل اللیل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان

حتی أصبح قال یتم صومه ذلک ثم یقضیه اذا أفطر من شهر رمضان و یستغفر ربه) «۱».
و مثل ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح قال یعتق رقبة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکینا و قال انه حقیق (لخلیق) ان لا أراه یدرکه ابدا) «۲».
و اما ما روی حبیب الخثعمی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یصلی صلاة اللیل فی شهر رمضان ثم یجنب ثم یؤخّر الغسل متعمدا حتی یطلع الفجر) «۳».
فهی ضعیفة السند لان حبیب مجهول الحال علی ما فی الرجال فلا یعتنی بها فی مقابل الروایات الدالة علی عدم جواز البقاء علی الجنابة للصائم الی الفجر. مضافا الی ما قیل فیها من حملها علی التقیة او بعض محامل آخر.
و اما توقف صوم شهر رمضان علی غسل الجنابة حتی حال النسیان بمعنی وجوب قضائه لو صام فی شهر رمضان جنبا فهو المحکی عن الاکثر و یدل علیه

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من ابواب ما یمسک عند الصائم من الوسائل.
(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۶ من ابواب ما یمسک عند الصائم من الوسائل.
(۳) الروایة ۵ من الباب ۱۶ من ابواب ما یمسک عند الصائم من الوسائل.

بعض الروایات.
مثل ما رواها ابراهیم بن میمون (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان فنسی ان یغتسل حتی تمضی بذلک جمعة او یخرج شهر رمضان قال علیه قضاء الصلاة و الصوم) «۱» و غیر ذلک راجع الباب ۳۰ من ابواب من یصح منه الصوم. (حدیث ۱، ۲، ۳)
و اما اشتراط قضاء صوم رمضان بغسل الجنابة فی حال العمد فیدل علیه بعض الروایات.
مثل ما رواها ابن سنان یعنی عبد اللّه (قال کتب أبی الی ابی عبد اللّه علیه السّلام و کان یقضی شهر رمضان و قال انی أصبحت بالغسل و أصابتنی جنابة فلم أغتسل حتی تطلع الفجر فاجابه علیه السّلام لا تصم هذا الیوم و صم غدا) «۲»، فبطلان صومه و الامر بالقضاء فی الغد یکون لاجل بقائه علی الجنابة الی الفجر و یدلّ علیه غیر ذلک و یمکن شمول اطلاق الروایة لصورة نسیانه الغسل حتی طلع الفجر.
و امّا توقف قضاء صوم شهر رمضان علیه حتی حالة النسیان فکما قلنا یمکن التمسک بإطلاق روایة ابن سنان المتقدمة.
و لا یبعد ان یکون الاولی بالتمسک لصورة النسیان بروایة اخری عن عبد اللّه بن سنان (انه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یقضی شهر رمضان فیجنب من اوّل اللیل و لا یغتسل حتی یجیء آخر اللیل و هو یری ان الفجر قد طلع قال لا یصوم ذلک الیوم و یصوم غیره) «۳» وجه الاولویة ان قوله و هو یری ان الفجر قد طلع) لا

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۷ من ابواب ما یمسک الصائم عنه من الوسائل.
(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۹ من ابواب ما یمسک الصائم عنه من الوسائل.
(۳) الروایة ۱ من الباب ۱۹ من ابواب ما یمسک الصائم عنه من الوسائل.

یناسب مع التأخیر عامدا بل یناسب النسیان.

الموضع الثانی: فی ان سایر اقسام الصوم غیر صوم شهر رمضان و قضائه هل یبطل بالاصباح جنبا

واجبا کان او مندوبا او لا یبطل مطلقا او التفصیل بین ما کان الصوم واجبا فیبطل و ما یکون مندوبا فلا یبطل احتمالات:

وجه بطلانه بالاصباح جنبا هو دعوی ان مقتضی القاعدة الحاق صوم غیر رمضان بصوم شهر رمضان.

و فیه انه لا دلیل لنا علی الالحاق و مجرد شرکة صوم غیر رمضان مع صوم رمضان فی کونهما صوما لا یوجب اشتراکهما فی تمام الاحکام.

وجه عدم البطلان عدم الدلیل و مع الشک فی جزئیة غسل الجنابة و شرطیته او مانعیة الجنابة یکون المحکم اصالة البراءة.

وجه التفصیل دعوی الحاق صوم الواجب من غیر رمضان بصوم رمضان لکون کل منهما الصوم الواجب فیلحق حکمه حکمه و عدم الحاق صوم المندوب بصوم رمضان لما یدل علی ذلک من النص.

مثل ما رواها حبیب الخثعمی (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام اخبرنی عن التطوع و عن (صوم) هذه الثلاثة الایام اذا أنا أجنبت من اوّل اللیل فأعلم أنّی أجنبت فأنام متعمدا حتی ینفجر الفجر أصوم أو لا اصوم قال صم) «۱».

و مثل ما رواها ابن بکیر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجنب ثم ینام حتی یصبح أ یصوم ذلک الیوم تطوعا فقال أ لیس هو بالخیار ما بینه و نصف النهار

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۰ من ابواب ما یمسک عنه الصائم من الوسائل.

الحدیث) «۱» و غیر ذلک.

اذا عرفت ذلک نقول ان القول الوجیه هو الاحتمال الثانی و هو عدم بطلان صوم غیر رمضان بالاصباح جنبا واجبا او مندوبا اما مندوبه فلما عرفت من النص و مع قطع النظر عن النص یکفی عدم الدلیل علی البطلان.

و اما فی الواجب منه فلعدم الدلیل و مع الشک یکون مجری اصالة البراءة نعم الاحوط استحبابا فی الواجب منه عدم الاصباح جنبا إلحاقا بشهر الصیام و ان کان لا دلیل علیه.

الموضع الثالث: الجنابة العمدیة فی اثناء النهار تبطل جمیع اقسام الصوم

بل ادعی علیه اجماع المسلمین بل قیل انه من ضروریات الدین و هو یکفی فی اثبات الحکم.

اقول اما مع قطع النظر عن الاجماع و دعوی الضرورة لم نر فی النصوص ما یدل علی بطلان جمیع اقسام الصوم بالجنابة العمدیة فی اثناء النهار لان النصوص التی یمکن الاستدلال بها واردة فی صوم شهر رمضان او قضائه او صوم فی افطاره الکفارة. نذکر بعضها تیمنا.

منها ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتی یمنی قال علیه من الکفارة مثل ما علی الّذی یجامع) «۲».

منها ما رواها ابن ابی عمیر عن حفص بن سوقه عمن ذکره عن

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۰ من ابواب ما یمسک عنه الصائم من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الامساک من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۸

ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی الرجل یلاعب اهله او جاریته و هو فی قضاء شهر رمضان فیسبقه الماء فینزل قال علیه من الکفارة مثل ما علی الّذی جامع فی شهر رمضان) «۱».

و منها ما رواها المفضل بن عمر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی رجل أتی امرأته و هو صائم و هی صائمة فقال ان کان استکرهها فعلیه کفارتان و ان کانت طاوعته فعلیه کفارة و علیها کفارة و ان کان اکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطا نصف الحد و ان کانت طاوعته ضرب خمسة و عشرین سوطا و ضربت خمسة و عشرین سوطا) «۲» فالروایة الاولی واردة فی شهر رمضان و تدل علی بطلان صومه بالجنابة العمدیة فی اثناء النهار و الثانیة واردة فی قضاء شهر رمضان و الثالثة فی مطلق الصوم الواجب فیه الکفارة ان لم نقل بکون القدر المتقین من موردها أیضا هو صوم رمضان بقرینة ما ذکر فیها من التعذیر بناء علی انحصار ذلک بالجماع فی صوم رمضان.

فیبقی بطلان صوم غیر ما ذکر من اقسام الصوم بالجنابة العمدیة فی اثناء النهار بلا دلیل الّا الاجماع و الضرورة التی ادعی فی المقام.

الموضع الرابع: لا یضر الاحتلام فی النهار بشیء من اقسام الصوم

حتی صوم شهر رمضان.

و قد ادعی علیه الاجماع و دلالة بعض النصوص علیه.

منها ما رواها عبد اللّه بن میمون عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال ثلاثة لا یفطرن الصائم القیء و الاحتلام و الحجامة الحدیث) «۳».

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴ من ابواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الامساک من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الامساک من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من ابواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الامساک من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۹

و منها ما رواها عمر بن یزید قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام لای علّة لا یفطر الاحتلام الصائم و النکاح یفطر الصائم قال لان النکاح فعله و الاحتلام مفعول به. «۱»

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳۵ من ابواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الامساک من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۱

فصل: فی ما یحرم علی الجنب

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی ما یحرم علی الجنب

و هی أیضا امور:

الاول: مس خط المصحف على التفصيل الّذى مرّ فى الوضوء و كذا مس اسم اللّه تعالى و سائر اسمائه و صفاته المختصة و كذا مس اسماء الأنبياء و الائمة: على الاحوط.

الثانى: دخول المسجد الحرام و مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله و ان كان بنحو المرور.

الثالث: المكث فى سائر المساجد بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور و اما المرور فيها بان يدخل من باب و يخرج من آخر فلا بأس به و كذا الدخول بقصد اخذ شيء منها فانه لا بأس به و المشاهد كالمساجد فى حرمة المكث فيها.

الرابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شيء فيها بل مطلق الوضع فيها و ان كان من الخارج او فى حال العبور.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۴

الخامس: قراءة سور العزائم و هى سورة اقرأ و النجم و الم تنزيل و حم السجدة و ان كان بعض واحدة منها بل البسملة او بعضها بقصد احداها على الاحوط لكن الاقوى اختصاص الحرمة بقراءته آيات السجدة منها.

(۱)

اقول يقع الكلام فى الفصل فى جهات:

الجهة الاولى: فى حرمة مس خط المصحف و اسم اللّه تعالى

اشارة

و ساير اسمائه الخاصة و اسماء الأنبياء و الائمة عليهم السّلام: على الجنب و نذكر حكمها فى موارد:

المورد الاول: فى حرمة مس خط المصحف على الجنب

و حكى الاجماع على حرمته عن جماعة.

و استدل على حرمة مسّه بقوله تعالى لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۱» و التمسك بها فى حد ذاتها و ان كان مورد الاشكال كما مرّ بيانه فى فصل غايات الوضوء.

لكن بعد ما ورد فى بعض الروايات الّذى قدّمنا ذكره فى الفصل المذكور من تمسك المعصوم عليه السّلام بالآية الشريفة لعدم جواز مسّ من ليس على الطهارة لا يبقى المجال للاشكال بكون الآية دليلا على حرمة مسّ خط المصحف.

و هو ما رواها ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السّلام (قال المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنبا و لا تمسّ خطّه و لا تعلّقه انّ اللّه تعالى يقول لا يمسّه الا المطهّرون) «۲».

---

(۱) سورة الواقعة، الآية ۷۹.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۵

و بهذه الرواية يجاب عن بعض ما قيل من أنّ الآية لا تدلّ على المسألة لان الاستدلال بها مبنى على كون المراد من المس المس بظاهر البدن و يكون المراد من الضمير فى قوله (لا يمسّه) هو القرآن و يكون المراد من قوله (المطهّرون) المطهّرون من الحدث و كلها قابل الخدشة لاحتمال كون المراد من المسّ هو النيل يعنى لا ينال و المراد من الضمير فى (لا يمسّه) يكون هو الكتاب المكنون لانه قال اللّه تعالى (فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و يكون المراد من (المطهّرون) هم المعصومون من الزلل و الخطاء فلا يكون الآية على هذا مربوطة بالمقام اما الجواب عن هذا الاشكال فلان المعصوم عليه السّلام استدل فى هذه الرواية بالآية للمعنى

الاول و هو کون المس المس الظاهر من البدن و الضمیر راجع الی القرآن و المطهرون المطهرون من الحدث.

و قد یشکل فی الروایة بانه مع فرض کراهة بعض المذکورات فی الروایة مثل (خیطه) بناء علی کون الصادر عن المعصوم علیه السّلام (خیطه) علی ما فی بعض النسخ لا (خطه) فان مس خیطه مکروه و ان کان (خطه) فلا بد ان یکون المراد من قوله المصحف لا تمسّه) هو نفس القرآن لا خطه و الا یلزم التکرار فیکون المراد ان نفس مسّ المصحف لا خطه مکروه لعدم حرمة مسّه و کذا تعلیقه مکروه فی حال الجنابة فتدل النهی فی الآیة الشریفة علی الکراهة فلا تدل علی حرمة مسّه الجنب کما هو المدعی.

و یمکن الجواب عنه بانه لو ورد أو امر متعددة باشیاء مثلا- قال اغتسل للجنابة و اغتسل للجمعة و اغتسل لمسّ المیّت ثم علمنا من الخارج کون الامر بغسل یوم الجمعة للاستحباب لا یوجب ذلک رفع الید عن ظهور الامر فی غیره فی الوجوب و کذلک ان قال مثلا لا تمسّ کتابة القرآن حال الجنابة و لا تعلّق القرآن و

انت جنب فالنهی فیهما فی حد ذاتهما دال علی الحرمة فان علمنا بدلیل من الخارج کون النهی عن التعلیق حال الجنابة محمول علی الکراهة لا یوجب ذلک رفع ظهور النهی الآخر و هو النهی عن المسّ فی الحرمة. عن ظاهره.

اقول ان کان الکلام فی دلالة الروایة علی حرمة المس فیصح هذا الجواب لان حمل النهی ببعض المذکورات فی الروایة علی الکراهة لا یضرّ بظهور النهی عن مس المصحف فی الحرمة.

و اما ان کان الغرض الاستشهاد بالآیة الشریفة (لا یمسّه الا المطهّرون) علی الحرمة بقرینة استشهاد الامام علیه السّلام بها فی الروایة فلا یتم الاستشهاد لانه بعد کون المنهی بعض المحرمات و بعض المکرمات فلا بد من حمل النهی فی قوله تعالی (لا یمسّه الا المطهّرون) علی مطلق المرجوحیة حتی یلائم مع النهی فی المذکورات فی الروایة فیشکل الاستدلال علی حرمة مسّ کتابة المصحف بالآیة المذکورة بقرینة الاستشهاد بها فی الروایة المذکورة.

فیبقی الکلام فی ظهور الآیة فی حرمة المس فی حد ذاتها و عدمه و هو مورد الاشکال لکونها ذی احتمالین علی ما مرّ الکلام فی ذیل الروایة السابقة.

و لکن اقول ان المحتمل فی الآیة الشریفة أمّا ما قلنا من ان المراد من المس هو النیل و المراد من الضمیر فی (لا یمسّه) هو الکتاب فی قوله تعالی (فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ) و المراد من (الْمُطَهَّرُونَ) المطهّرون من الزلل و الخطاء و ما یقوی هذا الاحتمال لیس الا کون المرجع للضمیر فی (یمسّه) هو الکتاب و أمّا ما قلنا من ان المراد من المس هو المس بظاهر البدن و المراد بمرجع الضمیر فی (لا یمسّه) هو القرآن و المراد من قوله (المطهّرون) المطهّرون من الاحداث و لا- مانع من الأخذ بهذا الاحتمال ألّا کون ارجاع الضمیر الی القرآن خلاف الظاهر لان الکتاب أقرب الی الضمیر و لکن أقول

أنّ الظاهر کون قوله (لٰا یَمَسُّهُ) صفة للقرآن لانه تعالی قال (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِینَ).

و الظاهر کون قوله (فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِینَ).

کلها صفة للقرآن و کون مرجع الضمیر فی قوله (لٰا یَمَسُّهُ) هو القرآن و بعد کون الظاهر من المسّ هو المسّ بالبدن لا المسّ المعنوی فالظاهر الاحتمال الثانی فیمکن الاستدلال بالآیة لما نحن فیه) ثم بعد ما عرفت نقول ان الروایة التی یمکن الاستدلال بها علی حرمة مسّ کتابة المصحف علی الجنب هی الروایة المتقدمة اعنی روایة ابراهیم ابن عبد الحمید و قد عرفت الاشکال فی ظهور النهی فیها علی الحرمة و جوابه فلا نعید فالروایة تدل علی حرمة مس کتابة المصحف.

نعم الاستدلال بها علی ما نحن فیه مبنی علی حمل النهی فیها عن مسّ المصحف للجنب علی کتابة المصحف لا المجموع ما بین

الدفتين و على كون الصادر فى قوله (لا تمسّ خطه) و الّا لو كان المراد من المصحف المنهى مسّه فى الرواية مجموع ما بين الدفتين و كان الصادر (خيطه) بدل (خطه) لا يمكن الاستدلال بالرواية على المقام لكونها غير مربوطة بالمقام لانه على هذا يكون النهى عن نفس القرآن لا خطه و عن خيطه و عن تعليقه فلا تكون مربوطة بحرمة مسّ كتابة القرآن و لهذا يصير التمسك بالرواية للمقام مورد الاشكال.

و مع قطع النظر عن ذلك يمكن ان يستدل على حرمة مسّ كتابة المصحف على الجنب بالاولوية لانه بعد دلالة بعض الروايات على حرمة مسحه لمن يكون بلا وضوء و محدثا بالحدث الأصغر فمن يكون جنبا فمسّه اولى بالحرمة و على كل حال لا اشكال فى حرمته.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۸

الموضع الثانى: فى حرمة مسّ اسم اللّه تعالى و ساير اسمائه و صفاته المختصة.

و ادعى عليه الاجماع كما عن بعض العبائر و دعوى لا خلاف على المحكى عن نهاية الاحكام و عن الجواهر لم يظهر فيه خلاف الا من بعض متأخرى المتاخرين ممن لا يقدح خلافه فى تحصيل الاجماع.

و يدلّ عليه من النصوص ما رواها عمار بن موسى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال لا يمسّ الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه الحديث) «۱».

و لا يعارضها بعض ما يدل على جواز مسّ الجنب الدرهم مثل ما رواها إسحاق بن عمار عن ابى ابراهيم عليه السّلام (قال سألته عن الجنب و الطامث يمسّان ايديهما الدرهم البيض قال لا بأس). «۲»

و ما رواها محمد بن مسلم «۳» لانهما مطلقان يقيّدان بغير صورة كون المس مسّ اسم اللّه تعالى.

و اما ما رواها المحقق رحمه اللّه (قال و فى كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن الربيع عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم اللّه و اسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت ذلك) «۴» الدالة على جواز المس لا تقبل للمعارضة مع الرواية الدالة على عدم جواز مسّ اسمه تعالى لانها مرسله لم يذكر المحقق قدّس سرّه ممن يروى الحديث فهى ضعيفة السند.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۱۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الرواية ۴ من الباب ۱۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۹

فلا يبقى اشكال فى حرمة مس اسم اللّه تعالى للجنب و ما يقال من ان الدراهم المسكوكة فى عهد الائمة عليهم السّلام كان مكتوبا عليها القرآن الشريف و الشهادتان فلو حرّم مسّ اسم اللّه تعالى لزم الحرج و الهرج و المرج و ذلك منتف.

ففيه ان ذلك اجتهاد فى مقابل النص و لو سلم ما قيل فرّ بما يكون على وضع لا يقع مورد المس مضافا الى انه يجتنب الجنب عنه.

الا اذا صار مورد الحرج فالحكم بالنسبة الى لفظ الجلالة و هو اللّه لا ينبغى الاشكال فيه.

و اما بالنسبة الى ساير اسمائه و صفاته المختصة فلا دليل فى البين غير الاجماع المدعى بناء على شموله له كما فى بعض العبائر.

او ان يدّعى دلالة الرواية المتقدّمة اعنى رواية عمار على عدم جواز مسّه للجنب لان ساير اسمائه المختصة به اسم للّه تعالى فيشمله الحكم فيكون قوله عليه السّلام (اسم اللّه) يعنى اسما للّه.

مضافا الى ان اقتضاء التعظيم عدم مسّه فى غير حال الطهارة.

الموضع الثالث: فى حرمة مس اسماء الأنبياء و الائمة عليهم السّلام

حال الجنابة و عدمها.

اقول لم نجد نصا على الحرمة الا ان يقال تقضى التعظيم عدم مسّ أسمائهم الشريفة حال الجنابة.

فاذا نقول ان الأحوط كما قال المؤلف حرمة المسّ حال الجنابة لاسمائهم الشريفة.

الجهة الثانية: يحرم على الجنب دخول المسجد الحرام و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۰

و ان كان بنحو المرور.

و ادعى عليه الاجماع بعض و نفى الخلاف عنه بعض آخر و يدل عليه بعض النصوص.

مثل ما رواها جميل قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا و لكن يمرّ فيها كلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول «۱».

و مثل ما رواها محمد بن حمران عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الجنب يجلس فى المسجد قال لا و لكن يمرّ فيه الا المسجد الحرام و مسجد المدينة الحديث. «۲»

و مثل ما رواها ابو حمزة قال قال ابو جعفر عليه السّلام اذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام او مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم و لا يمرّ فى المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل و كذلك الحائض اذا أصابها الحيض تفعل ذلك و لا بأس ان يمرّا فى سائر المساجد و لا يجلسان فيها «۳» و غير ذلك راجع الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

الجهة الثالثة: [المكث فى سائر المساجد]

اشارة

قال المؤلف رحمه اللّه

المكث فى سائر المساجد حرام على الجنب بل مطلق الدخول فيه على غير وجه المرور و اما المرور فيها بان يدخل من باب و يخرج من باب آخر فلا بأس به و كذا الدخول بقصد اخذ شيء منها فانه لا بأس به و المشاهد كالمساجد فى حرمة المكث فيها.

(۱)

فيقع الكلام فى مواضع:

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۱

الموضع الاول: فى حرمة المكث فى ساير المساجد

بل مطلق الدخول فيه على غير وجه المرور يدل عليه روايات.

اعلم ان التعبیر فی بعض الروایات و ان کان حرمة الجلوس فی مقام النهی لکن المحرم مطلق الدخول و ان لم یجلس الا ان یکون علی وجه الاجتیاز و العبور و المرور کما یصرح بذلک ما ذکر فی الروایة و استشهد الامام علیه السّلام بالقرآن الکریم فیها و هی ما رواها زرارة و محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام (قالا قلنا له الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا قال الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد الا مجتازین ان اللّه تبارک و تعالی یقول و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا الحدیث) «۱»، فلا یجوز الدخول و المکث و الجلوس جنبا فی المساجد الا علی سبیل المرور بان یدخل من باب و یخرج من باب لدلالة بعض الاخبار علی جواز المرور منه و ربما یشکل فیما کان الدخول و الخروج من باب واحد لان العبور یصدق فیما کان له الدخول من باب و الخروج من باب آخر و الآیة الشریفة (و لا جنبا الّا عابری سبیل) تشمل هذه الصورة فقط.

و حکی عن السلار الکراهة و ما یمکن ان یکون وجها لقوله روایات.

منها ما رواها أنس بن محمد عن أبیه عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السّلام (فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلی علیه السّلام أن اللّه کره لأمتی العبث فی الصلاة (الی ان قال) و إتیان المساجد جنبا) «۲» و الروایة ضعیفة السند لعدم معلومیة حال أنس بن محمد و لم یرو منه ألّا هذه الروایة بنقل المامقانی رحمه اللّه فی رجاله.

و مثلها روایة اخری و هی ما رواها شعیب بن واقد عن الحسین بن زید عن

---

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۲

الصادق عن آبائه علیهم السّلام (فی حدیث المناهی) (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن یقعد الرجل فی المسجد و هو جنب) «۱»، و هی لیست موثوقا بها لان شعیب بن واقد الّذی یروی عن الحسین بن زید لم یکن ذکر منه فی الرجال و لا یری تعرض له ألّا کونه فی طریق حدیث المناهی علی ما فی رجال المامقانی رحمه اللّه و ظاهرا هو هذه الروایة.

و مثلها فی عدم مقتضی الحجیة فیها نظیر روایة أنس بن محمد بحسب المضمون ما رواها محمد بن خالد البرقی فی المحاسن عن أبیه عن محمد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال رسول اللّه (الی أن قال) و اتیان المساجد جنبا) «۲» و هذه الروایة مضافا الی ما یقال فی حق صاحب المحاسن من أنه یروی عن الضعفاء ضعیفة السند باعتبار محمد بن سلیمان راجع رجال المامقانی رحمه اللّه.

و هذه الروایات الثلاثة لا تقبل للمعارضة مع الروایات الدالة علی حرمة الدخول و یبقی هنا روایة اخری و هی ما رواها محمد بن القاسم (قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الجنب ینام فی المسجد فقال یتوضأ و لا بأس أن ینام فی المسجد و یمرّ فیه) «۳».

و نقول فی جواب هذه الروایة و بعض ما أشرنا إلیها و ذکرناها المستدلة بها علی کراهة دخول الجنب فی المساجد غیر المسجدین بأنه علی فرض تمامیة دلالتها و حجیة سندها لا یمکن التعویل علیها لکونها مما أعرض عنه الاصحاب.

الموضع الثانی: هل یجوز الدخول فی المساجد غیر المسجدین

بقصد اخذ شیء منها أو لا یجوز ذلک.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۶ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۸ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۳

اقول يدل عليه (مع قطع النظر عن الاجماع المحكى او عدم الخلاف او انه مذهب علماء الاسلام) بعض النصوص.

منهـا ما رواها عبـد اللّه بن سـنان (عن الجنب و الحائض يتناولان من المسـجد المتاع يكون فيه قال نعم و لكن لا يضـعان فى المسـجد شيئا) «۱».

و منها ما رواها زرارة و محمد بن مسـلم عن ابى جعفر عليه السّلام (قال الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين الى ان قال و يأخذان من المسـجد و لا يضـعان فيه شـيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره الحديث) «۲» تدل الروايتان على جواز الدخول فى المساجد بقصد اخذ شيء منها.

و اما الكلام فى وضع شـيء فيها يأتى إن شاء اللّه عند التعرض للأمر الرابع من الامور التى تعرض لها المؤلف رحمه اللّه فى الفصل إن شاء اللّه.

قـد يقـال أنّ ظاهر عنوان المؤلف رحمه اللّه هو الـدخول فى المسـجد بقصـد أخـذ شـيء منه و لكن ظاهر الروايتين ليس إلا التناول و الاخذ من المسـجد و لا تعرض فى الروايتين عن كون الاخذ من المسـجد بالدخول فيه، و لهذا ربّما يتوهم اشـكال من هذا الحيث فى الافتاء بجواز دخول الجنب لاخذ الشـيء منه الا ان يقال بان اطلاق جواز الاخذ منه يشـمل حتى صورة كون الاخذ محتاجا الى دخول المسجد.

و الأـقوى ان يقال ان ذيل روايـة زرارة و محمـد بن مسـلم و هو سؤال زرارة عن علـة الفرق بين الاخـذ و الوضع و الحليّـة فى الاول و الحرمة فى الثانى شاهد على كون مورد الحليّة هو الدخول لاجل الاخذ كما ان مورد الحرمة دخول المسجد

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۴

لأجل الوضع فسـئل عن الفرق بينهما فأجاب عليه السّـلام بأنّهما لا يقـدران على اخـذ ما فيه الا منه و يقـدران على وضع ما بيـدهما فى غيره، لان العلـة المـذكورة ان كانت علّـة لحرمـة الوضع فى حـد نفسه و حليّـة اخـذ شـيء فى حـد نفسه مع قطع النظر عن الدخول فى المسـجد يلزم أولا كون العلة علّة تعبدية لا علّة ارتكازية، لانها لو كانت علّة ارتكازية كان لازمها حرمة كل ما لا ضرورة بفعله للجنب مثلا التكلم بما لا ضـرورة فيه، لانّه على هذا علّة كون وضع الشـى فى المسـجد حراما للجنب هى عدم الضـرورة له بوضعه، فان كانت العلـة ارتكازيـة فمعناها حرمة كل ما لا ضـرورة له بفعله و هذا مما لا يمكن الالتزام به فلا بد من حمل العلة على العلة التعبديّة، فتكون العلّـة للحكم و هو حرمة الوضع أمرا تعبديا و هو عدم الضـرورة بوضع الشـى فى خصوص المسـجد تعبدا و لا يتعدى الى غيره، و هذا خلاـف الظـاهر، لان الظاهر كون التعليل فى الأمر التعبـدى بالأمر الارتكازى و لا يمكن جعل العلـة على ما عرفت أمرا ارتكازيّا لعـدم امكان الالتزام به و أما لو كان النظر الى الحليّة و الحرمة فى الأخذ و وضع الشـى فى المسجد للجنب الى الدخول و أنّ حلية الأخذ بما هو دخول فى المسجد و حرمة الوضع أيضا بما هو دخول فى المسجد يكون ذكر العلّة علّة ارتكازية.

لاـن الـدخول لأخـذ شـيء من المسجد يكون اضـطراريا و أمـا وضع الشـى فيه لا يكون فيه الاضـطرار لامكان وضع الشـى فى خارج المسـجد فلا يضـطرّ الى دخول المسجد لأجل وضع الشـى فيه و يضـطر الى الدخول فى المسـجد لأخذ الشيء منه فعلى هذا نقول ان الأخذ و الوضع فى المسـجد شيء يكون من باب واحد بمعنى أنه كما يكون جواز أخذ الشى منه للجنب حراما باعتبار دخول المسجد كذلك يكون وضع شيء فى المسجد للجنب باعتبار الدخول فى المسجد حراما فلا يحرم الوضع الّا ما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٧، ص: ١٠٥

كان مستلزما له.

فتلخص من كل ذلك جواز دخول الجنب فى المسجد لأخذ شي‌ء من المسجد.

ثم ان هنا كلاما آخر، و هو ان جواز دخول المساجد لاخذ شي‌ء هل يعمّ مسجد الحرام و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم او يختص هذا الحكم بغيرهما من المساجد، قد يقال بانه بعد كون ظاهر المسجد فى رواية المتقدمة و هى رواية زرارة و محمد بن مسلم «١» عاما يشمل كل المساجد و كون ظاهر رواية محمد بن مسلم قال (قال ابو جعفر عليه السّلام (فى حديث الجنب و الحائض) و يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه و لا يقربان المسجدين الحرمين) «٢»، عاما يشمل صورة كون القرب بالمسجدين لاجل اخذ شي‌ء و لما لا يكون لاخذ الشي‌ء فتكون النسبة بين الطائفتين العموم و الخصوص من وجه لان الطائفة الاولى و هى رواية زرارة و محمد بن مسلم تدل على جواز الدخول لاخذ الشي‌ء فى كل مسجد سواء كان المسجدين الحرمين او كان غيرهما و الطائفة الثانية و هى رواية محمد بن مسلم عام من حيث شمول النهى فيه عن القرب بالمسجدين لما كان لاجل أخذ شي‌ء او لغير ذلك.

فيقع التعارض بينهما فى مادة الاجتماع و هو فيما كان الدخول فى المسجدين الشريفين بقصد اخذ شي‌ء منهما.

فمقتضى الطائفة الثانية حرمة الدخول فيهما و الحرمة لما كان الدخول بقصد اخذ شي‌ء او بغير قصد ذلك و مقتضى الطائفة الاولى جواز الدخول فيهما لاخذ الشي‌ء لعموم حليّتها لكل مسجد كان هو المسجد الحرام او مسجد النبى او غيرهما من المساجد فيقع التعارض بين الطائفتين الّا ان يدعى شمول الطائفة الاولى لمورد

---

(١) المستمسك، ج ٣، ص ۴٨.

(٢) الرواية ١٧ من الباب ١۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٧، ص: ١٠۶

الاجتماع اظهر لكن الأظهريّة محل تأمّل او يدعى كون المرجع اطلاق بعض النصوص المانعة عن إتيان المساجد المذكورة فى الباب المعقود لها فى الوسائل «١» و بعد التعارض بينهما و تساقطهما عن الحجيّة فى مادّة الاجتماع يكون المرجع البراءة لانا نشك فى جواز الدخول للجنب فى المسجدين الشريفين لاخذ شي‌ء و عدمه فيكون الاصل الحليّة.

اقول و فيما يقال نظر أولا مورد رواية زرارة و محمد بن مسلم ليس عاما يشمل مسجد الحرام لان قوله عليه السّلام فيها (الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين) اعنى صدر الرواية خاص لاختصاص المسجد المحكوم بحكم عدم دخول الحائض و الجنب فيه الا مجتازين هو ساير المساجد غير المسجدين الشريفين لعدم جواز الدخول فيهما حتى مجتازين و بعد كون المراد من (المسجد) فى صدر الرواية هو غير المسجدين فالمراد من المسجد فى قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية (و يأخذ ان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا) هو غير المسجدين فلا يكون المسجد فى الرواية عاما يشمل المسجدين الشريفين.

و ثانيا شمول عموم الطائفة الثانية و هى رواية محمد بن مسلم لمادة الاجتماع و هو صورة الدخول فى المسجدين الشريفين لاخذ بشي‌ء أظهر بنظر العرفى عن شمول الطائفة الاولى لمادة الاجتماع خصوصا مع ما قلنا فى قولنا أولا من عدم شمول هذه الطائفة الدالة على جواز دخول المسجد لاخذ شي‌ء للمسجدين الشريفين و لا اقل من احتماله و بعد كون الطائفة الثانى من حيث الشمول أظهر من الطائفة الاولى فلا بد فى مقام التعارض من الاخذ بها و تكون النتيجة عدم جواز دخول المسجدين الشريفين حتى لاخذ شي‌ء منهما.

---

(١) الرواية ٧ و ٩ و ١۶ من الباب ١۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٧، ص: ١٠٧

الموضع الثالث: یقع الکلام فی کون المشاهد کالمساجد فی حرمهٔ المکث فیها.

اشارهٔ

یستدلّ علی کون المشاهد المشرفهٔ و الضرائح المقدّسهٔ فی حکم المساجد من حیث حرمهٔ المکث للجنب فیها بامور:

الأمر الاول: ما یستفاد من بعض النصوص من ان حرمهٔ المسجد لاجل اشتماله علی مدفن معصوم

من نبی او وصی فبعد کون وجه احترام المسجد ذلک فنفس مدفن النبی او الوصی اولی منه بالحرمهٔ.

مثل ما رواها ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام انی لأکره الصلاهٔ فی مساجدهم فقال لا تکره فما من مسجد بنی الاعلی قبر نبی او وصی نبی قتل فاصاب تلک البقعهٔ رشهٔ من دمه فاحبّ اللّه ان یذکر فیها فأد فیها الفریضهٔ و النوافل و اقض فیها ما فاتک) «۱»، فیکون مشهد النبی و الوصی اولی بالحرمهٔ و أشکل علیه بان الحکم بحرمهٔ مکث الجنب فی المسجد یکون لأجل کونه مسجدا لا لأجل شرافهٔ مکانه فلا وجه لدعوی الاولویّهٔ. «۲»

و فیه ان المستفاد من الروایهٔ أنّ قبر النبیّ او الوصیّ صار سببا لصیرورهٔ المسجد مسجدا فالمسجدیهٔ لاجل القابلیّهٔ الحاصلهٔ فی ارض المسجد فاذا ورد حکم متعلق بالمسجد فالمشاهد مشمول لهذا الحکم بالأولویّهٔ.

الأمر الثانی: وجوب تعظیم مشاهدهم و هو یقتضی تجنب الجنب و امثاله عن المکث فیها.

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۸ من ابواب المساجد من جامع احادیث الشیعهٔ، ج ۴، ص ۴۳۱.

(۲) العلامهٔ الآملی فی مصباح الهدی، ج ۴ ص ۱۴۳.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۸

و أشکل فیه بان التعظیم امر قصدی یدور مدار القصد و ربما کان دخول الجنب تعظیما لها مثل ما لو ضاق علیه وقت التشرف و لم یتمکّن من الغسل. «۱»

فنقول فیه ان التعظیم کالتوهین تارهٔ ینسب الی المعظّم و المهوّن و تارهٔ.

بلا خط نفس الفعل مع قطع النظر عن قصد الفاعل ففی الاول لو لم یقصد لا یقال انه عظّم او وهّن الشخص و فی الثانی یقال ان الفعل تعظیم او توهین و لو لم یقصده الفاعل مثلا- اذا أوقع الشخص نعوذ باللّه القرآن الکریم فی محل لا- یجوز وقوعه فیه فمجرد ذلک توهین بالقرآن و لو لم یقصد الواضع و لو لم یلتفت به.

اذا عرفت ذلک نقول انه فی الصورهٔ الثانیهٔ اعنی فیما صدر فعل من الفاعل لا بقصد التعظیم او التوهین و لکن کان الفعل تعظیما او توهینا و لو لم یلتفت إلیه الفاعل مثل ما صدر منه نسیانا و غفلهٔ لا- یعاقب و لا یکون مورد النهی و لکن اذا التفت الی کون الفعل تعظیما و کان التعظیم واجبا او التفت الی کون فعله توهینا و کان التوهین حراما فیجب علیه الفعل فی الاول و یحرم علیه الفعل فی الثانی لانه مع کون التعظیم واجبا و یحصل بفعله و مع فرض کون الفعل توهینا و یحصل بفعله و یلتفت الی ذلک یجب الفعل فی الصورهٔ الاولی و یحرم علیه الفعل فی الصورهٔ الثانیهٔ حتی فیما لا یقصد بفعله التوهین لانه لا یؤثّر عدم قصد التوهین فی عدم صیرورهٔ الفعل توهینا فیجب ترکه علیه لعدم جواز التوهین علیه فلا یتم ما قال هذا القائل فی المقام.

نعم یقع الکلام فی ان تعظیم مشاهدهم یقتضی حرمهٔ دخول الجنب أم لا فنقول بانه و لو لم یقتض التعظیم تجنب الجنب من الدخول فی مشاهدهم لکن لو کان

(۱) العلامهٔ الآملی فی مصباح الهدی، ج ۴، ص ۱۴۳.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۹

دخوله توهینا عرفا یکفی فی الحرمهٔ.

الأمر الثالث: بعض الاخبار الدالّهٔ علی المنع من دخول الجنب فی بیوتهم

فیشمل حال مماتهم خصوصا مع عدم الفرق لهم بین حال حیاتهم و بین حال مماتهم لانهم أحیاء عند ربّهم یرزقون.

مثل ما رواها ابو بصیر (قال دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام و أنا أرید أن یعطینی دلالهٔ مثل ما أعطانی ابو جعفر علیه السّلام فلما دخلت علیه قال یا محمد ما کان لک فیما کنت فیه شغل تدخل علی أمامک و انت جنب قال قلت جعلت فداک ما فعلت الّا علی عمد قال او لم تؤمن قال قلت بلی و لکن لیطمئنّ قلبی قال قم یا با محمد فاغتسل و عدت الی مجلسی فعلمت عند ذلک انه الامام) «۱» و غیر ذلک «۲».

فیقال لا- یجوز الدخول للجنب فی مشاهدهم حال مماتهم کما لا یجوز حال حیاتهم دخوله فی بیوتهم و من المعلوم أنّ عدم جواز الدخول فی بیوتهم یکون لاجل کون احد المعصومین علیهم السّلام فیها فهو فی مشهده حال موته.

اقول و یمکن دعوی عدم الفرق بین الحیاهٔ و الممات ألّا ان یدعی ان الروایهٔ لا یستفاد منها حرمهٔ الدخول جنبا حتی حال الحیاهٔ بل یکون علی سبیل الکراههٔ.

الأمر الرابع: السیرهٔ المستمرهٔ علی تجنب المتشرعهٔ عن الدخول فی مشاهدهم بلا طهارهٔ عن الحدث الاکبر

بل تجنب المتورعین عن الدخول مع الحدث الاصغر.

و فیه ان السیرهٔ علی تقدیر وجودها لا تدل علی حرمهٔ الدخول او وجوب

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۸ من ابواب وجوب غسل الجنابهٔ من جامع احادیث الشیعهٔ. ج ۲ ص ۴۶۰.

(۲) راجع الباب ۱۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل، حدیث ۱، ۲، ۳، ۴، ۵.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۰

الغسل بل لعل ذلک کان من رجحانه و استحبابه مثل عدم دخولهم بلا وضوء و الحال بانه لا دلیل علی وجوب الوضوء.

و علی کل حال الاحوط لو لم یکن أقوی و لو لبعض الجهات المذکورهٔ حرمهٔ الدخول للجنب فی مشاهدهم حال الجنابهٔ.

و لو تمّت الادلّهٔ الدالهٔ علی عدم جواز دخول الجنب المشاهد المشرفهٔ او بعضها فمقتضاها عدم جواز الدخول مطلقا دخولا و جلوسا و عبورا حتی لاخذ شیء منها او وضع شیء فیها لان ما دل علی جواز المرور او الدخول لاخذ شیء مخصوص بالمسجد بالتفصیل المتقدم فلا یشمل المشاهد فالاحوط کون حکمها حکم المسجدین الشریفین ان قلنا فیهما بعدم جواز الدخول فیهما لاخذ شیء کما عرفت و ان قلنا بجواز الدخول حتی فیهما لاخذ الشیء علی الجنب لا بدّ ان نقول علی فرض تمامیهٔ ما دل علی حرمهٔ دخول الجنب المشاهد المشرفهٔ بعدم جواز الدخول مطلقا حتی لاخذ الشیء فیها لان جواز الدخول لاخذ الشیء مختص بالمسجد.

الجههٔ الرابعهٔ: هل یحرم وضع الشیء فی المساجد فیما کان وضع الشیء مستلزما للدخول

او یحرم مطلق الوضع فیها و ان کان من الخارج او فی حال العبور.

اقول قد ذكرنا ما يدلّ على حرمة وضع الجنب شيئا فى المسجد و هو رواية عبد اللّه «۱» بن سنان و زرارة و محمد «۲» بن مسلم كليهما فى الموضع الثانى من الجهة الثالثة.

و ما ينبغى ان نتكلّم هنا هو ان المحرّم هو الدخول فى المسجد بقصد وضع شىء فيه فقط فتحرم الوضع بلحاظ الدخول كما قلنا بحليّة الاخذ من المسجد شيئا بلحاظ

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

الدخول فلو لم يستلزم الوضع الدخول فى المسجد او كان الوضع فى الدخول المحلل مثل الدخول للعبور و الاجتياز لا يكون وضع شىء محرما او ليس كذلك بل يعم حكم الحرمة نفس وضع شىء فى المسجد و ان لم يستلزم دخول المسجد مثل ان يلقى شيئا حال الجنابة من الخارج فيه او لم يستلزم الوضع دخول المحرم فى المسجد مثل ما كان دخوله بعنوان المرور فيضع شيئا فى المسجد و بعبارة اخرى ما هو المحرّم وضع الجنب شيئا فى المسجد سواء استلزم الدخول أو لا.

اعلم ان المسألة ذات قولين فجمع يقولون بالاوّل و جمع يقولون بالثانى و المؤلف رحمه اللّه منهم و نحن تعرضنا للمسألة و بيان الحق فيها فى الموضع الثانى من الجهة الثانية و ان المحرّم هو دخول الجنب فى المسجد لوضع شىء فيه كما ان المحلل دخوله فيه لاخذ شىء منه و قد عرفت وجهه فلا نعيد.

الجهة الخامسة: يقع الكلام فى حرمة قراءة السجدة على الجنب

و الكلام تارة فى اصل حرمتها فى الجملة و تارة فى موردها و انه هل هو خصوص الآية السجدة من سور العزائم الاربعة او جميع السورة حتى غير الآية المشتملة على السجدة.

اما الكلام فى حرمتها فى الجملة فهو مما عليها الاجماع و يدلّ عليها بعض النصوص نذكره إن شاء اللّه عند التعرض لبيان موردها و توهّم عدم دلالة النص الاعلى عدم الاستحباب بدعوى ان قراءة القرآن مستحب فاستثناء الغرائم لا يدل الاعلى عدم استحبابها مدفوع بان السؤال كما ترى فى بعض النصوص الّتى نتلوه عليك إن شاء اللّه عن جواز قراءة القرآن حال الجنابة و الحيض فاذا قال نعم الا السجدة يكون معناه جواز قرأته القرآن لهما الا السجدة فلا يجوز لهما قرأتها.

و اما الكلام فى موردها فقد وقع الخلاف بين فقهائنا رضوان اللّه تعالى عليهم

فيه فبعض قالوا بحرمة قراءة جميع سور الغرائم لا خصوص آية السجدة و حكى الاجماع عليه عن جمع.

و بعض قالوا باختصاص الحرمة بقراءة خصوص الآية التى تجب السجدة بقراءتها.

و منشأ الاختلاف الاختلاف فى المراد من النص الوارد فى المقام نذكره و نبيّن ما ينبغى ان يقال إن شاء اللّه.

روى زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام فى حديث قال قلت له الحائض و الجنب هل يقرآن من القرآن شيئا قال نعم ما شاءا الّا السجدة و يذكران اللّه على كل حال «۱».

و روى محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السّلام الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرأن من القرآن ما شاءا الّا السجدة الحديث. «۲»

لان المراد من (السجدة) فى قوله عليه السّلام فى الروايتين (الّا السجدة) هل يكون خصوص الآية المشتملة على السجدة او الواجبة

بقراءتها السجدة فلا يجوز للجنب و الحائض قراءتها فقط و اما ما بقى من الآيات السور الاربع التى يكون فيها الآية السجدة فلا مانع لهما من قراءته.

او كان المراد من (السجدة) السورة السجدة حيث يقال بكل من السور الاربع السورة السجدة باعتبار اشتمالها على الآية السجدة.

فلا يجوز قراءة السور الاربع كلها حتى غير الآية السجدة منها.

وجه الاول ظهور كلمة (السجدة) المستثناة قراءتها فى الآية السجدة و ان

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۳

ابيت عن ظهورها فيها فلا اقلّ من عدم ظهورها فى سورة السجدة فنتيجة تصير مجملا و القدر المتقين من عدم جواز القراءة من قوله عليه السّلام (الا السجدة) هو الآية المشتملة على السجدة.

و نشك فى حرمة قراءة ما بقى من آيات السور الغرائم فمقتضى البراءة عدم حرمة قراءتها.

وجه حرمة قراءة جميع السورة أيضا دعوى ظهور قوله عليه السّلام فى الروايتين (الا السجدة) فى سورة السجدة فيكون المراد عدم جواز قرأته السورة المشتملة على السجدة فتحرم قرأته كل من الآيات من السور الاربع.

و يدل عليه ما عن جعفر بن الحسن بن سعيد المحقق رحمه اللّه فى المعتبر (قال يجوز للجنب و الحائض أن يقرا ما شاءا من القرآن الّا سور الغرائم الاربع و هى أقر باسم ربّك و النجم و تنزيل السجدة و حم السجدة و روى ذلك البزنطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابى عبد اللّه عليه السّلام) «۱».

و ما فى الفقه الرضا عليه السّلام «۲» فأن ما رواها المحقق عن البزنطى و ما فى الفقه الرضا يدلان على ان المحرم على الجنب و الحائض قراءة سور الغرائم كلها.

اقول ما يأتى بالنظر اختصاص الحرمة بقراءة خصوص الآية التى يجب بقراءتها السجدة من سور العزائم لا غيرها لان المحتمل و ان كان فى قوله عليه السّلام (الا السجدة) كل من الاحتمالين المتقدمين لكن الاظهر بين الاحتمالين لو لم يكن الظاهر احتمال كون المراد الآية الواجبة فى قراءتها السجدة.

---

(۱) الرواية ۱۱ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) جامع أحاديث الشيعة، ج ۲، ص ۴۶۲، ح ۷.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۴

و ان ابيت عن ذلك فكما اشرنا فى بيان وجه هذا الاحتمال لا يكون احتمال كون المراد من (السجدة) سورة السجدة اظهر فيدور الامر بين الاحتمالين و يكون مجملا و حيث ان القدر المتقين من مورد حرمة القراءة خصوص الآية المخصوصة التى يجب فيها السجدة فيبقى حرمة ما بقى من سور الغرائم غير الآيات الاربعة منها الواجبة فيها السجدة بقراءتها بلا دليل فنشك فى حرمتها فيكون المرجع البراءة.

و اما ما حكى المحقق من الرواية عن البزنطى و ما فى الفقه الرضا الدالان على حرمة قراءة مجموع سور الغرائم على الجنب و الحائض.

ففيه ان الاول ضعيف لارساله و الثانى للاشكال فى اعتباره و صحة استناده.

و مع ما قلنا من عدم حجیة الخبرین لا حاجة باتعاب النفس بان یقال کما یمکن الجمع بین روایة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمتین و بین ما روی المعتبر و فقه الرضا بحمل (السجدة) فی الطائفة الاولی بقرینة الطائفة الثانیة علی تمام السور الاربع فیکون النتیجة حرمة قراءة کل السور للجنب کذلک یمکن حمل الطائفة الثانیة علی خصوص آیة المشتملة علی السجدة بان یقال ان النهی عن السورة یکون باعتبار الآیة فتکون النتیجة حرمة قراءة خصوص الآیة المشتملة علی السجدة و حمل الثانی لو لم یکن أظهر فلا أقلّ من مساواته مع الحمل الاول کما قال فی المستمسک «۱».

و فیه أنّ الاظهر هو الحمل الاول بل هو الظاهر من الطائفة الثانیة فالجواب ما قلنا من عدم مقتضی الحجیة فی الطائفة الثانیة فاذا نقول الاقوی اختصاص الحرمة بقراءة آیات السجدة من تلک السور و لکن ینبغی الاحتیاط بترک قراءة مجموع

---

(۱) المستمسک، ج ۳، ص ۵۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۵

تلک السور للجنب و الحائض.

ثم انه علی تقدیر حرمة قراءة مجموع السور الاربع علی الجنب و الحائض یحرم قراءة بعض واحدة من هذه السور حتی بعض الآیة منها و حتی البسملة او بعضها اذا کان قاصدا فی قراءتها لاحدی هذه السور لانها من جملة هذه السور و علی فرض حرمة قراءتها یحرم قراءة أبعاضها.

***

[مسئلة ۱: من نام فی أحد المسجدین و احتلم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: من نام فی أحد المسجدین و احتلم أو أجنب فیهما او فی الخارج و دخل فیهما عمدا او سهوا او جهلا وجب علیه التیمم للخروج الا ان یکون زمان الخروج أقصر من المکث للتیمم فیخرج من غیر تیمم او کان زمان الغسل فیهما مساویا او أقل من زمان التیمم فیغتسل حینئذ و کذا حال الحائض و النفساء.

(۱)

[الکلام فی الجنب]

اشارة

أقول اما الحکم فی الجملة فلا اشکال فیه و المحکی عدم الخلاف فیه لعدم رؤیة المخالف الا ما حکی عن الوسیلة من القول باستحباب التیمم فی مفروض المسألة و بعد تسلم اصل الحکم فی الجملة کما یظهر من بعض الروایات ینبغی الکلام فی فروعه لان ما یری من اختلاف الاقوال فی المسألة یکون مربوطا ببعض هذه الفروع و لم نذکر الأقوال لعدم الثمرة فی ذکرها و یظهر مواردها فی ضمن الفروع و قبل الورود فی التکلم فی هذه الفروع نذکر النص الوارد فی المسألة ثم الفروع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۶

إن شاء اللّه تعالی فنقول.

محمد بن یحیی رفعه عن ابی حمزه قال (قال ابو جعفر علیه السّلام اذا کان الرجل نائما فی المسجد الحرام او مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فأصابته جنابهٔ فلیتیمم و لا یمرّ فی المسجد الا متیمما حتی یخرج منه ثم یغتسل و کذلک الحائض اذا أصابها الحیض تفعل ذلک و لا بأس ان یمرّا فی سائر المساجد و لا یجلسان فیها) «۱».

و روی عبد اللّه بن سنان عن ابی حمزهٔ قال قال ابو جعفر علیه السّلام اذا کان الرجل نائما فی المسجد الحرام او مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاحتلم فاصابته جنابهٔ فلیتیمم و لا یمرّ فی المسجد الا متیمما و لا بأس ان یمرّ فی سایر المساجد و لا یجلس فی شیء من المساجد. «۲»

و لا یبعد کونهما روایهٔ واحدهٔ لان الراوی فی کل منهما ابو حمزهٔ و المروی عنه ابو جعفر علیه السّلام.

و علی کل حال لا یضرّ کون الاولی مرفوعهٔ للاستدلال بما روی ابو حمزهٔ علی وجوب التیمم علی الجنب فی الجملهٔ لان الاولی من الروایتین ان کانت مرفوعهٔ فثانیها مسندهٔ نعم تظهر الثمرهٔ فی حجیّهٔ الروایهٔ الاولی بالنسبهٔ الی الحائض کما یأتی إن شاء اللّه.

اذا عرفت ذلک نقول ان مورد الروایتین حصول الجنابهٔ بسبب الاحتلام فامر فیه بالتیمم و ان لا یمر فی المسجدین الا مع التیمم حتی یخرج منهما.

فما ینبغی ان نتکلم فیه حتی یظهر حکم الفروع الموردان.

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۶ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۷

المورد الاول: فی ان هذا الحکم

ای وجوب التیمم و الخروج متیمما عن المسجدین مختص بما اذا کانت اصابهٔ الجنابهٔ للشخص بسبب الاحتلام کما هو مقتضی الجمود بظاهر الروایتین او یعمّ ما اذا حدثت له الجنابهٔ فی احد المسجدین و لو کان عمدا و کذا ما اذا کان جنبا فدخل فی المسجد عمدا او سهوا او جهلا.

اعلم انه قد یقال بالاول کما نسب الی جمع و منشأ الانحصار بهذه الصورهٔ لیس الا الجمود بمورد الروایهٔ و عدم وجه للتعدی بغیر المورد.

و لکن من یلاحظ ان تشریع التیمم فی المورد لیس الا من باب حرمهٔ کون الجنب فی المسجدین سواء کان بالدخول او المکث او الخروج و جعل مورد الروایهٔ اصابهٔ الجنابهٔ بالاحتلام لیس الا من باب المورد و لا خصوصیهٔ له و اما من باب ان من یجنب نفسه فی المسجدین عمدا او یدخل مع الجنابهٔ نادر و لهذا صار هذا المورد مذکورا فی الروایتین.

بل ما یأتی بالنظر و یقتضی ظهور الروایتین کون بیان هذا الحکم تفریعا علی امر مرکوز فی لسان الشرع و هو مبغوضیهٔ کون الجنب فی المسجدین و کونه منهیا عنه فبین هذا الحکم لتقلیل المکث المحرم علی الجنب.

فعل هذا لا یبقی وجه للانحصار بصورهٔ کون الجنابهٔ بالاحتلام بل یعمّ الحکم کل الموارد الثلاثهٔ.

المورد الثانی: یقع الکلام فی ان ما ورد فی الروایتین المتقدّمتین

اشارهٔ

من الامر بالتیمم لمن اصابته الجنابهٔ فی احد المسجدین هل یکون هذا حکما تعبدیّا خاصا واردا فی مورد خاص بحیث یجب التیمم

لمن اصابته جنابة فى احد المسجدين للمرور و الخروج كيفما كان و ان كان زمان الخروج مساويا او أقصر من زمان التيمم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۸

و حتى فيما أمكن له الغسل فى زمان مساو مع زمان التيمم للخروج او أقصر منه أو لا يكون كذلك بل كما قلنا فى المورد الاول كان وجه تشريع التيمّم فى المورد لتقليل كون الجنب المنهى عنه فى المسجدين بسبب التيمم.

و لعل وجه عدم ذكر الغسل و الانحصار بذكر التيمم يكون من باب ان الغسل أولا يشغل زمانا اوسع من التيمم و ثانيا لا وسيلة غالبا للغسل و ثالثا يوجب غالبا تلويث المسجد و لهذا أمر بالتيمم.

و لكن ليس فى الامر بالتيمم اعمال تعبد بحيث يريده كيفما كان حتى فيما يتمكن من الغسل فى زمان مساو لزمان التيمم او أقصر منه او كان زمان الخروج أقصر او مساويا لزمان التيمم بل اذا كان زمان الغسل أقصر أو مساو لزمان التيمم يجب الغسل معيّنا و لا تصل النوبة بالتيمم كما انه اذا كان زمان الخروج أقصر من زمان التيمم بل الغسل او مساو لهما لا يتعيّن التيمم او الغسل بل اذا كان زمان الخروج أقصر من زمانهما يجب الخروج معينا و اذا كان مساو لزمان التيمم لا يجب التيمم و اذا كان مساو لزمان الغسل و امكن الغسل بلا محظور يجوز له الغسل كما يجوز له الخروج و بعد ما بيّنا لك مبنى المسألة يظهر لك حكم الفروع المتفرعة فى المقام إن شاء اللّه.

الفرع الاول: ما اذا احتلم فاصابته الجنابة فى احد المسجدين

و لم يقدر على الغسل او يكون زمان الغسل أطول من زمان التيمم او يوجب الغسل تلويث المسجد و كان زمان التيمم أقصر من زمان الخروج مثل ما كان زمان يمكن فيه التيمم دقيقة و زمان مروره الى الخروج من المسجد دقيقتين او اكثر فيجب التيمم متعيّنا و هذا هو المورد المتقين من رواية ابى حمزة المتقدمة.

الفرع الثانى: ما اذا أجنب فى احد المسجدين بالاحتلام

و كان زمان التيمم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۹

فى الفرض المذكور مساويا لزمان الخروج او أطول منه و لم يتمكن من الغسل فى هذا الزمان فعلى ما بيّنا لا مورد للتيمم لانه شرّع لتقليل وقت المكث و الكون فى المسجدين و فى الفرض فيما ساوى زمانه زمان الخروج لا يوجب التيمم تقليل المكث و فيما يكون زمانه أطول من زمان الخروج لا يجوز التيمم لايجابه أطولية الكون فى المسجدين و هو حرام.

و كذا لو تمكن من الغسل لكن كان زمانه أطول من زمان الخروج يجب الخروج معينا لتقليل المكث فى المسجد نعم لو كان زمان الغسل مساويا لزمان الخروج يجوز الغسل كما يجوز الخروج لو لم يوجب الغسل محظورا آخر مثل تلويث المسجد فانّه لا يجوز الغسل فى هذا الفرض.

الفرع الثالث: ما اذا أجنب فى المسجد بالاحتلام و يقدر على الغسل

و كان زمان الغسل مساو مع زمان التيمم او أقصر منه و كان زمانه اقصر من زمان الخروج فيتعيّن الغسل لان تقليل الكون جنبا فى المسجدين واجب بحكم العقل بعد كون طول المكث حراما و هو يحصل بالغسل و لا تصل النوبة بالتيمم و ان كان زمانه مساو له لان التيمم بدل عن الغسل و لا يكون فى الامر بالتيمم فى الرواية اعمال تعبّد كما مرّ فى الموردين الذين قدّمنا ذكرهما.

الفرع الرابع: ما اذا حصلت الجنابة بغير الاحتلام

مثل ما أجنب نفسه فی احد المسجدین او أدخل فیه جنبا عمدا او سهوا او جهلا فبناء علی ما عرفت منّا فی المورد الاول من الموردین المتقدمین بعدم خصوصیة لحصول الجنابة فی النوم و بسبب الاحتلام فحکم هذا الفرع حکم الجنابة الحاصلة من الاحتلام فیظهر حکمه من حیث وجوب التیمم او الغسل او الخروج بلا تیمم و غسل او التخیر من الفرع الاول و الثانی و الثالث.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۰

اذا عرفت حکم الجنب من حیث وجوب التیمم علیه اذا اصبته الجنابة فی هذه احد المسجدین و مورده.

[الکلام فی الحائض و النفساء]

اشارة

یقع الکلام فی الحائض و النفساء فنقول بعونه تعالی یقع الکلام فی المقامین:

المقام الاول: فی الحائض

و فیه تارة یقع الکلام فیما حصل له النقاء فی احد المسجدین هل یجب علیه التیمم للخروج أم لا و فی هذه الصورة مرة یقع الکلام فیما یقتضیه النص فنقول ان مقتضی ذیل الروایة الاولی من روایتی ابی حمزة هو وجوب التیمم علی الحائض للخروج لان فیها قال (و کذلک الحائض اذا اصابها الحیض تفعل ذلک) بناء علی کون مورد الروایة ما اذا حصل له النقاء و لم یغتسل بعد فیتیمم للخروج او کان لها اطلاق یشمل هذا المورد و لکن کلاهما ممنوعان لان مورد الروایة صورة اصابة الحیض لها فی المسجد فلا بد لتعمیمه للمورد من ان یکون النظر تقلیل مکث الحائض فی المسجدین فلا فرق بین کون اصابة الحیض فی المسجد او دخل فیه حائضا قبل النقاء او بعد النقاء.

نعم هنا اشکال فی انه اذا کان حائضا لا ثمرة للتیمم لانه محدث مع کونه حائضا و بعد الاشکال فی مورد الروایة و هو صورة اصابة الحیض فی المسجد فکیف یمکن التعدی الی غیر مورده و هو صورة دخوله بعد النقاء و قبل الغسل.

الّا ان یقال بأنه بعد ورود الدلیل نکشف کون التیمم موجبا لتقلیل حدث الحیض و تخفیفه.

و لکن العمدة عدم کون هذه الروایة المتضمنة لهذا الذیل المربوط بالحائض حجة بحیث یشملها دلیل حجیة الخبر الواحد لکونها مرفوعة کما بیّنا.

و اخری یقع الکلام فیما یقتضیه القاعدة فنقول أنّ مقتضی القاعدة المستفادة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۱

من الادلّة الدالّة علی عدم جواز دخول الجنب و الحائض المسجدین هو ان کونهما فیهما مبغوضا و منهیا عنه و یجب بحکم العقل او النقل و هو ما یستفاد روایة ابی حمزة بالنسبة الی الجنب مسلما و بالنسبة الی الحائض بمقتضی احدی روایته او دعوی کون حکمه حکم الجنب تقلیل المکث لهما فیهما فیجب للحائض الخروج منهما مثل الجنب و تقلیل المکث فمع امکان التیمم یجب التیمم ان کان یؤثر فی تقلیل المکث فیهما حائضا.

و فی هذه الصورة اعنی صورة حصول النقاء له فی احد المسجدین و کان قبل الغسل ان کان زمان التیمم أقصر من زمان الخروج و لم یتمکن من الغسل فی زمان أقصر أو مساو لزمان التیمم یمکن القول بالتیمم بمقتضی القاعدة للحائض.

و تارة یقع الکلام فیما حاضت المرأة فی احد المسجدین الشریفین او کان حائضا فدخلت فی احدهما و انه هل یجب الخروج متیمما أو لا فنقول:

مرة يقع الكلام فيما يقتضيه النص فكما بيّنا فى صورة حصول النقاء للحائض فى احد المسجدين و كان قبل الغسل ان مقتضى ذيل الرواية الاولى من روايتى ابى حمزة المتقدمة فى صدر المسألة هو وجوب التيمم على الحائض و موردها يكون فى الصورة لكن قد بيّنا ضعف هذه الرواية من حيث السند لكونها مرفوعة.

و اخرى يقع الكلام فيه بمقتضى القاعدة فنقول انه و ان قلنا ان مقتضى القاعدة وجوب تقليل مكث الجنب و الحائض فى المسجدين لمبغوضية كونهما فيهما فلا بد من خروجها و كلما كان المكث مع الحدث أقل يكون مطلوبا لكن الاشكال فى هذه الصورة و هو صورة كون المرأة حائضا لا- يوجب التيمم بل و لا- الغسل رفع الحدث و تقليل المكث فى المسجد مع الحدث حتى يقال بوجوب الغسل فيما كان زمان الغسل أقصر او مساويا مع زمان التيمم و اقصر من زمان الخروج او يقال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۲

بوجوب التيمم فيما كان زمان التيمم أقصر من زمان الخروج و لم يتمكن من الغسل او كان زمان الغسل أطول من زمان التيمم بل حدثه باق على الفرض الا ان يدعى ان التيمم يوجب تخفيف حدث الحيض و هو مطلوب و العهدة على مدعيه.

فتلخص ان فيما حصل النقاء للحائض و لم يغتسل و كان فى المسجد يمكن دعوى ان مقتضى القاعدة هو وجوب الخروج متيمما فيما كان زمان التيمم أقصر من زمان الخروج و لم يتمكن من الغسل فى هذا الزمان كما بيّنا فى الفروع المتقدمة.

و اما فيما حاضت المرأة فى احد المسجدين او دخلت حائضا حيث يجب عليها الخروج لا دليل على وجوب التيمم حتى فيما كان زمان التيمم أقصر من زمان الخروج و من زمان الغسل او لم يتمكن من الغسل و ان كان أحوط.

المقام الثانى: فى النفساء

و مجمل القول فيه انه لا دليل فى البين يدل على وجوب التيمم عليه للخروج اذا دخل فى احد المسجدين الشريفين.

نعم يمكن ان يقال بكون النفساء بحكم الحائض فى الاحكام ففى كل مورد قلنا بوجوب التيمم على الحائض يقال فى النفساء أيضا و الحمد للّه و الصلاة على رسول اللّه.

***

[مسئلة ۲: لا فرق فى حرمة دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا فرق فى حرمة دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب و ان لم يصلّ فيه احد و لم يبق آثار مسجديته نعم فى مساجد الاراضى المفتوحة عنوة اذا ذهب آثار المسجدية بالمرّة يمكن القول بخروجها عنها لأنّها تابعة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۳

لآثارها و بنائها.

(۱)

اقول اما المساجد المعمورة فلا مجال للاشكال فى حرمة دخول الجنب فيها لانها القدر المتقين من المسجد المحرّم دخوله فيه.

و اما الكلام فى الخراب من المساجد فتارة يقع الكلام فى غير المساجد المبنية فى الا راضى المفتوحة عفوة فنقول ان هذا القسم من المساجد بحكم المساجد المعمورة فى حرمة دخول الجنب فيه لعدم زوال المسجدية بزوال آثارها المبنية على عرصة المسجد و بزوال الآثار تبقى العرصة على المسجدية و لا تعود الى ملك واقف المسجد بل النظر فى وقف المسجد يكون بنفس العرصة مستقلا لا بتبع آثارها بل النظر إليها و الآثار تبعا للعرصة.

و تارة یقع الکلام فی المسجد المبنی فی الارض المفتوحة عنوة فیشکل الامر فیه من باب ان مسجدیة العرصة فیها تکون بتبع الآثار المبنیة علیها لان ملکیتها بتبع الآثار فکما ان ملکیة العرصة فیها لا تعتبر الا بتبع آثارها و اذا ذهبت الآثار تذهب الملکیة الثابتة بالتبع لارضها کذلک مسجدیتها بتبع آثارها فاذا ذهب الاثر تذهب المسجدیة التابعة لارضها لانه لا یمکن له الا وقف ماله بالاعتبار المجعول من الشارع و لهذا یشکل الحکم ببقاء المسجدیة بالنسبة الی الارض فی الاراضی المفتوحة عنوة بعد ذهاب الآثار المبنیة علیها.

و فی قبال ذلک الاشکال یشکل القول بجعل المسجد فی الارض المفتوحة عنوة لانه ان لم یفرض ملکیة العرصة الا بتبع الآثار المبنیة علیها فلا معنی لجعل المسجد فی هذه الارض اعنی نفس ارض المفتوحة عنوة لان معنی وقف المسجد تحریر الملک نظیر العتق فان معنی العتق تحریره فلا یقبل للعود الی ملکیة المعتق کذلک فی وقف المسجد فعلی هذا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۴

لا بدّ اما من الالتزام بعدم صحة وقف عرصة اراضی المفتوحة عنوة من رأس و هو مخالف السیرة فأنّا نری وقف اراضی العراق للمسجد مع کونها مفتوحة عنوة و اما من الالتزام بابقاء اراضی مساجدها حتی بعد ذهاب آثارها و الابنیة المبنیة علیها.

الا ان یقال بان المتیقن من السیرة هو جعلها مسجدا بأبناء البناء للمسجد فی هذه الاراضی فتصیر مسجدا موقتا ما دام بنائها باقیة و هذا یتوقف علی القول بامکان وقف المسجد موقتا و لهذا کله یصیر الحکم ببقاء حکم المسجد المبنی فی ارض المفتوحة عنوة حتی بعد ذهاب الآثار المبنیة علیها مشکلا کما ان القول بخروج المسجد الواقع فیها عن المسجدیة بعد ذهاب الآثار مشکل و لهذا نقول الاحوط بقاء احکام المسجد فی المسجد الواقع فی الارض المفتوحة عنوة حتی بعد ذهاب آثارها المبنیة علیها.

***

[مسئلة ۳: اذا عیّن الشخص فی بیته مکانا للصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا عیّن الشخص فی بیته مکانا للصلاة و جعله مصلی له لا یجری علیه حکم المسجد.

(۱)

اقول لأنّ الظاهر من المسجد الّذی یکون موضوعا لاحکام خاصة هو المکان الّذی یجعل وقفا علی کافة المسلمین للصلاة فیه فلا یشمل ادلة هذه الاحکام الخاصة الثابتة له لغیره.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۵

[مسئلة ۴: کل ما شک فی کونه جزء من المسجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: کل ما شک فی کونه جزء من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم و ان کان الاحوط الاجراء الا اذا علم خروجه منه.

(۱)

اقول اما ما شک فی کونه جزء من المسجد فلا یجری علیه حکم المسجد لعدم جواز التمسک بالأدلّة المثبتة لحکم من الاحکام للمسجد لکون التمسک بها من قبیل التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة فمع الشک فی جریان الحکم تجری البراءة.

و اما کون الاحوط اجزاء الحکم علی المشکوک جزئیته للمسجد الا فیما علم خروجه من المسجد فلم أر له وجها الا رجحان الاحتیاط و حسنه علی کل حال.

و جعل وجه الاحتیاط وجود الامارة علی کون جزء جزءا للمسجد بالنسبة الی بعض الاجزاء کالصحن مثلا فاسد لانه ان کانت الامارة القائمة من الامارات المعتبرة شرعا فهی بحکم العلم و معها لا بدّ من الافتاء بجریان حکم المسجد علی الجزء لا القول بالاحتیاط الوجوبی فضلا عن القول بالاحتیاط المستحبی کما هو مراد المؤلف رحمه اللّه.

و ان کانت الامارة غیر معتبرة فحکمها حکم الشک و ان قلنا فی موردها بالاحتیاط لا یکون الا الاحتیاط المستحب کما بیّنا.

***

[مسئلة ۵: الجنب اذا قرء دعاء کمیل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: الجنب اذا قرء دعاء کمیل الاولی و الاحوط

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۶

ان لا یقرأ منها (أ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ) لانه جزء من سورة حم السجدة و کذا الحائض و الاقوی جوازه لما مرّ من انّ المحرّم قراءة آیات السجدة لا بقیة السورة.

(۱)

اقول اما الکلام فی قراءة الجنب الآیة المذکورة فقد مرّ الکلام فی حکم قراءة سوره الاربع الغرائم غیر الآیات الاربعة منها المشتملة علی السجدة فی الجهة الخامسة من الجهات المبحوثة فی الفصل المنعقد لما یحرم علی الجنب و حیث انا قوّینا ان المحرّم قراءته هو خصوص الآیات المشتملة علی السجدة لا ما بقی من آیات السور الغرائم فلا یحرم قراءة (أ فمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون) فی ضمن دعاء کمیل علی الجنب مثل قراءته فی غیر هذا المورد و ان کان الاحتیاط بترک قراءتها للجنب حسن.

و اما الکلام فی الحائض فقد مر فی الجهة الخامسة و انه مثل الجنب فی هذا الحکم ای قراءة السجدة بمقتضی النصّ.

ثم ان ما قال المؤلف رحمه اللّه من ان قوله تعالی أ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ من جملة آیات سورة حم السجدة اشتباه لانها من جملة آیات سورة الم السجدة.

***

[مسئلة ۶: الاحوط عدم ادخال الجنب فی المسجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: الاحوط عدم ادخال الجنب فی المسجد و ان کان صبیا او مجنونا او جاهلا بجنابة نفسه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۷

(۱)

اقول ان قلنا بان المستفاد من النصوص الدالة علی عدم جواز دخول الجنب فی المسجد هو مبغوضیة دخول الجنب فی المسجد و عدم رضاء اللّه تعالی بوقوع ذلک بحیث یجب علی کل مکلف عدم ایقاع الدخول من الجنب فی المسجد یکون لازمه عدم جواز ادخال الجنب لغیر الجنب مثل حمل الجنب علی عاتقه و ادخاله المسجد.

کما انه لا یجوز بعث الجنب و امره بدخول المسجد.

کما انه لو دخل الجنب المسجد بنفسه او ادخله غیره فیه سواء کان دخوله او ادخاله عمدا او سهوا او جهلا- یجب علی المکلف اخراجه عن المسجد بلا- فرق بین کون الجنب صبیا او مجنونا او عاقلا او بالغا کل ذلک لکون وقوع الجنب فی المسجد مبغوضا للّه تعالی فیجب علی المکلفین عدم وجود هذا المبغوض کیفما کان و لکن لا دلیل فی البین یدلّ علی کون النهی عن دخول الجنب فی المسجد بهذا النحو.

و اما ان قلنا بان مقتضی النصوص الواردة فی المقام هو نهی الجنب عن دخول المسجد و بعبارة اخری یحرم علی الجنب ان لا یدخل حال الجنابة فی المسجد و النهی متعلق به و لا تعلق للنهی بغیر الجنب.

فلا وجه لحرمة ادخال الجنب فی المسجد لعدم دلیل علی حرمة ادخال الجنب فی المسجد حتی مع علم الحامل و المحمول بجنابة المحمول و حرمة دخول الجنب فی المسجد فضلا عن صورة الجهل او کون الجنب صبیا او مجنونا لان المنهی دخول الجنب فی المسجد لا ادخال الجنب فلا یحرم ادخاله.

ان قلت انه فی صورة علم الحامل بجنابة المحمول و علم المحمول بجنابته یکون الادخال حراما لکونه اعانة علی الاثم و هو دخول الجنب لانه بالادخال یصدق الدخول لانه لا فرق فی حرمة الدخول علی الجنب فی المسجد بین کون دخوله بنفسه او بواسطة غیره فلو استأجر الجنب احدا لدخوله فی المسجد یصدق الدخول لو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۸

ادخله الأجیر فالجنب دخل المسجد المحرّم دخوله علیه و بعد حرمة الدخول یکون الادخال حراما لصدق الاعانة علی الاثم.

قلت بعد کون ظاهر النصوص تعلق النهی بالجنب عن دخوله المسجد فالمراد من النهی هو تحریم ایجاد دخول المسجد من الجنب بالمباشرة فکل مورد یستند الدخول الی الجنب سواء کان برجلیه و بآلة مثل بعض الآلات المتعارفة للسیر فهو منهی علیه و اما ما لا یکون کذلک مثل ان یدخله غیره بحیث یستند الدخول الی الغیر ففی هذه الصورة و ان حصل الدخول لکن لیس بفعل الجنب و اصدار الدخول منه فلیس هذا الدخول حراما لعدم دلیل علیه فلا یحرم هذا الدخول حتی یکون الادخال إعانة علی الدخول المحرّم فیکون حراما.

فتلخص من کل ذلک ان الاقوی عدم حرمة ادخال الجنب نعم ینبغی الاحتیاط بترکه من باب احتمال مبغوضیة دخول الجنب فی المسجد علی کل حال و ان کان بفعل الغیر.

***

[مسئلة ۷: لا یجوز ان یستأجر الجنب لکنس المسجد]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: لا یجوز ان یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال جنابته بل الاجارة فاسدة و لا یستحق اجرة، نعم لو استاجره مطلقا، و لکنه کنس فی حال جنابته و کان جاهلا بانه جنب او ناسیا استحق الاجرة بخلاف ما اذا کنس عالما فانه لا یستحق لکونه حراما، و لا یجوز اخذ الاجرة علی العمل المحرّم، و کذا الکلام فی الحائض و النفساء و لو کان الاجیر جاهلا او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۹

کلاهما جاهلین فی الصورة الاولی أیضا یستحق الاجرة لان متعلق الاجرة و هو الکنس لا یکون حراما و انما الحرام الدخول و المکث فلا یکون من باب اخذ الاجرة علی المحرّم، نعم لو استاجره علی الدخول و المکث کانت الاجارة فاسدة و لا یستحق الاجرة و لو کانا جاهلین لانهما محرّمان و لا یستحقّ الاجرة علی الحرام و من ذلک ظهر أنه لو استاجر الجنب او الحائض او النفساء للطواف المستحب

كانت الاجارة فاسدة و لو مع الجهل و كذا لو استاجره لقراءة العزائم فان المتعلق فيهما هو نفس الفعل المحرّم بخلاف الاجارة للكنس فانه ليس حراما و انما المحرّم شيء آخر و هو الدخول و المكث فليس نفس المتعلق حراما.

(۱)

اقول الكلام فى المسألة يقع فى طى مسائل:

المسألة الاولى: فى جواز استيجار الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته

اشارة

و الكلام فى الموردين:

المورد الاول: فيما كان الاجير او كل من الاجير و المستاجر عالما بالجنابة.

المورد الثانى: فيما كان الاجير جاهلا او ناسيا للجنابة.

و فى كل منهما.

مرّة يقع الكلام فى الحرمة التكليفية بمعنى كون الاجارة محرمة تكليفا.

و اخرى يقع الكلام فى الحرمة الوضعية اعنى كون الاجارة فاسدة.

و ثالثة فى استحقاق الأجير للأجرة و عدمه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۰

المورد الاول: فيما كان الاجير او كل من الاجير و المستاجر عالما بالجنابة

و يستأجر الجنب لكنس المسجد.

فهل يحرم الاجارة بالحرمة التكليفية أم لا الحق حرمه الاجارة لان ذلك من الامر بالمنكر المحرّم شرعا و الترغيب فى فعل الحرام فلا يجوز ذلك بالنسبة الى المستاجر نعم مع عدم علمه بذلك فياتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

و لان الاجارة تعلقت بالفعل المحرّم و هو كنس المسجد فى حال الجنابة و اجارة المنفعة المحرمة حرام تكليفا مثل اجارة الدار او الدكان لبيع الخمر فيحرم على المستاجر و الاجير مع علمهما بالجنابة.

و اما الحرمة الوضعية و هى فساد الاجارة فلانه بعد كون المنفعة و هى كنس المسجد حال الجنابة محرّمة بنظر الشارع فلا تكون المنفعة مملوكة لان الشرط فى صحة الاجارة كون متعلقها مملوكا فتفسد الاجارة لان من اركان الاجارة كون المنفعة مملوكة.

و وجه كون المنفعة فى الفرض غير مملوكة للأجير لا يكون من باب حرمة نفس الكنس حتى يقال بعدم حرمة كنس المسجد فى حد ذاته بل المحرم هو دخول المسجد او المكث فيه و هما غير الكنس.

بل وجهه ان الكنس المورد للاجارة يتوقف على مقدمة و هى الدخول فى المسجد و هذه المقدمة حرام على الفرض لكونه جنبا او الكنس مقارن لما يكون محرّما و هو المكث فى المسجد فمعهما لا يكون الكنس تحت سلطنة الأجير حتى يقبل لان يصير مورد الاجارة فلا تصح الاجارة.

او يقال بانه فى مفروض الكلام مع النهى عن الدخول يسلب عن الجنب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۱

القدرة على الكنس شرعا و يشترط فى العمل ان يكون مقدورا للأجير و على الفرض ليس الأجير قادرا على كنس المسجد فلا تقع الاجارة.

و اما الاجرة فنقول اما اجرة المسمی فلا یستحق الاجیر لانه بعد کون الاجارة فاسدة لا معنی لاجرة المسمی و أما أجرة المثل فهل یستحقها الأجیر أم لا الأقوی استحقاقه لأنّ فساد الإجارة ان کان ناشیا عن حرمة نفس العمل فکان لعدم استحقاق الاجرة وجه صحیح لأنّ العمل المحرم غیر مضمون و أمّا أن کان منشأ فساد الإجارة کان ناشیا عن أمر آخر و هو حرمة دخول الجنب و مکثه فی المسجد کما عرفت و لا دلیل علی عدم کون العمل مضمونا بل مقتضی قاعدة (کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده) هو الضمان فالأجیر یستحق أجرة المثل فی مفروض الکلام و مما قلنا یظهر أنّ تفصیل المؤلف رحمه اللّه فی هذه الصورة بین العلم و الجهل بعدم استحقاق الأجرة فی صورة العلم و استحقاقه فی صورة الجهل غیر تمام خصوصا مع اعترافه بأنّ الکنس لا یکون محرّما و انّما المحرم الدخول و المکث فی المسجد فلا یکون من باب أخذ الاجرة علی المحرم فافهم فتلخص أنه فی صورة علم الأجیر بجنابة نفسه یستحق أجرة المثل فی صورة کان استأجره حال الجنابة لکنس المسجد.

المورد الثانی: فیما کان الاجیر جاهلا او ناسیا بالجنابة.

فنقول لا وجه للحرمة التکلیفیة لانه مع جهله لا یکون التکلیف و النهی بالدخول او المکث فعلیا.

و کذلک لا وجه للحرمة الوضعیة اعنی فساد الاجارة لانه بعد عدم کون الکنس محرما بنفسه فیمکن استیفائه فلا اشکال فی حدّ ذاته لصحة الاجارة من حیث الکنس و انما کان منشأ عدم امکان استیفاء مورد الاجارة و هو الکنس من

باب حرمة مقدمته و هو الدخول فی المسجد او مقارنه و هو المکث فی المسجد و الفرض کون الأجیر جاهلا بالجنابة و مع جهله لا یحرم مقدمة الکنس و لا مقارنه حتی بصیر حرمتهما سببا لعدم مملوکیته و عدم قدرته علی العمل و عدم امکان استیفاء المنفعة و هی الکنس فتکون المنفعة فی هذا الفرض ممکن الاستیفاء فلا مانع من صحة الاجارة.

و فی هذا الفرض یستحق الاجیر الاجیرة لعدم کون فعله و هو کنس المسجد حال الجنابة حراما و لهذا قلنا فی صورة علمه بالجنابة استحقاقه الاجرة غایة الامر اجرة المثل لا المسمی خلافا للمؤلف رحمه اللّه فان ظاهر کلامه عدم استحقاق الاجرة فی هذه الصورة أعنی صورة استیجاره لکنس المسجد حال الجنابة فی صوره علم الأجیر بالجنابة فالفرق بین صورة العلم و الجهل هو استحقاق اجره المثل فی صورة العلم و اجره المسمی فی صورة الجهل.

و لا فرق فی صحة الاجارة فی فرض جهل الاجیر بالجنابة بین کون المستاجر جاهلا بجنابة الاجیر أیضا و بین أن یکون عالما بجنابته لانه مع علم المستاجر بالجنابة لو لم یکن الاجیر عالما بجنابة نفسه لا یتنجز علیه النهی المتعلق بمقدمة الکنس و هو دخول المسجد او مقارنه و هو المکث فی المسجد فلا یمنع شیئا من استیفاء منفعة الاجارة لکون العمل مملوکا و یکون العمل مقدورا فلا یبقی مانع عن صحة الاجارة.

نعم لو التزمنا بکون دخول الجنب فی المسجد مبغوضا علی کل حال بحیث لا یرضی الشارع بوقوعه کیفما اتفق من علم الجنب و جهله کما بینا احتماله فی المسألة ۶ فمع علم المستاجر بالجنابة یحرم علیه الاجارة تکلیفا و تبطل الاجارة لعدم امکان استیفاء المنفعة و هی الکنس من الأجیر مع علمه بجنابة الاجیر مثل صورة علم

الاجیر بالجنابة.

لکن عرفت فی المسألة ۶ عدم دلیل علی هذا الاحتمال بل المتقین من النصوص هو النهی المتعلق بنفس الجنب علی ان لا یدخل فی المسجد الا بالمرور فعلی هذا مع جهل الاجیر بالجنابة لا تحرم الاجارة تکلیفا و لا وضعا سواء کان المستاجر عالما بالجنابة او جاهلا بها.

المسألة الثانية: لو استاجر الجنب مطلقا لكنس المسجد

يعنى غير مقيد بحال الجنابة و لكن الاجير الجنب أمّا كنس المسجد فى غير حال جنابته او كنس فى حال جنابته أما فيما كنس فى غير حال الجنابة فلا ينبغى الاشكال فى عدم حرمة الاجارة تكليفا و لا فى صحة الاجارة و لا فى استحقاقه الاجرة اما لو كنس حال الجنابة فله صورتان:

الصورة الاولى: ما يكون جاهلا بجنابته او ناسيا لها و يكنس المسجد

الصورة الثانية: ما اذا كان عالما بجنابته.

اما فى الصورة الاولى فلا اشكال فى عدم حرمة الاجارة بالحرمة التكليفية لعدم كون كنس المسجد مطلقا و غير مقيّد بحال الجنابة حراما.

و كذلك لا اشكال فى عدم الحرمة الوضعية اعنى بطلان الاجارة لحصول اركان الاجارة و من جملتها امكان استيفاء المنفعة لعدم حرمة الكنس المطلق الّذى هو المنفعة.

و كذلك لا اشكال فى استحقاق الأجير للأجرة لعدم كون فعله و هو الكنس حال الجنابة حراما عليه لفرض جهله بالجنابة او نسيانه.

الصورة الثانية ما لو استاجر الجنب لكنس المسجد مطلقا و غير مقيد بحال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۴

الجنابة لكن كنسه فى حال الجنابة مع علمه بجنابته.

فأما أصل الاجارة فلا تكون محرمة بالحرمة التكليفية و الوضعية لانه بعد كون الاجارة للكنس مطلقا لا مقيدا بحال الجنابة غير محرّم و يمكن استيفاء المنفعة لقدرته على العمل بالقدرة العقلية و الشرعية.

فلا وجه لحرمتها التكليفية و لا الوضعية فلا تفسد الاجارة.

و انّما الكلام فى استحقاق الاجير للأجرة من باب انه كنس المسجد عالما بجنابته حال الجنابة و ان كان اصل الاجارة مطلقا اختار المؤلف رحمه اللّه فى هذه الصورة عدم استحقاق الاجير للأجرة لكون العمل حراما و لا يجوز اخذ الاجرة على العمل المحرّم.

و فيه أولا ـ ان ما قاله رحمه اللّه فى وجه عدم استحقاق الاجير الأجرة فى صورة علمه بالجنابة فى مفروض الكلام و هو ما كانت الإجارة مطلقا و لكن كنس المسجد فى حال الجنابة مع العلم بجنابته.

من ان العمل يكون محرما و لا يجوز اخذ الاجرة على العمل المحرّم.

مخالف مع ما يقول بعد ذلك فى طى هذه المسألة فى مقام استحقاق الاجير الأجرة فيما آجر نفسه لكنس المسجد فى حال الجنابة فى صورة جهله بالجنابة و هذه عبارته «لان متعلق الاجارة و هو الكنس لا يكون حراما و انما الحرام الدخول و المكث فلا يكون من باب اخذ الاجرة على المحرّم».

حيث انه فى الصورة التالية يقول بان الكنس لا يكون حراما فلا يكون اخذ الاجرة على العمل المحرّم و لكن هنا يقول بعدم استحقاق الاجرة لكون العمل و هو الكنس محرما.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۵

و ثانيا انه كما اعترف فى طى المسألة و قد ذكرنا عبارته ليس المحرم نفس الكنس لعدم حرمة كنس المسجد حتى فيما آجر نفسه لكنس المسجد حال الجنابة بل المحرم مقدمة الكنس و هى دخول المسجد حال الجنابة او مقارن الكنس و هو المكث فى المسجد حال الجنابة.

فعلى هذا كما قلنا فى المورد الاول المتقدم ذكره فى الصورة الاولى مع علم الاجير بجنابته لا يكون اخذ الاجرة حراما على الاجير من

باب ان عمله ليس بمحرّم.

غاية الامر فى المورد الاول فى الصورة الاولى قلنا بعدم استحقاق الاجير اجرة المسمّى لكون الاجارة باطلة بل يستحق اجرة المثل.

و اما فى المورد فمع فرض صحة الاجارة يستحق الاجير الأجرة المسمى اذا كنس المسجد حتى فى حال جنابته فهذا هو الفرق بين العلم بالجنابة فى الصورة الاولى التى ذكرناها و من العلم بالجنابة فى هذه الصورة.

المسألة الثالثة: لو استاجر الجنب على الدخول و المكث فى المسجد

فمختار المؤلف رحمه اللّه فساد الاجارة و عدم استحقاق الاجير الاجرة مطلقا سواء كان الاجير عالما بجنابة نفسه او جاهلا لان الدخول و المكث حرام و لا يستحق الاجرة على الحرام.

اقول اما فى صورة علم الاجير بجنابته فالإجارة فاسدة لانه بعد نهى الشارع عن الدخول و المكث حال الجنابة فى المسجد ترفع سلطنته على الدخول و المكث و لا يقدر على الفعل و هو الدخول و المكث و حيث انه يعتبر فى صحة الاجارة كون متعلق الاجارة مملوكا و مقدور التسليم فتبطل الاجارة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۶

و اما استحقاق الاجير للاجرة فلا يستحق لها لا اجرة المسمى و لا اجرة المثل اما اجرة المسمى لفساد الاجارة على الفرض و اما اجرة المثل فلا يستحقها لان العمل المحرّم غير مضمون و لا يستحق الاجرة على العمل المحرّم.

و اما فى صورة جهل الاجير بجنابته فيما استاجره لدخول المسجد و المكث فيه.

اما الاجارة ففاسدة لما عرفت من انه بعد كون دخول الجنب و مكثه فى المسجد منهيا عنهما فلا يكونان مملوكين و لا يقدر على تسليم الفعل المتعلق للاجارة و هو الدخول و المكث و لا يدور ذلك مدار العلم و الجهل.

و اما الاجرة فان كان النظر الى اجرة المسمى فلا يستحقّها الاجير لفساد الاجارة فى صورة الجهل بالجنابة.

و اما اجرة المثل فالاقوى استحقاقه لانه بعد جهله بالجنابة او نسيانه الجنابة لا يكون الدخول و المكث فى المسجد على الاجير حراما لعدم تنجز النهى بالنسبة الى الجاهل بالموضوع و ناسيه فلا يصير فعل الاجير الواقع مورد الاجارة و هو الدخول و المكث فى المسجد خارجا عن مملوكيته و قدرته فلا يكون الاجرة على الفعل المحرم حتى لا تكون مضمونة فلهذا يستحق الاجير الاجرة فى صورة جهل الاجير بالجنابة خلافا لما اختاره المؤلف رحمه اللّه فى المقام.

المسألة الرابعة: اعلم ان حكم استيجار الحائض و النفساء لكنس المسجد

او لدخول المسجد و مكثه فيه حكم الجنب على النحو الّذى مضى فى المسائل الثلاثة المتقدمة.

بعد فرض حرمة دخولهما و مكثهما فى المسجد حال الحيض و النفاس.

المسألة الخامسة: لو استاجر الجنب او الحائض او النفساء للطواف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۷

المستحب اختار المؤلف رحمه اللّه بطلان الاجارة و فسادها حتى فى صورة الجهل.

و لكن نحن نقول بالتفصيل بين صورة علم الاجير و جهله ففى الاول تبطل الاجارة و لا يستحق اجرة المسمى و يستحق اجرة المثل و فى الثانى لا تبطل الاجارة و يستحق الاجير اجرة المسمى و وجهه يظهر مما قلنا فى المسألة الاولى و الثانية لانه بعد عدم كون الطواف محرما لصحة الطواف المندوب عن الجنب كما مضى فى فصل ما يتوقف على غسل الجنابة بل المحرم مقدمته و هو دخول المسجد

الحرام او مقارنه. هو المكث فيه فيكون مثل ما استاجر الجنب لكنس المسجد.

المسألة السادسة: لو استاجر الجنب لقراءة العزائم

فاختار المؤلف رحمه اللّه فساد الاجارة مطلقا سواء كان الاجير جاهلا بجنابته او عالما به.
و لكن نحن نقول كما قلنا فى المسألة الثالثة بالتفصيل بين صورة علم الاجير الجنب بجنابته و بين صورة جهله.
فتبطل الاجارة فى الاولى و لا يستحق الاجير الاجرة المسمى و لا اجرة المثل لانه بعد كون فعله و هو قراءة العزائم محرّم عليه حال الجنابة فليس عمله مضمونا و الاجرة المسمى لا معنى لها بعد فساد الاجارة على الفرض لان العمل ليس مملوكه و لا تحت قدرته بعد نهى الشارع و تنجزه عليه لعلمه بالجنابة.
و لكن فى الصورة الثانية اعنى صورة جهل الاجير بجنابته و الاجارة و ان كانت فاسدة لعدم كون العمل و هو القراءة مملوكه و لا يقدر على تسليمه و لهذا لا يستحق اجرة المسمى بعد فساد الاجارة و اما اجرة المثل فيستحقها الاجير لانه بعد عدم تنجز النهى عليه لجهله بجنابته لا يكون العمل محرما فيستحق الاجير الاجرة بعمله.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۸

[مسئلة ۸: اذا كان جنبا و كان الماء فى المسجد]

اشارة

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۸: اذا كان جنبا و كان الماء فى المسجد يجب عليه ان يتيمم و يدخل المسجد لأخذ الماء او الاغتسال فيه و لا يبطل تيممه لوجدان هذا الماء الا بعد الخروج او بعد الاغتسال و لكن لا يباح بهذا التيمم الا دخول المسجد و اللبث فيه بمقدار الحاجة فلا يجوز له مسّ كتابة القرآن و لا قراءة العزائم الا اذا كانا واجبين فورا.
(۱)
اقول اعلم ان مورد المسألة لا بدّ و ان يكون المسجدين الشريفين مسجد الحرام و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث انه لا يجوز الدخول للجنب فيهما حتى لاخذ شىء منهما و الا لو كان النظر الى ساير المساجد فقد مضى من المؤلف رحمه اللّه و منّا جواز دخول الجنب فيه لاخذ شىء منه فلا حاجة الى التيمم لاخذ الماء الّذى فى ساير المساجد او للاغتسال.
او ان يكون دخول الجنب لاخذ الماء او للاغتسال مستلزما للمكث كما هو الاغلب فى الاغتسال و ان اتفق مورد لا يحتاج الاغتسال الى المكث فى المسجد ففى هذه الصورة يكون ساير المساجد داخلا فى عنوان المسألة لعدم جواز المكث فيه للجنب.
اذا عرفت ذلك يقع الكلام فى المسألة فى موردين:

المورد الاول: اذا كان الشخص جنبا و كان الماء فى المسجد

هل يجب ان يتيمم و يدخل المسجد لاخذ الماء او للاغتسال أو لا.
لا بدّ من ان يفرض فيما كان غسل الجنابة واجبا لاجل بعض غاياته الواجب
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۹
له الغسل مثلا كان وقت الصلاة الواجبة فحيث يجب الغسل على الجنب لاجل غايته الواجبة يجب عليه مقدمة دخول المسجد لاخذ

الماء او للاغتسال لكون الماء منحصرا بالماء الواقع فى المسجد و حيث يجب دخول المسجد يجب التيمم للدخول فيه فصار وجوب الغسل لغاية اخرى غير دخول المسجد سببا لوجوب دخول المسجد الّذى هو غاية من الغايات المتوقفة على الطهارة فلا بد له من التيمم لدخول المسجد لعدم تمكنه من الماء فيجب عليه التيمم و الا لو لم يجب عليه الغسل لاجل غاية اخرى لا يجب التيمم لاجل هذه الغاية و هى دخول المسجد.

و هنا اشكال و هو انه بعد ما يكون مورد التيمم عدم التمكن من الماء كما ثبت فى محله و فى المقام بمجرّد تمكنه من اخذ الماء فى المسجد او من الاغتسال يبطل تيممه لصيرورته واجد الماء فيلزم من صحة التيمم عدم صحتها و ما يلزم من وجوده عدمه محال.

و فيه انه ان كان المراد من الوجد ان الّذى قال انه بمجرد تيممه يصير واجد الماء هو كونه واجد الماء و متمكنا من الغسل بالنسبة الى هذه الغاية التى تيمم لها و هو دخول المسجد فهو ليس واجد الماء بالنسبة إليه لان مجرد وجدان الماء ليس ناقضا للتيمم بل وجدان الماء الّذى يتمكن معه من ايجاد الغاية الواجبة عليه بعد انتقاض تيممه ناقضه.

و بعبارة اخرى متى صار لاجل وجدان الماء متمكّنا من إتيان الغسل و الإتيان بالغاية التى لاجلها صار الدخول فى المسجد واجبا و التيمم له يكون وجدان الماء ناقضا لتيممه.

و اما قبل ذلك يكون غير واجد الماء و لا ينتقض تيممه.

و ان كان المراد من صيرورته واجد الماء واجد الماء بالنسبة الى ساير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۴۰

الغايات فهو صحيح لكن لا يوجب من وجود التيمم عدمه لانه شرّع لغاية خاصة و هى دخول المسجد و لم يصر بالنسبة إليه واجد الماء.

فهو واجد الماء بالنسبة الى ساير الغايات حتى قبل التيمم لاخذ الماء من المسجد او الاغتسال فيه لقدرته على مقدمته و هو التيمم و الدخول فى المسجد لاخذ الماء او الاغتسال فيه و غير واجد الماء بالنسبة الى هذه الغاية الواجبة مقدمة و هو الدخول فى المسجد لاخذ الماء او الاغتسال حتى بعد التيمم كما عرفت فلا يرد الاشكال و الى هذا اشار المؤلف رحمه اللّه فى قوله (و لا يبطل تيممه لوجدان هذا الماء الا بعد الخروج او بعد الاغتسال).

المورد الثانى: و هل يباح بهذا التيمم خصوص دخول المسجد

و اللبث فيه بمقدار الحاجة فلا يجوز له مسّ كتابة القرآن و لا قرأته العزائم الا اذا كانا واجبين فورا او يباح له غير هذه الغاية من الغايات الاخرى.

وجه إباحة خصوص هذه الغاية لهذا التيمم لا غيرها من الغايات الا اذا كانت الغايات الاخرى واجبا فوريا هو انه يصدق عدم وجدان الماء بالنسبة الى هذه الغاية مثل التيمم لضيق الوقت على التوضيح الّذى كان محله فى التيمم إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۹: اذا علم اجمالا جنابة احد الشخصين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا علم اجمالا جنابة احد الشخصين لا يجوز له استيجارهما و لا استيجار احدهما لقرأته العزائم او دخول المساجد او نحو ذلك مما يحرم على الجنب.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۴۱

اقول وجهه ان بعد العلم الاجمالی بحرمة مورد الاجارة و هو قرأته العزیمة او دخول المسجد فاستیجار کل من الشخصین یوجب المخالفة القطعیة للعلم الاجمالی و استیجار واحد منهما یوجب المخالفة الاحتمالیة و ترک الموافقة القطعیة و الحال انه تحرم المخالفة القطعیة و تجب الموافقة القطعیة.

اقول بعد فرض عدم تنجز التکلیف المعلوم بالاجمال بالنسبة الی کل من الشخصین مثل واجدی المنی فی الثوب المشترک بینهما فلا یکون العمل الواقع مورد الاجارة خارجا عن کونه مملوکهما و عن تحت قدرتهما لعدم حرمة العمل علی واحد منهما حرمة منجّزة فلا مانع من صحة الاجارة و استحقاق کل منهما للاجرة کما بینا فی المسألة الثامنة من المسائل التی ذکرناها فی شرح المسألة ۷ فلا مانع من صحة الاجارة و استحقاق کل من الشخصین الاجرة علی العمل فضلا عما اذا استاجر احدا منهما.

نعم لو کان مورد الاجارة عملا- یعتبر فیه الطهارة الواقعیة مثلا صلاة من الصلوات فلا یصح استیجار احد الشخصین المعلوم جنابة احدهما اجمالا فضلا عن استیجار کل منهما لانه یعلم بطلان عمل احدهما.

بل اذا کان المعتبر فی العمل الواقع مورد الاجارة التقرب یمکن ان یقال بعدم صحة اجارة کل منهما او واحد منهما لانه بعد العلم بجنابة احدهما لیس العمل قابلا لان یتقرّب به فیعلم المستاجر بعدم قابلیة عمل احدهما لان یتقرّب به فلا تصح الاجارة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۲

[مسئلة ۱۰: مع الشک فی الجنابة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: مع الشک فی الجنابة لا یحرم شیء من المحرّمات المذکورة الا اذا کانت حالته السابقة هی الجنابة.

(۱)

اقول اما فیما کانت الحالة السابقة الجنابة فهو محکوم بکونه جنبا بحکم الاستصحاب و معه یحرم علیه المحرّمات المذکورة.

و اما فیما کانت الحالة السابقة الطهارة یستصحب الطهارة و معها لا یحرم علیه شیء من المحرّمات.

و اما فیما لا یعلم الحالة السابقة فتکون الشبهة من الشبهات الموضوعیة التحریمیة و تجری فیها اصالة الحلیة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۳

فصل: فی ما یکره علی الجنب

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۵

قوله رحمه اللّه

فصل فی ما یکره علی الجنب

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۱۴۵

و هی امور:

الاول: الاکل و الشرب و یرتفع کراهتهما بالوضوء او غسل الیدین و المضمضة و الاستنشاق او غسل الیدین فقط.

الثانی: قرأته ما زاد علی سبع آیات من القرآن ما عدا العزائم و قرأته ما زاد علی السبعین أشد کراهة.

الثالث: مسّ ما عدا خط المصحف من الجلد و الاوراق و الحواشی و ما بین السطور.

الرابع: النوم الا ان یتوضأ او یتیمم ان لم یکن له الماء بدلا عن الغسل.

الخامس: الخضاب رجلا کان او امرأة و کذا یکره للمختضب قبل ان یأخذ اللون اجناب نفسه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۶

السادس: التدهین.

السابع: الاجماع اذا کان جنابته بالاحتلام.

الثامن: حمل المصحف.

التاسع: تعلیق المصحف.

(۱)

اقول

الکلام فیما یکره علی الجنب یقع فی طی امور

اشارة

نذکرها إن شاء اللّه.

الأمر الاوّل: فی کراهة الاکل و الشرب علی الجنب و ما یرتفع به الکراهة

اشارة

فالکلام فی موردین:

المورد الاول: فی کراهة الاکل و الشرب

فنقول المشهور کراهته و حکی عن الصدوق رحمه اللّه القول بالحرمة و ان کان کلامه قابل الحمل علی الکراهة.

کما حکی عن المدارک نفی الکراهة نذکر اخبار الباب ثم ما ینبغی ان یقال إن شاء اللّه.

الاولی: ما رواها السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث قال لا یذوق الجنب شیئا حتی یغسل یدیه و یتمضمض فانه یخاف منه الوضح) «۱».

الثانیة: ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام (قال الجنب اذا اراد ان یأکل و یشرب غسل یده و تمضمض و غسل وجهه و اکل و شرب) «۲».

الثالثة: ما رواها فی فقه الرضا علیه السّلام (اذا اردت ان تأکل علی جنابتک فاغسل

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۷

یدیک و تمضمض و استنشق ثم کل و اشرب الی ان تغتسل فان اکلت او شربت قبل ذلک اخاف علیک البرص و لا تعد علی ذلک) «۱».

الرابعة: ما رواها عبید اللّه بن علی الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام عن ابیه (قال اذا کان الرجل جنبا لم یأکل و لم یشرب حتی یتوضأ) «۲».

الخامسة: ما رواها الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه عن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهم السّلام فی حدیث المناهی (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن الاکل علی الجنابة و قال انه یورث الفقر) «۳».

السادسة: ما رواها عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه فی حدیث (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام یأکل الجنب قبل ان یتوضأ قال انا لنکسل و لکن لیغسل یده فالوضوء افضل) «۴».

السابعة: ما رواها ابن بکیر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یأکل و یشرب و یقرأ القرآن قال نعم یأکل و یشرب و یقرأ و یذکر اللّه عزّ و جل ما شاء) «۵».

و بعد ما ذکرنا الروایات نقول اما الروایة الثانیة.

و السادسة: فلا یستفاد منهما الّا استحباب غسل الید و الوجه و المضمضة اذا اراد الجنب الاکل و الشرب.

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۱۰ من ابواب انه یکره للجنب ان یأکل و یشرب من کتاب جامع احادیث الشیعة ج ۲ ص ۴۶۵.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۷ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۵) الروایة ۲ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۸

و اما الروایة الثالثة فغایة ما یستفاد منها کراهة الاکل و الشرب قبل غسل الیدین و المضمضة و الاستنشاق لعدم النهی عن الاکل و الشرب بل قال (اخاف علیک البرص) و النهی فی قوله (و لا تعد علی ذلک) یدل علی النهی عن الاعتیاد بذلک لا فعله مثلا مرّة او مرّات.

و اما الروایة الاولی و الخامسة و ان کان فی الاولی بهیئة النهی و فی الخامسة بمادة النهی لکن قوله فی الاولی (فانه یخاف منه الوضح) و فی الخامسة (و قال انه یورث الفقر) شاهد علی کون المراد من النهی الکراهة.

فتبقی الروایة الرابعة الدالة من الجملة الخبریة فیها و هی قوله علیه السّلام (لم یأکل و لم یشرب حتی یتوضأ) علی کون الاکل و الشرب قبل الوضوء منهیا عنه فیمکن ان یقال بقرینة سایر الروایات المحمولة نهیها علی الکراهة ان النهی فیها أیضا محمول علی الکراهة.

و ان ابیت عن الحمل الّذی قلنا فی هذه الاخبار.

قد یقال بانه بعد کون الروایة السابعة نصا فی جواز الاکل و الشرب للجنب فمقتضی الجمع العرفی حمل ظاهر الاخبار الناهیة عن الاکل و الشرب للجنب علی نصّ الروایة السابعة فی الجواز فتکون النتیجة حمل النهی فیها بقرینة هذه الروایة علی الکراهة فیکون المحصّل ما ذهب إلیه المشهور من کراهة الاکل و الشرب للجنب قبل أن یرفع بفعله الکراهة الّذی یأتی الکلام فیه فی المورد الثانی

إن شاء اللّه.

و فیه انه لو حمل ما ظاهر النهی من الاخبار علی الحرمة و لم نقل بما قلنا من ظهوره فی الکراهة فلا یمکن الجمع بما یقال لان النسبة بین ما دل علی الحرمة و بین ما دل علی الجواز تکون العموم و الخصوص المطلق للاعمیة الطائفة الدالة علی الجواز و أخصیة الطائفة الدالة علی الحرمة لان ما دلّ علی الجواز یشمل صورة یتوضأ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۹

الجنب او یغسل وجهه و یده و تمضمض و استنشق ثمّ یأکل و یشرب و صورة اکله و شربه قبل الوضوء او غسل الید و المضمضة و الاستنشاق و اما ما دلّ علی الحرمة یدل علی حرمة الاکل و الشرب للجنب قبل ان یتوضأ او یغسل وجهه و یده و اما بعد ما توضأ او غسل یده و وجهه و المضمضة و الاستنشاق فلا- یحرم علیه الاکل و الشرب فیکون مقتضی الجمع بینهما تقید ما دلّ علی الجواز بخصوص صورة الوضوء او غسل الوجه و الید و المضمضة و الاستنشاق فتکون النتیجة حرمة الاکل و الشرب قبل الوضوء او غسل الید و الوجه و المضمضة و الاستنشاق فالعمدة فی وجه القول بکراهة الاکل و الشرب للجنب قبل الوضوء و الغسل هی عدم ظهور الاخبار الناهیة فی الحرمة بل ظهورها فی الکراهة لبعض الخصوصیات الواردة فی بعضها.

المورد الثانی: فیما یرفع به الکراهة

و هل هو غسل الیدین و المضمضة قبل ان یأکل الجنب و یشرب لما هو مقتضی الروایة الاولی.

او غسل الید و المضمضة و غسل الوجه کما هو مقتضی الروایة الثانیة.

او غسل الید و المضمضة و الاستنشاق کما هو مقتضی الروایة الثالثة او الوضوء کما هو مقتضی الروایة الرابعة.

او غسل الید و الوضوء افضل کما هو مقتضی الروایة السادسة.

فیقال حیث ان مفاد کل من هذه الاخبار مخالف مع الآخر من حیث ما یرتفع به الکراهة یقع بینها التعارض.

فلا بد من ان یقال بان المعتبر فی رفع الکراهة هو فعل کل هذه الامور من غسل الیدین و الوجه و المضمضة و الاستنشاق و الوضوء فیکون کل هذه الامور

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۰

الواردة فی کل روایة فی عرض الآخر من حیث سببیتها لرفع الکراهة بدعوی ان مقتضی مجموع الروایات دخل کل المذکورات فی رفع الکراهة.

او یقال یکفی کل ما ذکر فی کل واحد من الروایات فی رفع الکراهة مثلا- ترفع کراهة الاکل و الشرب للجنب بغسل الیدین و المضمضة کما هو مفاد الروایة الاولی.

کما ترتفع الکراهة بغسل الید و المضمضة و غسل الوجه کما هو مفاد الثانیة.

کما ترتفع بغسل الید و المضمضة و الاستنشاق کما هو مفاد الثالثة.

کما ترتفع بالوضوء کما هو مفاد الروایة الرابعة بدعوی سببیة کل ذلک لرفع الکراهة.

او یقال بکفایة حصول کل واحد من الامور الواردة فی کل واحد من الروایات مع افضلیة الوضوء بل کفایة غسل الید فی رفع الکراهة.

بدعوی ان مفاد الروایة السادسة هو هذا.

او یقال ان کل ما ذکر فی کل هذه الروایات المتعرضة لما یرفع به الکراهة یرفع مرتبة من الکراهة فاذا غسل الجنب یدیه قبل الاکل و الشرب و تمضمض ترفع مرتبة من الکراهة و اذا غسل یدیه و وجهه و تمضمض ترتفع مرتبة اعلی من الکراهة حتی اذا توضأ ترتفع

تمام مراتب الکراهة بدعوی ان هذا الجمع مناسب مع الکراهة کما تری غیر مرة فی الفقه یحمل الاختلاف الواقع فی الروایات فی کراهة شیء علی اختلاف مراتبها.

اذا عرفت الاحتمالات نقول اقوی الاحتمالات هو الاحتمال الرابع لان ظاهر کل ما ذکر فی الروایات الاربعة المتعرضة لما ترفع به الکراهة الامر بفعل ما ذکر فیها لرفع الکراهة فرّ بما یتخیل دخل کلها فی رفع الکراهة بحیث لو لم یقع لا یرتفع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۱

الکراهة و لکن ما یأتی بالنظر هو کفایة کل ما ذکر فی الروایات فیکفی غسل الیدین و المضمضة کما فی الروایة الاولی و غسل الید و المضمضة و غسل الوجه کما فی الثانیة و غسل الیدین و المضمضة و الاستنشاق کما فی الثالثة و الوضوء کما فی الرابعة و السادسة بل کفایة غسل الید فقط فی رفع الکراهة لان المستفاد من الروایة السادسة کفایة غسل الید و ان کان الوضوء افضل و بعد رفع الکراهة بغسل الید فقط ترفع بغسل الید و الوجه او هما مع المضمضة او کلها مع استنشاق و حصول رفع الکراهة بالوضوء اوضح لانه قال علیه السّلام فی الروایة السادسة (فالوضوء افضل).

نعم یحتمل کون ما ذکر فیه الفعل الازید یکون أتمّ او افضل مما دونه و لهذا یکون الوضوء من باب اشتماله علی غسل الوجه و الیدین و المضمضة و الاستنشاق اذا اتی به مع مستحباته یکون افضل کما یستفاد من الروایة السادسة و لا ینافی ذلک جعل امر اقل و ادون رافعا للکراهة مثل جعل غسل الیدین و المضمضة فقط رافعا للکراهة لمصلحة التسهیل او کسالة الناس و عجزهم عن المرتبة الافضل.

هذا کله بعد الفراغ عن صحة سند الروایات و الا یشکل القول بدخل ما ذکر فیها فی الرافعیة مثل الاستنشاق فی روایة فقه الرضا علیه السّلام لما فی سندها من الاشکال.

الأمر الثانی: یقع الکلام فی کراهة قراءة ما زاد علی سبع آیات

من القرآن علی الجنب ما عدا العزائم و فی أشدیّة کراهة ما زاد علی سبعین آیة فنقول بعونه تعالی.

ان لسان الروایات مختلفة فبعضها یدل علی جواز قرأته الجنب القرآن مطلقا او باستثناء العزائم.

مثل ما رواها ابن بکیر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یأکل و یشرب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۲

و یقرأ القرآن قال نعم یأکل و یشرب و یقرأ و یذکر اللّه عز و جل ما شاء) «۱».

و مثل ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام فی حدیث (قال قلت له الحائض و الجنب هل یقرآن من القرآن شیئا قال نعم ما شاء الا السجدة و یذکر اللّه علی کل حال) «۲» و غیرهما من الروایات.

و بعضها ظاهر فی النهی عن قرأته القرآن للجنب مطلقا.

مثل ما رواها محمد بن علی بن الحسین باسناده عن ابی سعید الخدریّ (فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلی علیه السّلام انه قال یا علی من کان جنبا فی الفراش مع امرأته فلا یقرأ القرآن فانی اخشی ان تنزل علیهما نار من السماء فتحرقهما) «۳» بناء علی عدم خصوصیة لکون الجنب فی الفراش.

و لکن الاقوی عدم صحة التعدی من مورد الروایة لاحتمال دخل الخصوصیة المذکورة و هی کونهما فی فراشهما مع ما قیل من ضعف سندها لانها مرویة من طرق العامة.

و مثل ما رواها السکونی عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علی علیهم السّلام (قال سبعة لا یقرءون القرآن الراکع و الساجد و فی الکنیف و فی الحمام و الجنب و النفساء و الحائض) «۴» و اشکل بالروایتین الظاهرتین فی الحرمة بضعف سند الاولی لکون الروایة فی

طرق العامة و ضعف الثانیة بالسکونی.

فان قلنا بسقوط الروایتین عن الحجیة فالطائفة الدالة علی الجواز تصیر بلا

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۴۷ من ابواب قراءة القرآن من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۳

معارض و ان قلنا بحجیتهما او حجیة أحدهما.

فالجمع بین الطائفتین سهل بحمل ظاهر الطائفة الثانیة علی نصّ الطائفة الاولی لان الثانیة ظاهر فی الحرمة و الاولی نصّ فی الجواز فتکون النتیجة کراهة قرأته القرآن للجنب هذا بالنسبة الی الطائفتین.

و بعضها یدلّ علی الجواز ما بینه و بین سبع آیات و هی روایة واحدة مع قطع النظر عما فی ذیلها و هو قوله (قال و فی روایة الخ).

و هو ما رواها الشیخ باسناده عن الحسین بن سعید عن عثمان بن عیسی عن سماعة (قال سالته عن الجنب هل یقرأ القرآن قال ما بینه و بین سبع آیات قال و فی روایة زرعة عن سماعة قال سبعین آیة) «۱».

و بعضها یدل علی الجواز الی سبعین آیة و هی ما ذکر فی ذیل الروایة السابقة رواها زرعة عن سماعة قال سبعین آیة.

اعلم ان مدرک الاحتمالین الاخیرین و هو جواز القراءة الی سبعة او الی سبعین آیة لیس الا روایة سماعة او روایتا سماعة علی الکلام فی ذلک و علی کل حال تکون مضمرة لعدم ذکر من یروی عنه سماعة و هذا یوجب ضعف الروایة الا ان یدعی کون مضمرات سماعة بحکم المسند او انجبار ضعف سندها بعمل المشهود بها.

ثم بعد ذلک نقول ان هنا کلاما فی ان ما روی الشیخ رحمه اللّه تارة عن عثمان بن عیسی عن سماعة و تارة عن زرعة عن سماعة الدالة الاولی علی جواز قرأته الجنب القرآن ما بینه و بین سبع آیة و الثانیة علی الجواز ما بینه و بین سبعین آیة هل هی روایة واحدة غایة الامر حصل الاشتباه للناقل فنقل تارة سبعة و تارة سبعین او

(۱) الروایة ۹ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۴

هما روایتان مستقلتان.

لا یبعد کونهما روایة واحدة رواها سماعة و الراوی عنه مرة عثمان بن عیسی و اخری زرعة.

فعلی فرض کونهما روایة واحدة تصیر مجملة لعدم معلومیّة کون الصادر هو (سبعة) (او سبعین) فغایة ما تدلّ الروایة علیه هو جواز القراءة بین سبعة آیات لان القدر المتقین مما صدر هو السبعة.

و علی تقدیر کونهما روایتین قد یقال بوقوع التعارض بین الروایتین لان إحداهما تدل علی جواز قرأته القرآن للجنب الی سبع آیات و مفهومها عدم جواز الاکثر من السبعة و الحال ان الثانیة تدل علی جواز القراءة الی سبعین آیة فتصیران متعارضتین.

و لکن یمکن دفعه بان الروایة الدالة علی جواز القراءة الی سبعة آیات لا مفهوم لها یقتضی عدم جواز الاکثر من السبعة.

و بما قلنا یظهر لک عدم معارضة هذه الروایة مع ما یدلّ علی جواز قرأته الجنب القرآن مطلقا لعدم مفهوم لهذه الروایة یقتضی عدم جواز الازید من السبع او سبعین آیة.

و بعد عدم معارضة رواية سماعة مع الطائفة الدالة على جواز القراءة.

نقول فی مقام الجمع بين الطوائف الثلاثة من الروايات بتقييد او تخصيص ما ظاهره النهی عن القراءة بالطائفة الثالثة من الروايات اعنى رواية سماعة لانّ النسبة بينهما العموم و الخصوص لان ما يدل على حرمة قرأته الجنب القرآن عام او مطلق شموله لجميع القرآن و ان كان سبعون او سبع آية.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۵

و ما يدلّ على جواز سبع آية او سبعين خاص او مقيد لاختصاصه بخصوص السبع او سبعين آية فيخصص به عموم ما دل على الحرمة او يقيد به اطلاقه.

فتكون النتيجة جواز القراءة للجنب فيما بين سبع او سبعين آية على الاختلاف المتقدم فيهما.

و اما ما دل على الجواز مطلقا و هو الطائفة الاولى من الاخبار حيث أنّه نص فی الجواز يحمل ظاهر الطائفة الثانية الدالة على المحرمة مطلقا عليه و تكون النتيجة كراهة القراءة مطلقا على الجنب.

و مما بيّنا فی مقام الجمع بين الطوائف الثلاثة من الاخبار يظهر لك عدم كراهة اقل من سبع آية لانه بعد تخصيص عموم ما ظاهره النهی اعنى الطائفة الثانية او تقييده بما دل على الجواز فيما بين سبع آية اعنى الطائفة الثالثة فمعناه عدم كون قرأته سبع منهيا عنه فلا دليل على كراهته فنقول بعدم كراهة قرأته القرآن الى سبع آية للجنب.

و اما الى السبعين فحيث لم يثبت كون ما روى عن سماعة روايتين و احتمال كونه رواية واحدة و لا ندرى ان ما صدر هو السبع او السبعين فقدر المتقين من التخصيص او تقييد ما دلّ على الحرمة هو السبع فقط لا ازيد هذا ما يأتى بنظرى القاصر فی المقام.

الأمر الثالث: فی كراهة مسّ ما عدا خط المصحف

من الجلد و الاوراق و الحواشی و ما بين السطور على الجنب بعد ما عرفت من حرمة مسّ خطّه عليه.

اعلم ان مختار المشهور هو الكراهة و المحكى عن السيد المرتضى قدّس سرّه القول بالحرمة.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۶

اما النص فما يمكن ان يستدل به على الحرمة قوله تعالى لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۱».

و فيه ان هذا بناء على كون المراد من مرجع الضمير فی قوله عزّ من قائل (لا يمسّه) هو لا المصحف و لم يثبت بل المراد من مرجع الضمير هو القرآن باعتبار كتابته.

و رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السّلام (قال المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنبا و لا تمسّ خطه و لا تعلّقه ان اللّه تعالى يقول لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۲» بناء على كون المراد من المصحف ما بين الدفتين من القرآن او كون الصادر (خيطه) لا (خطه).

او ان يقال بانه بعد كون تعليق المصحف منهيا عنه للجنب فمسّ جلد المصحف منهى بالاولوية و كذا اوراقه و حواشيه و ما بين سطوره.

او من باب ان النهى عن التعليق يكون من باب ملازمته الغالبية مع المس باعضاء البدن فلا يجوز مسّه بالبدن.

و رواية محمد بن مسلم (قال قال ابو جعفر عليه السّلام الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقران من القرآن ما شاء الا السجدة) «۳» بدعوى ان الامر بفتح المصحف من وراء الثوب يدلّ على حرمة مسّ المصحف من جلده و اوراقه و حواشيه و ما بين سطوره.

اقول اما رواية محمد بن مسلم فلا يدل الا على الامر بان الجنب يفتح المصحف من وراء الثوب حين يريد قراءة القرآن و ليس فيها ما

يدل على ان الامر

---

(۱) سورة الواقعة، الآية ۷۹.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۷

بفتحه من وراء الثوب يكون لاجل حرمة مسّ اوراق المصحف بل ربما يكون الامر بفتحه من وراء ثوبه حين قراءته لاجل التحفظ من ان لا يصيب يده او غيرها من اعضاء بدنه بكتابة القرآن و الاقرب هذا الاحتمال فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على حرمة مسّ ورق القرآن او جلده.

و اما رواية ابراهيم بن عبد الحميد فمضافا الى ما يمكن من الخدشة فى دلالتها.

توهن الرواية باعتبار ضعف سندها لانّ من يروى الرواية عن ابراهيم هو جعفر بن محمد بن حكيم و جعفر بن محمد بن ابى الصباح فالاول ليس بحيث يحصل الوثوق بسبب نقله بصدور الرواية على ما يستفاد من كلمات اهل الرجال و ان جعله بعض من الحسان.

و الثانى ليس ذكر منه فى كتب الرجال مضافا الى ما فى ابراهيم بن عبد الحميد من وضع حاله و ان ابراهيم بن عبد الحميد واحد او متعدد و على فرض التعدد ايهما موثوق به و على كل حال ليست الرواية بحيث تقام حجة على حرمة مسّ غير كتابة القرآن من جلده و ورقه و غير ذلك على خلاف المشهور القائل بالكراهة.

بل يشكل على هذا جعلها دليلا على الكراهة الا من باب قاعدة التسامح او اعتضادها بفتوى المشهور بل ربما كانت هذه الرواية منشأ فتواهم.

و ان ابيت عما قلنا فيما استدل به على الحرمة من الاشكال و قبلنا بان مقتضى الرواية هو الحرمة و لا اشكال فيها من حيث السند و الدلالة لا بدّ من الالتزام بحرمة مسّ المذكورات من المصحف.

ان قلت ان مقتضى بعض الروايات جواز مسّ متعلقات المصحف غير كتابته.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۸

مثل ما رواها حريز عمن أخبره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال كان إسماعيل بن ابى عبد اللّه عليه السّلام عنده فقال يا بنى اقرأ المصحف فقال انى لست على وضوء فقال لا تمسّ الكتابة و مسّ الورق و أقرأه) «۱».

و مثل ما رواها ابو بصير (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء قال لا بأس و لا يمسّ الكتاب) «۲».

و مقتضاهما جواز مسّ غير كتابة القرآن بلا-وضوء سواء كان ورقه او غيره من متعلقاته و المذكور فى رواية حريز و ان كان تجويز مس الورق و كذلك فى الثانية تجويز مسّ المصحف لكن بعد كون النهى فى كل منهما عن مسّ كتابة المصحف فتدلان على جواز مسّ الجنب جلد المصحف و ورقه و بين مسطور كتابته و خيطه.

و الروايتان و ان كان موردهما الوضوء لكن يتعدّى من الوضوء بالجنابة لعدم الفصل بين الحدث الاصغر و الاكبر فكما يجوز فى الاول يجوز فى الثانى.

و اذا صارت الروايتان دليلين على جواز مسّ متعلقات المصحف ما عدا كتابته يقال بقرينة هاتين الروايتين الدالتين على الجواز بحمل النهى فى الرواية الظاهرة فى الحرمة لاجلهما على الكراهة.

و تكون مقتضى الجمع بين الطائفتين الطائفة الدالة على الحرمة و الطائفة الدالة على الجواز القول بالكراهة.

قلت انه کما تری مورد الروایتین کون الشخص بلا وضوء و مبتلی بالحدث الاصغر فلا وجه للتعدی من مورده بالحدث الاکبر فلا وجه لاسراء الحکم من

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الحدث الاصغر الی الحدث الاکبر نعم لو کان ما ورد ورد فی المورد الحدث الاکبر کان للتعدی منه الی الحدث الاصغر مجال لکون امره أهون من الحدث الاکبر.

فالعمدة فی رد القول بالحرمة و اثبات الکراهة هو ما قلنا.

الأمر الرابع: فی کراهة النوم للجنب

الّا ان یتوضأ او یتیمم ان لم یکن له الماء بدلا عن الغسل اعلم ان لسان الاخبار مختلفة.

فبعضها یدل علی جواز النوم علی الجنب و هی الطائفة الاولی.

و فیها روایات:

الروایة الاولی: ما رواها سعید الاعرج (قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول ینام الرجل و هو جنب تنام المرأة و هی جنب) «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها سماعة (قال سألته عن الجنب یجنب ثم یرید النوم قال ان احبّ ان یتوضأ فیفعل و الغسل احبّ إلیّ و افضل من ذلک و ان هو نام و لم یتوضأ و لم یغتسل فلیس علیه شیء) «۲».

الروایة الثالثة: مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال و فی حدیث آخر انا أنام علی ذلک حتی أصبح و ذلک أنی أرید ان أعود) «۳».

و بعضها یدلّ علی کراهة النوم علی الجنب حتی توضأ و هی الطائفة الثانیة.

و هی ما رواها عبید اللّه بن علی الحلبی (قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل أ ینبغی له ان ینام و هو جنب فقال یکره ذلک حتی یتوضأ) «۴».

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

و بعضها یدلّ علی عدم جواز النوم الاعلی طهور و ان لم یجد الماء فلیتیمم و هی الطائفة الثالثة.

و هی ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام عن ابیه عن آبائه عن امیر المؤمنین علیه السّلام (قال لا ینام المسلم و هو جنب و لا ینام الاعلی طهور فان لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید الحدیث) «۱».

و بعضها یدلّ علی وجوب الغسل علی الجنب قبل ان ینام و هی الطائفة الرابعة.

و هی ما رواها عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یواقع اهله أ ینام علی ذلک قال ان اللّه یتوفی الانفس فی منامها و ما یدری ما یطرقه من البلیة اذا فرغ فلیغتسل الحدیث) «۲».

اذا عرفت لسان الروايات نقول بعونه تعالى.

انّ مقتضى الجمع بين الروايات هو جواز نوم الجنب فى حال جنابته يعنى بدون الغسل و التيمم على كراهية لان بعد جمع ما يدل على جواز نوم الجنب جنبا و هى الطائفة الاولى و مع ما يدل على النهى عن نومه الاعلى طهور و هو الطائفة الثالثة يكون مقتضاه القول بكراهة نومه جنبا لحمل ظاهر النهى فى الطائفة الثالثة على النص فى الطائفة الاولى.

و لا بدّ من حمل الطائفة الرابعة الظاهرة فى الامر بالغسل قبل ان ينام بقرينة الطائفة الاولى النص فى جواز النوم على استحباب الغسل قبل ان ينام.

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۱۶۱

فلو لم تكن الطائفة الثانية اعنى ما يدلّ على كراهة النوم عليه حتى يتوضأ كان مقتضى الجمع بين الطائفة الاولى و الثالثة الحمل على الكراهة.

مضافا الى أنّ الطائفة الثانية يدلّ على كراهة النوم قبل ان يتوضأ و معناه ان مع الوضوء ترفع الكراهة.

و الحال ان مقتضى الطائفة الثالثة الحرمة الا مع الطهور و لو حملت على الكراهة فمقتضاها كراهة النوم قبل حصول الطهارة و من المعلوم ان الطهارة مع الجنابة لا تحصل الا بالغسل و مع العجز عنه فبالتيمم لا بالوضوء فتكون الطائفة الثانية بمدلولها معارض مع الطائفة الثالثة.

الا ان يجمع بين الطائفة الثالثة و بين الطائفة الثانية بحمل الثالثة على نفى تمام مراتب الكراهة بالطهور و هو الغسل و التيمم مع العجز عن الغسل و حمل الطائفة الثانية على ذهاب مرتبة من الكراهة بالوضوء.

و الشاهد على ان النهى للكراهة و ان بالوضوء يذهب مرتبة من الكراهة و بالغسل تمام مراتبه.

الرواية الثانية من الطائفة الاولى و هى رواية سماعة (قال سالته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل و الغسل احب الى و افضل من ذلك و ان هو نام و لم يتوضأ و لم يغتسل فليس عليه شيء إن شاء اللّه).

فان الظاهر منها و ان كان الامر بفعل الوضوء و افضلية الغسل و ربما يتوهم ان الرواية تدل على استحباب الوضوء و تعجيل الغسل لا على كراهة النوم مع الجنابة. لكن بقرينة ما دل على النهى من النوم للجنب او كراهته نفهم ان استحباب الوضوء يكون لاجل رفع مرتبة من الكراهة به و التعجيل فى الغسل او ما يقوم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۱۶۲

مقامه حال العجز و هو التيمم يوجب رفع تمام مراتب الكراهة.

فتلخص من كل ذلك بانه يجوز للجنب ان ينام قبل الغسل و التيمم و الوضوء غاية الامر مكروه ذلك و ان غسل مع الوصلة الى الماء و نام تزول الكراهة بمراتبها.

كما انه تزول بالتيمم مع العجز عن الماء و الاغتسال كما انه مع القدرة على الماء و الغسل او مع عدم وجدان الماء بقدر الغسل فترك الغسل فى الاول و التيمم فى الثانى او مع القدرة على كل منهما لو توضأ و نام يرتفع بوضوئه مرتبة من مراتب الكراهة.

الأمر الرابع: فى كراهة الخضاب للجنب

رجلا كان او امرأة و فى كراهة ان يجنب المختضب نفسه قبل ان يأخذ اللون فأقول اما الروايات فلسان بعضها الجواز.

مثل ما رواها ابو جميله عن ابى الحسن الاول عليه السّلام (قال لا بأس بان يختضب الجنب و يجنب المختضب و يطلى بالنورة) «۱» و غير ذلك و المستفاد منها جواز الخضاب مع الجنابة و ان يجنب مع الخضاب و لا فرق فى الجنب بين الرجل و المرأة فيشمل الجواز كل منهما.

و لسان بعضها عدم الجواز.

مثل ما رواها عامر بن جذاعة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال سمعته يقول لا تختضب الحائض و لا الجنب و لا تجنب و عليها خضاب و لا يجنب هو و عليه خضاب و لا يختضب و هو جنب) «۲».

و مثل ما رواها كردين المسمعى (قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لا يختضب

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۲۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۳

الرجل و هو جنب و لا يغتسل و هو مختضب) «۱».

و مثل ما رواها جعفر بن محمد بن يونس (أنّ أباه كتب الى أبى الحسن الاوّل عليه السّلام يسأله عن الجنب يختضب او يجنب و هو مختضب فكتب لا احبّ له ذلك) «۲».

فنقول مضافا الى ان التعبير بقوله عليه السّلام (لا احب) شاهد على كون النهى فى الاخبار محمول على الكراهة.

مقتضى الجمع بين الاخبار الدالة على الجواز و قد ذكرنا واحدة منها هو حمل النهى فى الاخبار الناهية على الكراهة بمقتضى حمل الظاهر على النص فتكون النتيجة هو القول بكراهة الخضاب للجنب رجلا كان او امرأة و كراهة أجناب النفس و هو مختضب.

و اما وجه اختصاص الكراهة بما قبل أن يأخذ اللون فلما رواها ابو سعيد (قال قلت لابى ابراهيم عليه السّلام أ يختضب الرجل و هو جنب قال لا قلت فيجنب و هو مختضب قال لا ثم مكث قليلا ثم قال يا أبا سعيد ألا ادلّك على شىء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء و أخذ الحناء مأخذه و بلغ فحينئذ فجامع) «۳».

الأمر السادس: فى كراهة التدهين للجنب

و وجهها ما رواها حريز (قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام الجنب يدهن ثم يغتسل قال لا) «۴».

اقول لم أر ذكر وجه لحمل النهى على الكراهة و يحتمل كون السؤال عن

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۲۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۲۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الرواية ۱ من الباب ۲۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۴

وجوب التدهين قبل الغسل فقال لا يعنى لا يجب فحينئذ لا يدلّ النهى لا على الحرمة و لا على كراهة التدهين.

الأمر السابع: كراهة الجماع للجنب

اذا کانت جنابته بالاحتلام و وجهها ما رواها عبد اللّه بن الحسین بن زید عن ابیه عن الصادق عن آبائه علیهم السّلام (قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حدیث و کره ان یغشی الرجل امرأته و قد احتلم حتی یغتسل من احتلامه الّذی رای فان فعل و خرج الولد مجنونا فلا یلو منّ الا نفسه) «۱».

الأمر الثامن: فی کراهة حمل المصحف للجنب

لم أر وجها لها الا ان تعلیق المصحف منهی عنه کما فی روایة ابراهیم بن عبد الحمید المتقدمة ذکرها فی الامر الثالث من الامور التی بیّنا فی هذا الفصل فیقال ان التعلیق مستلزم للحمل و بعد کون النهی عن التعلیق للکراهة فیکون حمل المصحف للجنب مکروها.

الأمر التاسع: فی کراهة تعلیق المصحف للجنب

و یدل علیها النهی الوارد فی روایة ابراهیم بن عبد الحمید (و لا تعلّقه) المذکورة فی الامر الثالث من هذا الفصل بناء علی حمل النهی علی الکراهة. (و قد فرغت من البحث یوم الخامس و العشرین و من الکتابة یوم السادس و العشرین من ذی حجة الحرام ۱۳۹۷ من الحجرة و الحمد للّه و الصلاة علی رسول اللّه و علی آله و أنا العبد علی الصافی الکلبایکانی.

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۷۰ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۵

فصل: فی کیفیة الغسل و أحکامه

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی کیفیة الغسل و أحکامه

غسل الجنابة مستحب نفسی و واجب غیری للغایات الواجبة، و مستحب غیری للغایات المستحبة، و القول بوجوبه النفس ضعیف، و لا یجب فیه قصد الوجوب و الندب، بل لو قصد الخلاف لا یبطل اذا کان مع الجهل بل مع العلم اذا لم یکن بقصد التشریع و تحقق منه قصد القربة فلو کان قبل الوقت و أعتقد دخوله فقصد الوجوب لا یکون باطلا و کذا العکس و مع الشک فی دخوله یکفی الإتیان به بقصد القربة للاستحباب النفسی او بقصد أحدی غایات المندوبة او بقصد ما فی الواقع من الامر الوجوبی او الندبی.

و الواجب فیه بعد النیة غسل ظاهر تمام البدن دون البواطن منه فلا یجب غسل باطن العین و الأنف و الأذن و الفم و نحوها و لا یجب غسل الشعر مثل اللحیة بل یجب غسل ما تحته من البشرة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۸

و لا یجزی غسله من غسلها نعم یجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزءا من البدن مع البشرة و الثقبة التی فی الاذن او الانف للحلقة ان کانت ضیقة لا یری باطنها لا یجب غسلها و ان کانت واسعة بحیث تعدّ من الظاهر وجب غسلها.

و له کیفیتان:

الاولی: الترتیب و هو ان یغسل الرأس و الرقبة أوّلا ثم الطرف الایمن من البدن ثم الطرف الایسر و الأحوط ان یغسل النصف الایمن

من الرقبة ثانیا مع الایمن و النصف الایسر مع الایسر و السرة و العورة یغسل نصفهما الایمن مع الایمن و نصفهما الایسر مع الایسر و الاولی ان یغسل تمامهما مع کل من الطرفین و الترتیب المذکور شرط واقعی فلو عکس و لو جهلا او سهوا بطل و لا یجب البدأة بالاعلی فی کل عضو و لا الاعلی فالاعلی و لا الموالاة العرفیة بمعنی التتابع و لا بمعنی عدم الجفاف فلو غسل راسه و رقبته فی اوّل النهار و الایمن فی وسطه و الایسر فی آخره صحّ و کذا لا یجب الموالاة فی اجزاء عضو واحد و لو تذکّر بعد الغسل ترک جزء من احد الاعضاء رجع و غسل ذلک الجزء فان کان فی الایسر کفاه ذلک و ان کان فی الایمن وجب غسل الباقی علی الترتیب و لو اشتبه ذلک الجزء وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتیب.

الثانیة: الارتماس و هو غمس تمام البدن فی الماء دفعة واحدة عرفیّة و اللازم ان یکون تمام البدن تحت الماء فی آن واحد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۹

و ان کان غمسه علی التدریج فلو خرج بعض بدنه قبل ان ینغمس البعض الآخر لم یکف کما اذا خرجت رجله او دخلت فی الطین قبل ان یدخل راسه فی الماء او بالعکس بان خرج رأسه من الماء قبل ان تدخل رجله و لا یلزم ان یکون تمام بدنه او معظمه خارج الماء بل لو کان بعضه خارجا فارتمس کفی بل لو کان تمام بدنه تحت الماء فنوی الغسل و حرّک بدنه کفی علی الاقوی و لو تیقّن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الاعادة و لا یکفی غسل ذلک الجزء فقط و یجب تخلیل الشعر اذا شک فی وصول الماء الی البشرة التی تحته و لا فرق فی کیفیّة الغسل باحد النحوین بین غسل الجنابة و غیره من سائر الاغسال الواجبة و المندوبة نعم فی غسل الجنابة لا یجب الوضوء بل لا یشرع بخلاف سائر الاغسال کما سیأتی ان شاء اللّه.

(۱)

اقول یقع الکلام فی الفصل بطوله فی طی ثلاثة مباحث إن شاء اللّه.

المبحث الاول: فی ان غسل الجنابة واجب نفسی او مستحب نفسی او انه لیس بواجب و لا مستحب نفسی بل هو واجب غیری للغایات الواجبة و مستحب غیری للغایات المستحبة و بعض ما یتفرع علیه.

المبحث الثانی: فی الواجب فی غسل الجنابة بعد النیة.

المبحث الثالث: فی ان الغسل الجنابة کیفیتین.

اما الکلام فی المبحث الاول فیقع الکلام فیه فی مواضع:

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۰

الموضع الاول: فی انه هل یجب غسل الجنابة بالوجوب النفسی

اشارة

او یستحب بالاستحباب النفسی أولا بل یجب غسل الجنابة للغایات الواجبة و یستحب للغایات المستحبة و منها الکون علی الطهارة.

الاقوی عدم وجوبه و عدم استحبابه نفسیا لان ما یستدل به علی وجوبه او استحبابه النفسی غیر تمام نذکر وجه القول بوجوبه النفسی او استحبابه النفسی و ما فیه من الاشکال فنقول بعونه تعالی.

حکی عن جمع من الفقهاء القول بوجوب غسل الجنابة نفسیا کابن شهرآشوب و ابن حمزه و من تحریر العلامة و مختلفه و الاردبیلی و غیرهم رضوان اللّه تعالی علیهم و

ما یمکن ان یستدل لهذا القول أمور:

الأمر الاول: الآیة الشریفة

وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» وجه الاستدلال هو الامر بالتطهیر اذا حصلت الجنابة و الظاهر من الامر الوجوب و الظاهر من الوجوب هو الوجوب النفسی.

و فیه أنّ المراجع بصدر الآیة الشریفة یری کون الامر بالطهارة اذا اجنب للصلاة نذکر الآیة قال اللّه تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ.

---

(۱) سورة المائدة، الآیة ۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۱

فتری ان وجوب الوضوء علی ما یقتضیه ظاهر الآیة یکون لاجل الصلاة و قوله تعالی و ان کنتم جنبا. عطف بقوله فاغسلوا کما ان الامر بالتیمم فی مورده یکون للصلاة فمقتضی الآیة الشریفة کون کل من الامر بالوضوء و الغسل و التیمم غیریا لا نفسیّا فلا یتم الاستدلال بها علی الوجوب النفسی.

الأمر الثانی: بعض الروایات المدعی دلالته علی وجوب غسل الجنابة بالدخول او بالانزال

بدون تعلیق وجوبه بامر آخر.

مثل ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام (قال سألته متی یجب الغسل علی الرجل و المرأة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم) «۱».

و مثل ما رواها محمد بن الفضیل (قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المراء تعانق زوجها من خلفه فتحرک علی ظهره فتأتیها الشهوة فتنزل الماء علیها الغسل أو لا یجب علیها الغسل قال اذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب علیها الغسل) «۲».

و فیه ان ظاهر هذین الخبرین و نظائرهما لیس الا بیان سببیة الدخول او الانزال للجنابة و وجوب الغسل و لیسا فی مقام بیان نحوة وجوبه من انه بالنحو الوجوب النفسی او الغیری و لهذا لو دل دلیل علی ان وجوب غسل الجنابة غیری مثلا یجب للصلاة فلا یعارض امثال هذه الاخبار و مما بینا فی الجواب یظهر الجواب عن الاستدلال ببعض الاخبار الواردة فی بیان علة وجوب غسل الجنابة او حکمته و انه لیس الا فیقام بیان سببیة علل الجنابة للغسل فی الجملة لا فیقام نحو وجوبه.

الأمر الثالث: بعض الاخبار الواردة فی وجوب غسل الجنابة علی المیت الجنب

و بما دل علی ان غسل المیت یجب لجنابته لخروج النطفة فهذا یدل علی کون

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۲

غسل الجنابة واجبا بالوجوب النفسی.

مثل ما رواها محمد بن سلیمان الدیلمی عن ابیه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال فی حدیث ان رجلا سأل أبا جعفر علیه السّلام عن المیت لم یغسل غسل الجنابة قال اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التی خلق منها بعینها منه کائنا ما کان صغیرا او کبیرا ذکرا او أنثی فلذلک یغسل غسل الجنابة) «۱».

و فیه أولا لا یعمل بمثل هذه الروایة فی مورده فلا یوجبون علی المیت غسل الجنابة و ان حصل سببها له حال حیاته.

و ثانیا لا دلالة للروایة و نظائرها کون وجوب غسل الجنابة لاستدراک الواجب الفائت عن المیت حال حیاته بل ربما کان لعلة اخری مثل خروج النطفة منه فیجب الغسل لان تلاقیه الملائکة و هو طاهر کما یستفاد من بعض اخبار الباب مثل روایة ۶ من هذا الباب.

الأمر الرابع: ما رواها عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه

(قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یواقع اهله ا ینام علی ذلک قال ان اللّه یتوفی الانفس فی منامها و لا یدری ما یطرقه من البلیة اذا فرغ فلیغتسل الحدیث) «۲».

بدعوی ان ظاهرها وجوب الغسل نفسیا.

و فیه انه قد مر فی الامر الرابع من الامور التی ذکرناها فی فصل ما یکره علی الجنب من انه لا بدّ بقرینة سایر الروایات من حمل الامر بالغسل قبل ان ینام فی روایة عبد الرحمن المتقدمة علی الاستحباب.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

مضافا الی ان الروایة ان کان مفادها وجوب الغسل قبل ان ینام فلا یصح الاستدلال بها علی کون الغسل عن الجنابة واجبا بالوجوب النفسی لان مقتضی الوجوب النفسی وجوب الغسل بعد خروج المنی او الجماع فورا و ان کان مفادها وجوب الغسل فورا فهو مما لا أظن ان یقول به القائل بوجوبه النفسی.

الأمر الخامس: ما رواها معاذ بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

(انه سئل عن الدین الّذی لا یقبل اللّه من العباد غیره و لا یعذرهم علی جهله فقال شهادة ان لا إله الا اللّه و ان محمدا رسول اللّه و الصلاة الخمس و صیام شهر رمضان و الغسل من الجنابة و حجّ البیت و الاقرار بما جاء من عند اللّه جملة و الایتمام بأئمة الحق من آل محمد صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم الحدیث) «۱».

و فیه انه مع قطع النظر عن ضعف سندها لا یستفاد الا کون الغسل من الجنابة من جملة الدین و اما کونه بای کیفیة من الدین بالنحو الوجوب النفسی او الغیری فالروایة عنه ساکتة.

الأمر السادس: انه لو لم یکن غسل الجنابة واجبا نفسیا

لما یجب تقدیمه علی الواجب المضیق المشروط بالطهارة کصوم شهر رمضان و لا یفرض کون وجوبه وجوبا غیریا مقدمیا للغیر و هو الصوم لان وجوب الواجب المضیّق مشروط بدخول وقته فما لم یدخل وقته لا یجب مقدمته فلیس وجوب الغسل عن الجنابة قبل الفجر فی شهر رمضان وجوبا غیریا مترشّحا عن وجوب الصوم لعدم وجوب الصوم قبل مجیء الفجر فلا یکون وجوب غسل الجنابة

قبل الفجر الا وجوبا نفسيا.

و فيه أولا ان هذا الاشكال على تقدير وروده مشترک الورود بين القائل

(۱) الرواية ۳۸ من الباب ۱ من ابواب مقدمات العبادات.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۴

بعدمه لان القائل بالوجوب النفسى قائل بوجوب الغيرى أيضا لاجل الغايات الواجبة و من جملة هذه الغايات التى تجب لها غسل الجنابة يكون صوم شهر رمضان فكيف يتصور وجوب الغيرى لغسل الجنابة لصوم شهر رمضان قبل دخول الفجر فكلما قال هو نقول نحن به أيضا.

و ثانيا نقول بانه أمّا عند من يقول بالواجب المعلّق فيكون الوجوب حتى قبل وقت الواجب فعليا فلا مانع من وجوب مقدمته فعلا قبل دخول وقت ذيها فلا مانع من وجوب غسل الجنابة قبل الفجر بالوجوب الغيرى المترشح من وجوب الصوم و اما عند من لا يقول بتصوير الواجب المعلّق فلا بد من الالتزام بوجوب بعض مقدمات الواجب قبل وجوب الواجب بخطاب مستقل و هو ما لو لم يقدّمها المكلف على وقت الواجب الموقت يوجب تفويت هذا الواجب الموقت فيجب بخطاب مستقل فبهذا النحو يدفع الاشكال.

فتلخّص بعد ما عرفت من الامور و الاشكال فيها عدم وجه تام للقول بوجوب غسل الجنابة وجوبا نفسيّا.

الموضع الثانى: فى ان غسل الجنابة هل يستحب بالاستحباب النفسى أم لا.

ما يمكن ان يستدل به على الاستحباب النفسى الآية الشريفة و بعض الروايات- اما الآية.

قوله تعالى وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۱».

(۱) آيه ۲۲۲ سورة ۲، البقرة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۵

و فيه ان المستفاد من الآية محبوبية الكون على الطهارة عند اللّه تعالى فالآية تدل على استحباب الوضوء و الغسل بداعى الكون على الطهارة للّه تعالى لا على استحبابه حتى فيما لم يقصد الغاسل الا الغسل لا الكون على الطهارة فالآية الشريفة تدل على استحباب غسل الجنابة بقصد الكون على الطهارة.

اما بعض الروايات:

منها رواية عبد الرحمن المتقدمة ذكرها فى الامر الرابع من الامور التى تعرضناها فى فصل ما يكره على الجنب و فى الموضع الاول من شرح هذا الفصل و بتّيا ان مقتضى الجمع بينها و بين ما يدل من الرواية على الجواز هو حمل الامر فيها على الاستحباب فتدل الرواية على استحباب غسل الجنابة نفسيّا.

و فيه ان الظاهر منها ان لم يكن استحباب غسل الجنابة لغاية و هى كونه على الطهارة لانه ان اصابه موت يلاقى ربه تعالى مع الطهارة فلا أقل من عدم ظهورها فى استحبابه نفسيا.

منها ما رواها محمد بن النعمان المفيد فى الامالى باسناده عن انس فى حديث قال (قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يا أنس اكثر من الطهور يزيد اللّه فى عمرک و ان استطعت ان تكون بالليل و النهار على طهارة فافعل فانک تكون إذا متّ على طهارة شهيدا) «۱».

و فيه ان الظاهر من الروايهٔ مطلوبيته الكون على الطهارهٔ فى الليل و النهار فالروايهٔ تدل على استحباب الغسل و الوضوء للكون على الطهارهٔ لا على استحبابهما نفسيّا بحيث لو لم يقصد الكون على الطهارهٔ كان مستحبا.

---

(۱) الروايهٔ ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۶

و منها ما رواها احمد بن على بن ابى طالب الطبرسى فى الاحتجاج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث (ان زنديقا قال له اخبرنى عن المجوس كانوا اقرب الى الصواب فى دينهم أم العرب قال العرب فى الجاهليهٔ كانت اقرب الى الدين الحنفى من المجوس و ذلك ان المجوس كفرت بكل الأنبياء الى ان قال و كانت المجوس لا تغتسل من الجنابهٔ و العرب كانت تغتسل و الاغتسال من خالص شرايع الحنفيهٔ الخ) «۱».

وجه الاستدلال دلالهٔ الروايهٔ على كون الاغتسال من الجنابهٔ بنفسه من خالص شرايع الحنفيهٔ لا من باب كونه مستحبا او واجبا لغايهٔ من الغايات.

و فيه ان الروايهٔ ليست الا فى مقام بيان كون الغسل عن الجنابهٔ من شرايع الحنفيهٔ و اما كونه منها لاجل نفسها او لغايهٔ حاصلهٔ منه و هى الكون على الطهارهٔ او غيرها من الغايات فليست الروايهٔ فى مقام بيانها.

الموضع الثالث: قد ظهر لک مما قلنا فی رد ما تمسک به علی استحباب غسل الجنابهٔ نفسیا

ان من الغايات التى يستحب غسل الجنابهٔ لها هى الكون على الطهارهٔ فان اراد باستحباب غسل الجنابهٔ نفسيا استحبابه بقصد الكون على الطهارهٔ للّه تعالى صحّ ما اراد و ان اراد من استحبابه نفسيا استحبابه حتى فيما لم يقصد غايهٔ من الغايات حتى الكون على الطهارهٔ فغير تمام لعدم دليل عليه و أيضا قد عرفت فى الفصل المنعقد لما يتوقف على غسل الجنابهٔ وجوبه لبعض الغايات الواجبهٔ كما يستحب لبعض الغايات المستحبهٔ.

الموضع الرابع: لا يجب فی غسل الجنابهٔ قصد الوجوب و الندب

لما مضى فى الامر الثامن من الامور التى تعرضنا لها فى نيته الوضوء فراجع.

---

(۱) الروايهٔ ۱۴ من الباب ۱ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۷

الموضع الخامس: لو نوی الخلاف فقصد الوجوب مکان الاستحباب او بالعکس

هل لا يبطل الغسل مطلقا حتى مع العلم اذا لم يكن بقصد التشريع بل و لو مع قصد التشريع.

او لا يبطل فى خصوص ما كان نيته الخلاف مع الجهل.

او لا يبطل فيما كان نيته الخلاف مع العلم و لكن لا يكون بقصد التشريع او يبطل مطلقا حتى مع الجهل احتمالات.

اقول قد مضى منّا فى الامر التاسع من الامور التى ذكرناها فى نيهٔ الوضوء من ان نيهٔ الخلاف ان كانت على وجه التقييد فلا تصحّ العبادهٔ و ان كانت على غير وجه التقييد فلا تضر نيّهٔ الخلاف و ان كانت على وجه التشريع.

الموضع السادس: لو شک فی دخول الوقت یکفی فی صحهٔ غسل الجنابهٔ إتیانه بداعی غیر الصلاهٔ

من الغایات الواجبهٔ ان کان فعل الغایهٔ واجبا او بداعی بعض الغایات المستحبهٔ و منها الکون علی الطهارهٔ و اما إتیانه بداعی استحبابه نفسیا فلا تصح لما بیّنا من عدم الدلیل علی استحباب غسل الجنابهٔ نفسیا خلافا لما اختاره المؤلف رحمه اللّه فی المقام.

المبحث الثانی: فی الواجب فی غسل الجنابهٔ

اشارهٔ

فنقول بعونه تعالی یقع الکلام فی مواضع:

الموضع الاول: یعتبر فی غسل الجنابهٔ النیهٔ

بمعنی إتیانه بداعی القربهٔ و العمدهٔ فی وجه اعتبارها هو الاجماع لعدم تمامیهٔ ما یستدل به من الآیات و الاخبار کما مضی الکلام فی نیهٔ الوضوء فراجع.

الموضع الثانی: یجب فی غسل الجنابهٔ غسل ظاهر تمام البدن

و قد ادعی

علیه الاجماع کما هو المحکی عن بعض الفقهاء رحمه اللّه و یستدل من الآیات بقوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» بدعوی ان فی صدر الآیهٔ بیّن الوضوء و محله و اما فی غسل الجنابهٔ فلم یبیّن موردا من الجسد بل امر بالطهارهٔ علی الاطلاق و هذا یدل علی وجوب تطهیر تمام البدن و فیه ان الامر لیس الا بالطهارهٔ و لم یذکر موردها فالآیهٔ من حیث المورد تکون مهملهٔ و لیست فی مقام بیانه.

و یستدل علیه ببعض الاخبار.

الاولی: ما رواها محمد بن سنان عن الرضا علیه السّلام (انه کتب إلیه فی جواب مسائله علهٔ غسل الجنابهٔ النظافهٔ و لتطهیر الانسان مما أصابه من اذاه و تطهیر سایر جسده لان الجنابهٔ خارجهٔ من کل جسده فلذلک وجب علیه تطهیر جسده کله الخ) «۲» و هذه الروایهٔ تدل علی وجوب غسل کل الجسد فی غسل الجنابهٔ الا ان الاشکال فی سندها باعتبار محمد بن سنان.

الثانیهٔ: ما رواها زرارهٔ عن ابی جعفر علیه السّلام (قال الجنب ما جری علیه الماء من جسده قلیله و کثیره فقد أجزأه) «۳»، تدل علی ان الجریان اذا کان من جسده یجزی و الظاهر من (جسده) هو تمام الجسد و مثلها من حیث الدلالهٔ علی الاجزاء لو غسل الجسد بعض روایات آخر راجع الباب ۲۶ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

الثالثهٔ: ما رواها حجر بن زائدهٔ عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال من ترک شعرهٔ من الجنابهٔ متعمدا فهو فی النار) «۴»، بناء علی کون المراد من الشعرهٔ التی لو ترک غسلها

---

(۱) سورهٔ المائدهٔ، الآیهٔ ۶.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۲ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۳۱ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۵ من الباب ۱ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۹

یستحق النار هو محل الشعرة من الجسد و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

الرابعة: ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام (قال سألته عن المرأة علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا کیف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحرّکه حتی یدخل الماء تحته او تنزعه و عن الخاتم الضیق لا یدری هل تجری الماء تحته اذا توضأ أم لا کیف تصنع قال ان علم ان الماء لا یدخله فلیخرجه اذا توضأ) «۱».

هذا کله فیما یستدل به او یمکن الاستدلال به من القرآن الکریم و الاخبار علی وجوب غسل ظاهر البدن بتمامه و فی قبال ذلک قد یقال کما نسب الی المحقق الخوانساری رحمه اللّه انه لا یبعد القول بعدم الاعتناء ببقاء شیء یسیر لا یخلّ عرفا بغسل جمیع البدن اما مطلقا او مع النسیان لبعض الروایات.

مثل ما رواها ابراهیم بن ابی محمود (قال قلت للرضا علیه السّلام الرجل یجنب فیصیب جسده و راسه الخلوق و الطیب و الشیء اللکد (اللزق خ) مثل علک الروم و الظرب و ما اشبهه فیغتسل فاذا فرغ وجد شیئا قد بقی فی جسده من اثر الخلوق و الطیب و غیره قال لا بأس) «۲» بدعوی دلالتها علی انه مع کون بعض هذه الاشیاء فی جسده حال الغسل قال علیه السّلام لا بأس و موردها اما یشمل حال العمد و النسیان کلیهما او یکون مورده خصوص النسیان.

و فیه ان ظاهر الروایة بقاء اثر الطیب و الخلوق لانفسهما و الاثر عرض لا یکون له جسمیة یمنع عن وصول الماء بالبشرة مثل بقاء اثر النورة و الطین و غیرهما.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۰

و مثل ما رواها إسماعیل بن زیاد عن جعفر بن محمد عن ابیه عن آبائه علیهم السّلام (قال کنّ نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اذا اغتسلن من الجنابة یبقین (بقیت خ ه) صفرة الطیب علی اجسادهنّ و ذلک ان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمرهنّ ان یصببن الماء صبا علی اجسادهنّ) «۱».

و فیه کما قلنا فی الروایة السابقة بان الظاهر منها بقاء صفرة الطیب علی اجسادهن و هی لا یمنع عن وصول الماء بالبشرة.

هذا مضافا الی ما یقال فی کل من الروایتین بانهما مما اعرض عنه الاصحاب فلیس فیهما مقتضی الحجیة.

لکن بعد احتمال کون عدم عملهم للاشکال فی دلالتهما علی عدم الاعتناء ببقاء شیء یسیر غیر مخلّ عرفا بغسل جمیع البدن کما اشکلنا لا انهم مع دلالتهما علی ذلک لم یعملوا بهما و اعرضوا عنهما فلم یثبت الاعراض.

الموضع الثالث: و لا یجب غسل البواطن من البدن

فلا یجب غسل باطن العین و الانف و الاذن و الفم و نحوهما بلا خلاف کما حکی عن الحدائق و عن المنتهی و یدلّ علیه مضافا الی ان ما استدل به علی وجوب غسل ظاهر البدن دالّ علیه لأن المنسبق منه الی الذهن الاجزاء الظاهرة. بعض الروایات نذکره إن شاء اللّه و بعونه.

الروایة الاولی: ما رواها عبد اللّه بن سنان (قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام لا یجنب الانف و الفم لانهما سائلان) «۲» و یستفاد من الروایة عدم وجوب غسل الانف و الفم و الظاهر عدم الفرق بینهما و بین غیرهما من البواطن.

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۳۰ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۱

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها ابو یحیی الواسطی عن بعض اصحابه (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الجنب یتمضمض و یستنشق قال لا انما یجنب الظاهر) «۱».

الروایهٔ الثالثهٔ: ما رواها ابو یحیی الواسطی عمن حدثه (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الجنب یتمضمض فقال لا انما یجنب الظاهر و لا یجنب الباطن) «۲».

الروایهٔ الرابعهٔ: مرسلهٔ الصدوق و لا یخفی ضعف سند الثانیهٔ و الثالثهٔ و الرابعهٔ لعدم معلومیهٔ بعض الاصحاب الّذی روی عنه ابو یحیی فی الاولی و عدم معلومیهٔ من حدّث أبا یحیی فی الثانیهٔ) و کون الرابعهٔ مرسلهٔ الّا أن یدعی جبر ضعف سند الخبرین بعمل القدماء رحمه اللّه بهما و مع قطع النظر عن الروایات.

فالعمدهٔ فی المسألهٔ دعوی عدم الخلاف فی عدم وجوب غسل الباطن و لقصور الادلهٔ الدالهٔ علی وجوب غسل البدن عن شمولها للباطن بل کما قلنا یجزی غسل الظاهر لانسباق ذلک و أن أبیت عن ذلک و شککنا فی وجوب غسل الباطن و تصل النوبهٔ بالاصل العملی فالاصل البراءهٔ لکون الشک فی جزئیهٔ الشیء و شرطیته الا عند من یقول باصالهٔ الاحتیاط فی المورد لکون الشک فی المحصل من باب ان الواجب الطهارهٔ و الغسل محصّلها.

الموضع الرابع: و لا یجب غسل الشعر مثل اللحیهٔ

اشارهٔ

بل یجب غسل ما تحته من البشرهٔ و لا یجزی غسله عن غسلها کذا قال المؤلف رحمه اللّه.

أقول یقع الکلام فی الموردین:

المورد الاول: فی وجوب غسل البشرهٔ و عدم اجزاء غسل الشعر المحیط

---

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۷ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۲

علیها کاللحیهٔ عن غسل البشرهٔ.

المورد الثانی: فی وجوب غسل الشعر مضافا الی غسل البشرهٔ و عدمه.

اما الکلام فی المورد الاول

فنقول یجب غسل نفس البشرهٔ و لا یکتفی بغسل الشعر المحیط علیها منها امّا فتوی فادعی علیه الاجماع کما حکی عن الغنیهٔ و غیرها و عن بعض الفقهاء کونه مذهب الاصحاب و عن بعض دعوی عدم خلاف فیه و اما من حیث النص.

یدل علیه الروایات الواردهٔ فی وجوب غسل الجسد علی اختلاف ألسنتها راجع الباب ۲۶ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل و لا یخفی ان من یغسل الشعر المحیط علی الجسد لم یغسل جسده.

مثل ما رواها زرارهٔ (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابهٔ فقال تبدأ فتغسل کفّیک ثم تفرغ بیمینک علی شمالک

فتغسل فرجک و مرافقک ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک لیس قبله و لا بعده وضوء و کل شیء امسسته الماء فقد أنقیته و لو ان رجلا ارتمس فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک و ان لم یدلک جسده) «۱».

و الروایة التی رواها عبد اللّه بن یحیی الکاهلی (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام ان النساء الیوم احدثن مشطا تعمّد احداهنّ الی القرامل من الصّوف تفعله الماشطة تصنعه مع الشعر ثمّ تحشوه بالریاحین ثم تجعل علیه خرقة رقیقة ثم تخیطه بمسلة ثم تجعلها فی راسها ثم تصیبها الجنابة فقال کان النساء الاوّل انما یتمشّطن المقادیم فاذا أصابهنّ الغسل تغدر مرها ان تروّی رأسها من الماء و تعصره حتی یروی فاذا

---

(۱) الروایة ۵ من ۲۶ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۳

روّی فلا بأس علیها قال قلت فالحائض قال تنقض المشطة نقضا) «۱».

قال صاحب المنتقی قوله تغدر معناه تترک الشعر علی حاله و لا تنقضه و قال فی القاموس اغدره ترکه و ابقاه کغادره.

قال فی الوافی الترویة المبالغة فی ایصال الماء من الرّی بدعوی دلالة قوله تروّی راسها الخ علی وجوب ایصال الماء به الی ان یروی به الرأس.

و علی هذا لا اشکال فی وجوب غسل الجسد بتمامه حتی الجزء الّذی احاطه الشعر.

المورد الثانی: هل یجب غسل الشعر مطلقا

سواء کان کثیفا کاللحیة و شعور رءوس النساء او کان رقیقا کالشعور الصغار التی ربما یعدّ جزء من البدن أو لا یجب غسله مطلقا فی غسل الجنابة او یفصّل بین الشعور الکثیفة فلا یجب غسلها و بین الشعور الرقاق فیجب غسلها.

وجه الاحتمال الاول ان الظاهر من الادلة وجوب غسل الجسد فی غسل الجنابة و الجسد یشمل ظاهر البدن من الجلد و الشعر الواقع علی البشرة اما من باب کون البشرة و الشعر الواقع علیها کلیهما داخلین فی الجسد الموضوع للغسل و اما من باب ان الجسد و ان کان المراد منه البشرة لکن الشعر الواقع علیها داخل فی الجسد لکونه من توابعه و ملحقاته کما استظهرنا ذلک فی الوضوء و قلنا بان الظاهر من الید الواجب غسله هو البشرة مع الشعور الواقعة علیها و لم یکن دلیل فی البین غیر الاجماع یدل علی وجوب غسل الید من الذراع الی اطراف الاصابع من البشرة و الشعور الواقعة علیها غیر هذا الظاهر.

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۳۸ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۴

و ان قلنا فی غسل الوجه فی الوضوء بکفایة غسل ما أحاط البشرة من الشعر فکان للدلیل الخاص فعلی هذا نقول ان نفس الأدلّة الدالة علی غسل ظاهر الجسد فی الغسل و کذا بعض الروایات الدالة علی غسل الرأس و طرف الایمن و الایسر فی غسل الترتیبی یشمل ظاهر البشرة مع الشعور الواقعة علیها.

و لدلالة بعض الروایات علیه مثل ما رواها حجر بن زائدة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال من ترک شعرة من الجنابة متعمدا فهو فی النار) «۱»، بناء علی حملها علی نفس الشعرة لا علی موضع الشعرة کما هو احد احتمالیه ذکرنا فی الموضع الاول.

اقول و احتمل ان یکون المراد من قوله علیه السّلام من ترک شعرة هو المقدار من الشعرة بمعنی ان من ترک مقدار شعرة ممّا وجب غسله فی الجنابة فهو فی النار فلا یصح الاستدلال بها لوجوب غسل البشرة بتمامها کما استدل بها علی ذلک فی الموضع الاول و لا

على وجوب غسل الشعر من البشرة كما استدل بها فى هذا الموضع لانها فى مقام بيان أمر آخر و هو أن ما وجب غسله لا يترك غسله و ان كان بمقدار شعرة و اما ما وجب غسله هل هو البشرة أو الشعر أو كليهما فهى ليست فى مقام بيانه و يناسب ذلك بيان ذكر العقوبة عليها.

و مثل الروايـة التى ذكرناها فى الموضع الرابع و هى ما رواها عبد اللّه بن يحيى الكاهلى قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام و فيها قال عليه السّلام (مرها ان تروّى راسها من الماء و تعصره حتى يروّى فاذا روّى فلا بأس عليها الخ).

بدعوى دلالتها على وجوب الترويهٔ اعنى المبالغهٔ فى ايصال الماء بالرأس و الرأس يشمل بشرهٔ الرأس و الشعر المحيط بها.

---

(۱) الروايهٔ ۵ من الباب ۱ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

و مثل ما رواها محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام (قال حدثتنى سلمى (سلّمه) خادم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قالت كانت أشعار نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرون رءوسهن مقدّم رءوسهن فكان يكفيهنّ من الماء شىء قليل فأما النساء الآن فقد ينبغى لهنّ ان يبالغن فى الماء) «۱» و فى هذا الباب بعض الاخبار الاخر يدل على وجوب المبالغهٔ فى الغسل مثل الثانى و الخامس. «۲»

اقول و عمدهٔ الاشكال فى ما رواه الكاهلى و ما بعدها من الروايات هو ان الامر بالرويهٔ و المبالغهٔ فى الماء او فى الغسل هل يكون لاجل وصول الماء بالبشرهٔ و الشعر المحيط بها حتى يكون دليلا على وجوب غسل كل من البشرهٔ و الشعر فى غسل الجنابهٔ.

او ان الامر بهذه الامور يكون من باب ايصال الماء بالبشرهٔ و يكون غسل الشعر او كيفيهٔ و ضعه يكون مقدمهٔ لايصال الماء بالبشرهٔ و رفع مانعيهٔ الشعر عن ايصال الماء بالبشرهٔ لا لموضوعيهٔ الشعر بنفسه فى مقام الغسل.

او ان ما يجب غسله فى مقام الغسل معلوم عند السائل و المسئول عنه و انه البشرهٔ او الشعر المحيط بها او كليهما فلا يكون النظر فى هذه الروايات الى بيان ما يجب غسله بل النظر فيها يكون الى ان المكلف فى مقام الغسل يؤدى العمل بنحو يغسل ما يعلم بوجوب غسله فيؤدّى على طبق وظيفته.

و الاحتمال الثالث هو ما يأتى بنظرى القاصر و لم أر من ذكره و هذا الاحتمال لو لم يكن اقوى الاحتمالات بمقتضى ظاهر الروايات فلا اقل من تساويه مع الاحتمالين الاولين فلا يمكن الاستدلال بهذه الاخبار على احد الاحتمالات

---

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۳۸ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۲) الروايهٔ ۲ و ۵ من الباب ۳۸ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

الثلاثهٔ التى ذكرنا فى صدر المسألهٔ.

و ان ابيت عن الاخذ بما احتملنا و هو الاحتمال الثالث يبقى الاحتمالان الاولان و لا يعلم اقوائيهٔ الاحتمال الاول على الثانى فأيضا لا يمكن الاستدلال بهذه الاخبار على وجوب غسل الشعر.

و مثل ما رواها الصدوق رحمه اللّه باسناده (قال جاء نفر من اليهود الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسأله أعلمهم عن مسائل و كان فيما سأله أن قال لاى شىء امر اللّه تعالى بالاغتسال من الجنابهٔ و لم يأمر بالغسل من الغائط و البول فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان آدم عليه السّلام لما اكل من الشجرهٔ دبّ ذلك فى عروقه و شعره و بشره فاذا جامع الرجل أهله خرج الماء من كل عرق و شعرهٔ فى جسده فأوجب اللّه عزّ و جلّ على ذريّته الاغتسال من الجنابهٔ الى يوم القيامهٔ و البول يخرج من فضلهٔ الشراب

الّذی یشربه الانسان و الغائط یخرج من فضلة الطعام الّذی یأکله الانسان فعلیه فی ذلک الوضوء قال الیهودی صدقت یا محمد) «۱» و هذه الروایة لا یخلو عن أشعار علی وجوب غسل الشعر مع البشرة.

و مع قطع النظر عن کل ذلک یقال و لو شککنا فی وجوب غسل الشعر و عدمه فی غسل الجنابة و لم نجد الدلیل اللفظی علی اعتباره و لا علی عدم اعتباره لا بدّ من الاحتیاط بغسل الشعر لان المورد و ان کان من جملة موارد الشک فی الجزئیة و الشرطیة لکن یکون مجری الاشتغال لا-البراءة لکونه من الشک فی المحصّل لان الواجب کما هو ظاهر قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا هو الطهارة و غسل البدن محصّل الطهارة فیکون مورد أصالة الاحتیاط و مقتضاها وجوب غسل الشعر مع البشرة کی یعلم بالبراءة.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۷

وجه الاحتمال الثانی و هو وجوب غسل البشرة فقط فی غسل الجنابة و عدم وجوب غسل الشعر سواء کان کثیفا او رقیقا امور:

الأمر الاول: ما عرفت فی الموضع الاول فی وجوب غسل تمام البشرة فی غسل الجنابة ان المذکور فی الروایات وجوب غسل الجسد و المراد منه البشرة و لیست الشعور من الجسد.

و فیه انه کیف یمکن ان یقال بخروج الشعر عن الجسد الموضوع لوجوب الغسل او عن الرأس او عن الایمن و الایسر الموضوع للغسل مطلقا او للغسل الترتیبی کما مر فی الوضوء.

الأمر الثانی: ما رواها غیاث بن ابراهیم عن ابی عبد اللّه عن ابیه عن علی علیهم السّلام (قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة) «۱» بدعوی ان عدم وجوب نقض الشعر یکون لاجل عدم وجوب غسله.

و فیه ان عدم وجوب نقض الشعر ربما یکون لعدم الحاجة فی وصول الماء بالشعر علی نقضه فلم یجبه فلا یدلّ علی عدم وجوب غسل الشعر.

الأمر الثالث: البراءة لأنّه بعد عدم الدلیل علی وجوب غسل الشعر فان شککنا فی وجوبه و فرض عدم الدلیل علی عدم وجوبه یکفی لعدم الوجوب البراءة لکون الشک فی جزئیة شیء للمأمور به و عدمه فالشک فی الاقل و الاکثر و یکون علی التحقیق مجری البراءة.

و فیه أولا-وصول النوبة بالاصل العملی غیر معلوم و ثانیا علی تقدیر وصول النوبة بالاصل العملی کون المورد البراءة غیر معلوم لان الواجب ان کانت الطهارة

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۸

و کان غسل البدن محصّلها فمع الشک یکون مورد الاحتیاط. فینبغی التکلم فی ان المورد من الشک فی المحصّل أم لا.

وجه الاحتمال الثالث اعنی التفصیل بین الشعر الکثیف مثل شعر رأس المرأة و لحیة الرجل و بین الشعر الدقیق فلا یجب غسل الاول و یجب غسل الثانی لان الشعر الدقیق یعدّ عرفا من الجسد الّذی امر بغسله فی روایات الباب کما مرّ فی الوضوء بخلاف الشعر الکثیف فانه لا یعدّ من الجسد و من توابعه.

اذا عرفت المحتملات فی المسألة و وجوهها نقول بعونه تعالی.

اما الاحتمال الثالث و هو التفصیل فی وجوب غسل الشعور بین کثیفها و دقیقها فلا وجه له یمکن الذهاب إلیه لانه ان عدّ الشعور الدقاق جزء من الجسد الّذی موضوع للغسل فی غسل الجنابة فکذلک الشعور الکثیفة و ای فرق بین الرأس و غیر الرأس فکما ان غیر الرأس من البدن یشمل الجسد بشعورها الواقعة علیه کذلک الرأس خصوصا فی مثل الغسل و الغسل المبنی علی نظافة البدن و غسله

لحصول الطهارة.

و اما الاحتمال الثانی و هو عدم وجوب غسل الشعر مطلقا کثیفه و دقیقه فقد عرفت عدم تمامیة ما ذکر وجها له نعم لو لم یکن دلیل لفظی فی البین و وصلت النوبة بالاصل العملی یکون الاصل البراءة لا الاحتیاط لان الشک لا یکون فی المحصّل لان المطلوب و الغرض من الغسل و ان کان حصول الطهارة لکن الواجب هو محصّلها و هو غسل البدن کما هو ظاهر النصوص لکن لا تصل النوبة بالاصل العملی.

و یبقی الاحتمال الاول و ما هو العمدة فی وجه هذا الاحتمال عدّ الشعر من الجسد لصدق الجسد الموضوع للغسل علی البشرة و الشعور الواقعة علیها خصوصا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۹

فی مقام الغسل و لهذا نقول بان الاحوط لو لم یکن الاقوی هو الاحتمال الاول و هو وجوب غسل البشرة مع الشعر.

و اما الاخبار المستدلة بها علی هذا الوجه فهی قابلة الحمل علی کون وجوب غسل الشعر وجوبا مقدمیّا لان یصل الماء بالبشرة لا وجوبا نفسیّا هذا ما عندنا فی هذه المسألة و الحمد له و الصلاة و السلام علی رسوله و آله.

الموضع الخامس: و هل الثقبة التی فی الاذن او فی الانف للحلقة یجب غسلها

او لا یجب غسلها.

قال المؤلف رحمه اللّه ان کانت الثقبة ضیقه لا یری باطنها لا یجب غسلها و ان کانت واسعة بحیث تعدّ من الظاهر وجب غسلها.

اقول: الظاهر من کلامه رحمه اللّه ایکال الامر فیما هو الباطن و الظاهر الی العرف لان بعد إفتائه بان الثقبة ان کانت ضیقة لا یری باطنها لا یجب غسلها) قال و ان کانت واسعة بحیث تعدّ من الظاهر وجب غسلها) یعنی تعدّ عند العرف من الظاهر فحکمه بعدم وجوب غسلها فیما کانت ضیقة لا یری باطنها یکون من باب عدها عرفا من الباطن.

لا ما توهمه بعض الشراح من ان ما لا یری باطنها تعدّ من الباطن و ما یری باطنها تعدّ من الظاهر لان الضابط فی کون الشیء ظاهرا لیس امکان رؤیته و کونه من الباطن عدم رؤیته.

و علی کل حال ان کانت الثقبة ضیقة لا یری باطنها لا یجب غسلها لعدها عرفا من الباطن و اما ان کانت واسعة یعدّها العرف من الظاهر فافهم.

المبحث الثالث: فی کیفیة الغسل الجنابة اعلم ان له کیفیتین:

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۰

الکیفیة الاولی: الترتیبی.

الکیفیة الثانیة: الارتماسی.

و لا اشکال فی صحة الغسل بکل واحد من الترتیبی و الارتماسی کما یظهر من النصوص التی نتعرض بعضها إن شاء اللّه فی ضمن المسائل الآتیة و قد ادعی علیه الاجماع فنقول بعونه تعالی.

الکیفیة الاولی فی غسل الجنابة الترتیبی

اشارة

و الکلام فی الغسل الترتیبی فی جهات:

الجهة الاولی: کیفیة الغسل الترتیبی

اشارة

هی ان یبدأ الشخص أولا- بغسل الرأس ثم الجانب الایمن ثم الجانب الایسر فالکلام یقع أولا فی وجوب تقدیم غسل الرأس علی غسل الایمن و الایسر و ثانیا فی وجوب تقدیم غسل الایمن علی الایسر فمورد البحث فی مقامین:

المقام الاول: فی وجوب تقدیم غسل الرأس

اشارة

علی غسل الأیمن و الأیسر فی مقام الغسل یستدل علی ذلک بروایات و کونه المشهور بل الاجماع و لم یحک الخلاف الا عن ظاهر الصدوقین رحمه اللّه و ابن الجنید فالمستند أمر ان الاوّل الاجماع.

[الروایات الدالة علی وجوب الترتیب]

الأمر الثانی: بعض الروایات:

الاولی: ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام (قال سالته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بکفّیک فتغسلهما ثم تغسل فرجک ثم تصبّ علی راسک ثلاثا ثم تصبّ علی سائر جسدک مرّتین فما جری علیه الماء فقد طهر) «۱».

و قد یوهن ظهورها فی وجوب تقدیم غسل الرأس علی الجانبین باشتمال

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۱

الروایة علی بعض المستحبات مثل غسل الکفین و الفرج و الامر بصب الماء علی الرأس ثلاث مرّات و صب الماء علی سایر الجسد مرّتین و الحال ان کل ذلک لیس بواجب بل یکون مستحبا فالترتیب یکون مستحبا ففی الحقیقة یکون الاشکال من جهتین الاولی من جهة الامر بغسل الفرج و الکفین مع کون الامر مستحبا و الثانیة من جهة الأمر بصبّ الماء علی الرأس ثلاث مرّات و بسائر الجسد مرّتین مع کون صبّ الماء ثلاثا و مرّتین یکون مستحبا.

و یدفع ذلک اما بالنسبة الی غسل الکف و الفرج فنقول:

أولا یکون الامر بغسلهما من باب ابتلائهما بالنجاسة غالبا حین الجنابة و یشهد بذلک عدم الامر بغسل الکفین فی الروایة الثانیة الآتیة لعدم إصابة کفه شیئا.

و ثانیا لو ثبت استحبابهما من الخارج فلا- یضر بظهور الامر فی الوجوب بالنسبة الی الرأس و تأخیر غسل سایر الجسد عن الرأس و الترتیب بینهما خصوصا مع کون افادة طلب هذه الامور بأوامر متعددة لانه قال تبدأ بکفیک فتغسلها ثم تغسل فرجک) بأمرین متعددین ثم قال ثم تصب علی راسک ثلاثا (بامر مستقل ثم قال ثم تصب علی سائر جسدک) بامر مستقل فلا یوجب حمل الأمرین الأولین علی الاستحباب و هنا لحمل الامر الثالث و الرابع علی الوجوب.

و اما بالنسبة الی صب الماء ثلاثا علی الرأس و مرّتین علی سایر الجسد فنقول یمکن ان یکون ذلک من باب حصول العلم بوصول

الماء علی بشرة او الشعر الواقع علیه علی الکلام المتقدم فی وجوب غسل الشعر و عدمه فکان الامر بثلاث مرات فی الرأس لاجل کثرة الشعر فیه بخلاف سایر الجسد فأمر بمرتین من باب المقدمة العلمیة الحاکم علیها العقل أیضا فارتفع الاشکال فی کل من الجهتین.

الثانیة: ما رواها زرارة (قال قلت کیف یغتسل الجنب فقال ان لم یکن أصاب

کفه شیء غمسها فی الماء ثم بدء بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صبّ علی راسه ثلث أکفّ ثم صبّ علی منکبه الایمن مرّتین و علی منکبه الایسر مرّتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه) «۱».

و الاشکال فی الروایة بما اشکل فی الروایة الاولی فجوابه تقدم فی الروایة الاولی و اما الاشکال بکون الروایة مضمرة لعدم ذکر من سئل عنه زرارة.

ففیه انه بعد ملاحظه وضع زرارة و موقعیته فکیف یسأل عن الحکم الشرعی عن غیر المعصوم علیه السّلام.

الثالثة: ما رواها حریز فی الوضوء یجفّ (قال قلت فان جفّ الاول قبل ان أغسل الّذی یلیه قال جفّ او لم یجفّ اغسل ما بقی قلت و کذلک غسل الجنابة قال هو بتلک المنزلة و أبدأ بالرأس ثم أفض علی سایر جسدک قلت و ان کان بعض یوم قال نعم) «۲».

و هذه الروایة و ان رواه الشیخ رحمه اللّه مضمرة کما تری لکن کما نقل صاحب الوسائل رحمه اللّه رواه الصدوق رحمه اللّه فی مدینة العلم مسندا عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام کما ذکره الشهید رحمه اللّه فی الذکری.

الرابعة: ما رواها حریز عن زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال من اغتسل من جنابة فلم یغسل رأسه ثم بدا له ان یغسل راسه لم یجد بدّا من اعادة الغسل) «۳».

الخامسة: ما رواها حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال من اغتسل من جنابة و لم

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳۳ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۸ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

یغسل راسه ثم بدا له ان یغسل راسه لم یجد بدّا من إعادة الغسل) «۱» و هاتان الروایتان سواء کانتا روایتین او روایة واحدة تدلان علی وجوب اعادة الغسل لو نسی تقدیم الرأس علی الایمن و الایسر فیغسل راسه ثم الایمن و الایسر بتقدیم الایمن علی الایسر ان قلنا به و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

و الاشکال فیهما تارة بان موردهما العمد فترک غسل الرأس عمدا و تشریعا صار موجبا لاعادة الغسل لا فوت الترتیب.

و تارة بان وجه البطلان و وجوب اعادة الغسل لعلّه کان من باب تقدیم غسل الیمین و الیسار علی غسل الرأس و هو غیر جائز و هذا لا ینافی مع عدم وجوب تأخر غسلهما عن الرأس فیجوز غسل الرأس و الایمن و الایسر معا فلا تدل الروایتان علی وجوب الترتیب بل تدلّان علی عدم جواز تقدیم غسل الأیمن و الأیسر علی غسل الرأس فلا یصح الاستدلال بهما علی ما نحن فیه و هو وجوب الترتیب بتقدیم غسل الرأس علی الیمین و الیسار و تأخر غسلهما عن غسله.

غیر وارد اما احتمال کونهما متعرضة لصورة العمد فبعید فی الغایة لان من یکون فی مقام إتیان العمل مقربا الی اللّه تعالی کیف یشرّع فی عمله و یبطل عمله.

و اما ما قیل من ان الروایتین تدلّان علی عدم جواز تقدیم الجانبین علی الرأس و هذا غیر وجوب تاخیرهما عنه لامکان غسلها معا ففیه ان من یقول بعدم جواز تقدیمهما علی غسل الرأس یقول بوجوب تاخیرهما عن غسله و لا یجوز مقارنة غسلهما مع غسل الرأس فلا

فصل بین القول بوجوب التأخیر مع القول بعدم جواز تقدیم غسلهما علی غسل الرأس لانه لم أر فی الاقوال قولا بعدم جواز التقدیم

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۲۸ ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۴

فقط الملازم مع جواز مقارنهٔ غسلهما مع غسل الرأس بل لیس فی المسألهٔ الا القولان: قول بوجوب تقدیم الرأس و تاخیر غسل الجانبین عن غسل الرأس، و قول بعدم وجوب التأخیر، فعلی هذا یصح الاستدلال بالروایتین علی القول المشهور و هو تقدیم غسل الرأس علی الجانبین.

السادسهٔ: ما رواها هشام بن سالم عن محمد بن مسلم (قال دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فسطاطه و هو یکلّم امرأهٔ فأبطأت علیه فقال ادنه هذه أمّ إسماعیل جاءت و أنا أزعم أنّ هذا المکان الّذی أحبط اللّه فیه حجها عام أوّل کنت أردت الاحرام فقلت ضعوا إلیّ الماء فی الخباء فذهبت الجاریهٔ بالماء فوضعته فاستخففتها فأصبت منها فقلت اغسلی رأسک و امسحیه مسحا شدیدا لا تعلم به مولاتک فاذا أردت الاحرام فاغسلی جسدک و لا تغسلی راسک فتستریب مولاتک فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شیئا فمسّت مولاتها راسها فاذا لزوجهٔ الماء فحلقت رأسها و ضربتها فقلت لها هذا المکان الّذی احبط اللّه فیه حجک) «۱».

وجه الاستدلال أمر الامام علیه السّلام ابتداء بغسل الرأس و تأخیر غسل سایر الجسد و غسله بعد ذلک و فیه ان مجرد امر الامام علیه السّلام بغسل الرأس لا یدل علی وجوب الترتیب لانه لا اشکال فی جواز تقدیم غسله فکما یمکن له امره بغسل سایر جسده أوّلا یمکن له الامر بغسل الرأس أوّلا من باب جواز کل منهما فلا تدل الروایهٔ علی وجوب الترتیب لان نقل ما امرها بفعله لا یدل الا علی جوازه لا علی وجوبه.

و مع ما قلنا لا حاجهٔ فی ردّ هذه الروایهٔ من حیث الاستدلال بها علی وجوب الترتیب بمعارضتها مع روایهٔ اخری رواها هشام بن سالم مع ما فیها من الاشکال

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۹ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۵

نذکرها إن شاء اللّه فی طی الاخبار المتعارضهٔ مع هذه الاخبار.

[الروایات الدالة علی عدم وجوب الترتیب]

و فی قبال هذه الاخبار بعض الاخبار یمکن ان یقال بدلالته علی عدم وجوب الترتیب بین الرأس و سایر الجسد و معارضته مع هذه الاخبار المتقدمهٔ ذکرها فنذکره لبیان حقیقهٔ الحال.

الاولی: ما رواها احمد بن محمد یعنی ابن ابی نصر (قال سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن غسل الجنابهٔ فقال تغسل یدک الیمنی من المرفقین الی اصابعک و تبول ان قدرت علی البول ثمّ تدخل یدک فی الإناء ثم أغسل ما أصابک منه ثمّ افض علی راسک و یدک و لا وضوء فیه) «۱».

وجه الاستدلال الامر بافاضهٔ الماء علی الرأس و الجسد معا فی قوله (ثم أفض علی راسک و جسدک الخ) و المعیّهٔ تدلّ علی نفی الترتیب.

و فیه ان الروایهٔ لیست الا فی مقام بیان افاضهٔ الماء علی الرأس و الجسد فغایهٔ ما یمکن ان یقال هو عدم دلالته علی وجوب الترتیب لا دلالته علی عدم وجوب الترتیب لان الواو تدلّ علی الجمع المطلق المتحقق مع الترتیب و مع المعیّهٔ فلو دلّ الخبر الآخر علی وجوب

الترتیب لا یکون معارضا مع هذه الروایة.

الثانیة: مرسلة محمد بن ابی حمزة عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی رجل أصابته جنابة فقام فی المطر حتی سال علی جسده أ یجزیه ذلک من الغسل قال نعم) «۲» وجه الاستدلال ان جواز الغسل تحت المطر و الحال انه لا یراعی فیه الترتیب بین غسل الرأس و سایر الجسد دلیل علی عدم الترتیب بینهما.

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۴ من باب ۲۶ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۶

و فیه أولا ان الروایة مرسلة فتکون ضعیفة السند.

و ثانیا ان الروایة تکون فی مقام بیان الاکتفاء بالغسل فی الغسل باجراء المطر علی الجسد و لیست فی مقام بیان کیفیة الاجراء بعین الروایة السابقة المتعرضة لوجوب افاضة الماء علی الرأس و الجسد و لیست فی مقام بیان کیفیة افاضة الماء فلو دلت رایة اخری علی ان اوقع الشخص راسه أولا تحت المطر ثم یمینه ثم شماله لا تکون معارضة مع هذه الروایة.

أن قلت أن ترک الاستفصال یقتضی للعموم حیث ان فی سؤال السائل لا یکون بیان لکیفیة سیلان المطر حین سئل عن أجزاء سیلانه علی الجسد للغسل فجواب الامام علیه السّلام نعم مع ترک استفصاله عن کیفیة سیلان المطر من انه راعی الترتیب أم لا دلیل علی عدم اعتبار الترتیب.

قلت کما بیّنا حیث یکون سؤال السائل عن حیث الاکتفاء فی مقام الغسل بالقیام فی المطر کان الجواب عن هذا الحیث لا حیثیات اخری فلا یکون ترک الاستفصال دلیلا علی عدم وجوب الترتیب).

الثالثة: ما رواها هشام بن سالم (قال کان ابو عبد اللّه علیه السّلام فیما بین مکّه و المدینة و معه أم إسماعیل فأصاب من جاریة له فأمرها فغسلت جسدها و ترکت رأسها و قال لها اذا أردت ان ترکبی فاغسلی رأسک ففعلت ذلک فعلمت بذلک أمّ إسماعیل فحلقت رأسها فلما کان من قابل انتهی ابو عبد اللّه علیه السّلام الی ذلک المکان فقالت له أم اسماعیل أیّ موضع هذا فقال لها هذا الموضع الّذی أحبط اللّه فیه حجّک عام أوّل) «۱».

وجه الاستدلال امره علیه السّلام الجاریة فی مقام غسل الجنابة بتقدیم غسل سایر

(۱) الروایة ۴ من الباب ۲۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۷

جسدها علی راسها.

و فیه أولا قد ذکرنا فی طی الروایات المستدلة بها علی وجوب الترتیب روایة عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام، و هی کانت الروایة السادسة نقل فیها هذه الواقعة، و فیها کان امره علیه السّلام بالجاریة بغسل الرأس أولا ثمّ سایر الجسد، و من القریب الظاهران الروایتین لیستا الا روایة واحدة فی واقعة واحدة لبعد تعدد الواقعة غایة البعد غایة الامر الراوی عن محمد بن مسلم رواها تارة بواسطة محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و تارة بنفسه عنه علیه السّلام فلو لم نقل بکون الصادر عنه علیه السّلام هو ما روی هشام عن محمد بن مسلم الدالة علی الامر بتقدیم الرأس مسلما فلا اقل من عدم امکان القول بکون الصادر هو ما رواها هشام بدون توسیط محمد بن مسلم الدالة علی تقدیم سایر الجسد علی الرأس و یصیر الشک فی ان الصادر هو الاولی او الثانیة فلا یمکن الاستدلال بها لا علی وجوب الترتیب و لا علی عدم وجوبه.

و لو فرض کونهما روایتین و الواقعة کانت متعددة فلا یقع التعارض بین الروایتین کما توهم لان ما رواها محمد بن مسلم تدل علی تقدیم الرأس علی الجانبین و ما رواها هشام بن سالم تدل علی تقدیم الجانبین اعنی سائر الجسد علی الرأس فلا منافاة بینهما لان النتیجة جواز الابتداء بأی من الرأس و سایر الجسد اذا شاء و تکون النتیجة عدم اعتبار الترتیب ان قلنا بان التخییر من الجمع العرفی و أنّ العرف بعد الامر بالشیئین یحکم بالتخییر بینهما و ان لم نقل بکون التخیر من الجمع العرفی فمع وجود مقتضی الحجیة فی کل منهما بعد تعارضهما لا بدّ من الاخذ بما فیه الترجیح منهما و الترجیح مع روایة محمد بن مسلم لکون الشهرة المرجحة سواء کانت الفتوائی او الروائی تکون مع روایة محمد بن مسلم لکونها موافقة للشهرة الروائی و

الفتوائی کلیهما فلا بد من الاخذ بالروایة الدالة علی تقدیم الرأس اعنی روایة محمد بن مسلم لکن کما قلنا فی ذیل روایة محمد بن مسلم لا یستفاد منها وجوب تقدیم الرأس لان مجرد الامر بغسل الرأس لا یدل علی وجوب الترتیب لکن العمدة بعد کونهما روایتین فلا یمکن الاستدلال لاحد القولین بهما و ان القریب کون ما صدر عن المعصوم علیه السّلام هو ما رواها محمد بن مسلم الدالة علی الامر أولا بغسل الرأس لکن عرفت عدم دلالتها علی الترتیب.

فتلخص من کل ذلک عدم وجود نصّ یدلّ علی عدم اعتبار الترتیب بین غسل الرأس و سایر الجسد فی الغسل.

اذا عرفت ذلک نقول بانه ان تمّت دلالة تمام النصوص المستدلة بها علی وجوب الترتیب او بعضها فهو و لا یبعد دلالة بعضها کما بیّنا و الا فالاجماع المدعی علی اعتبار الترتیب و لا اقل من الشهرة بین القدماء و هی تکفی دلیلا علی المسألة و الّا تصل النوبة بالاصل العملی و هو أما البراءة بناء علی عدم کون المورد من الشک فی المحصّل و الّا یکون مجری اصالة الاشتغال.

المقام الثانی: فی وجوب الترتیب بین الجانبین

اشارة

بتقدیم جانب الایمن علی الایسر و هو المشهور بل ادعی علیه الاجماع.

فالدلیل علی وجوبه علی ما قیل او یمکن ان یقال امور:

الامر الاول: الشهرة بین القدماء من الاصحاب

رضوان اللّه تعالی علیهم او الاجماع.

الامر الثانی: الروایات:

الروایة الاولی: منها النبوی و هو انه صلّی اللّه علیه و آله کان اذا أغتسل

بدء بالشق الأیمن ثمّ الایسر.

و فیه انه ضعیف السند و دعوی انجبار ضعف السند بالشهرة لا یعتنی به لعدم معلومیته کون فتوی المشهور مستندا إلیه حتی یصیر عملهم جابرا لضعف السند.

الروایة الثانیة: الروایات الدالة علی اعتبار الترتیب بین الجانبین فی غسل المیت بضمیمة ما ورد من ان غسل المیت مثل غسل الجنابة او انه غسل الجنابة و ان العلة فی وجوبه خروج النطفة التی خلق منها راجع الباب الثانی و الثالث من ابواب غسل المیت من الوسائل.

فکما یعتبر الترتیب بین الجانب الایمن و الایسر فی غسل المیت یجب و یعتبر فی غسل الجنابة.

و فيه أمّا ما يـدل على كون غسل الميت مثل غسل الجنابة فان كان التنزيل فى جميع الامور فمفاده اعتبار كل ما يعتبر فى غسل الجنابة فى غسل الميت لان مفاده كون غسل الميت مثل غسل الجنابـة لا كون غسل الجنابة مثل غسل الميت و الّا فلا بد ان يلتزم باعتبار كون الغسل مع السدر و الكافور فى غسل الجنابة و لا يقال به.

و اما ما دلّ على ان حكمة تشـريع غسل الميت خروج النطفة منه فغاية ما يسـتفاد منه هو ان وجوب غسل الميت يكون لاجل صـيرورة الميت جنبا و اما كون كيفيـة غسـله و ما يعتبر فيه من الترتيب و غير ذلك يكون لاجل جنابته غير معلوم بل يمكن ان يكون لاجل علّة اخرى مثلا تعظيم الميت.

الروايـة الثالثـة: مـا رواها زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شـيء غمسـها فى الماء ثم بـدء بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثمّ صبّ على راسه ثلاث أكفّ ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين و على منكبه الايسر مرّتين فما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۰۰

جرى عليه الماء فقد أجزأه «۱». (ذكرنا الرواية فى المقام الاول).

و الاسـتدلال بالرواية على وجوب الترتيب بين الجانبين أمّا بدعوى ان المسـتفاد من الرواية وجوب غسلات ثلاث على المواضع الثلاثة الرأس و الأيمن و الايسر و كل من قال بوجوب ذلك يقول بوجوب الترتيب بين الجانبين.

و فيه أولا ان هـذا ليس اسـتدلالا بالروايـة بل بادعاء خارجى و هو دعوى اعتبار الملازمـة فى الفتوى بين قول من يقول بوجوب ثلاث غسلات و بين الترتيب بين الجانبين.

و ثانيا ما قال من الملازمة بين الفتوى بوجوب الغسلات عند كل من يقول به و بين الترتيب بين الجانبين غير معلوم.

و اما دعوى ان الواد فى قوله عليه السّـلام (و على منكبه الايسر) الـخ للترتيب على قول الفراء فيكون مفاد الروايـة ثم صب على منكبه الايمن مرتين ثم على منكبه الايسر مرتين فيستفاد من الرواية الترتيب بين الجانبين.

و فيه انه لا وجه لحمل الواو على خلاف ظاهرها لقول نحوى بذلك مع قول غيره على خلافه.

و اما دعوى الاجماع المركب و هو ان كل من يقول بالترتيب بين الرأس و اليمين يقول بالترتيب بين اليمين و اليسار أيضا.

و فيه ان هذا ليس التمسك بالرواية بل بالاجماع مع ان نفس تحقق هذا الاجماع المركب غير معلوم.

فتلخص عدم تمامية الاستدلال بالرواية على وجوب الترتيب بين الجانبين.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۰۱

الثالث: السيرة على اتيان الغسل بالكيفية المعهودة

بتقديم الرأس ثم الايمن ثم الايسر من المتشرعة.

و فيه انه لو ثبت وجود سيرة من المتشـرعة على ذلك بما هم متشـرعة المنتهيـة الى زمن المعصوم عليه السّـلام فلا يـدل على ازيد من رجحان هذه الكيفيّة فربما كانت مستحبة فلا تدل على وجوبها.

مضافا الى أنّ تحقق السيرة بالنحو الّذى ذكرنا غير معلوم فلا تيم الاستدلال بها.

الرابع: ان البحث عن صحة تداخل الاغسال و عدمها يكون بعد الفراغ عن اتحاد الاغسال

من حيث الكيفيـة و بعـد معلوميـة اعتبـار الترتيب فى بعض الاغسـال فلو لم يكن هـذا الترتيب معتبرا فى البعض الآخر من الاغسال مثل

غسل الجنابة فلا معنی لتداخل غیرها فیها.

و فیه أولا- کما یمکن ان یکون البحث عن تداخل الاغسال بعد الفراغ عن وجوب الکیفیة و الترتیب المشهور فی کل الاغسال. کذلک یمکن ان یکون البحث عن التداخل بعد الفراغ عن عدم اعتبار الترتیب بین الجانبین.

و ثانیا البحث عن التداخل بحث عن حیث صحة تداخل الاغسال و عدمها لا- من الحیثیات الاخری و لا اشکال فی وجود المجال لصحة البحث علی کل حال سواء نقول بوجوب الترتیب بین الجانبین فی بعض الاغسال او لم نقل به فی البعض الآخر لانه لو لم یجب فی البعض الآخر فلا اقل من جواز اتیانه بالترتیب المعهود فیبقی للبحث عن صحة التداخل و عدمها مجال.

الخامس: انه لو لم نتقبل أنّ وجوب الترتیب یستفاد من الادلة اللفظیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۲

فحیث لا یکون دلیل لفظی فی النصوص یقتضی عدم وجوب الترتیب بین الجانب الایمن و جانب الایسر.

و تصل النوبة بالاصل العملی نقول بان مقتضی الاصل العملی هو الاحتیاط لانه بعد کون المطلوب هو الطهارة کما هو ظاهر قوله تعالی و أن کنتم جنبا فاطّهروا) یکون فی مورد الشک فی دخل شیء فیه شرطا او شطرا هو الاحتیاط.

و ان قلنا فی الشک بین الاقل و الاکثر بالبراءة لان الشک فی المورد یکون من الشک فی المحصّل و قد بیّن فی محله من ان الشک بین الاقل و الاکثر ان کان من الشک فی المحصل لا مجال لاصالة البراءة بل هو مجری اصالة الاحتیاط و المورد کذلک لانه بعد کون الامر بالطهارة و المطلوب الطهارة فالتکلیف مبیّن معلوم و انما الشک فی محصلها و انه هل هو الغسل مع الترتیب بین الجانبین او هو الغسل بلا- دخل ترتیب بینهما فمقتضی القاعدة هو الاحتیاط فلو وصلت النوبة بالاصل العملی یکون مقتضاه الاحتیاط برعایة الترتیب.

و فیه أولا- وصول النوبة بالاصل العملی غیر معلوم لان من لا- یجب الترتیب یستدل علی مدعاه ببعض النصوص فان تمّ فلا- مجال للأصل العملی مع الدلیل اللفظی.

و ثانیا علی فرض الوصول بالاصل العملی فکون المورد مورد اصالة الاحتیاط غیر معلوم لان ظاهر النصوص هو وجوب الغسل للجنابة و الامر به و ان کان وجوبه للغیر و هو الطهارة للغایات المعتبرة فیها الطهارة کما مر فی غایاته الواجبة فالواجب هو الغسل و هو محصلها و الشک فی شرطیة الترتیب فیه بین الأیمن و الأیسر یکون مجری البراءة.

اذا عرفت ما یمکن الاستدلال به علی وجوب الترتیب بین الجانبین فی غسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۳

الجنابة ما فیه من الاشکال.

نذکر لک بعض ما یستدلّ او یمکن ان یستدل به علی عدم وجوب الترتیب

اشارة

بین الجانبین فی غسل الجنابة.

الاول: ما رواها حکم بن حکیم

قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة فقال أفض علی کفّک الیمنی من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدک من

اذی ثم اغسل فرجک و أفض علی راسک و جسدک فاغتسل فان کنت فی مکان نظیف فلا یضرّک ان لا تغسل رجلیک و ان کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک قلت ان الناس یقولون یتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحک و قال أی وضوء انقی من الغسل و ابلغ. «۱»

وجه الاستدلال أنه علیه السّلام أوجب غسل الرجلین اذا لم یکن فی المکان النظیف و ظاهره وجوب غسل الرجلین بعد الفراغ عن الغسل و هو لا یساعد الا مع عدم وجوب الترتیب بین الجانبین و ان کان الترتیب واجبا کان اللازم ان یأمره بغسل الرجل الایمن ثم غسل الایسر مع رجله.

و لا تفاوت فی صحة الاستدلال بین کون الامر بغسل الرجلین لرفع القذارة المعتبرة فی الغسل او لنفس الغسل لانه علی کل حال یتوقف الغسل علی طهارتهما عن الخبث و غسلهما.

اقول و ربما ینکر ظهور الروایة فی کون الامر بغسل الرجلین بعد الفراغ عن غسل سایر الجسد بل هو علیه السّلام لیس الا فی مقام بیان وجوب رفع القذارة و غسل الرجلین للغسل فلا تدلّ الروایة علی عدم وجوب الترتیب بین الجانبین.

---

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۲ من ابواب الغسل و احکامه من جامع الاحادیث الشیعة و تقطعها صاحب الوسائل فذکرها فی باب ۲۶ ح ۷ و فی باب ۲۷ ح ۱ و فی باب ۳۴ ح ۴.

ان قلت أن ظاهر الروایة الامر بغسل الرجلین معا فی صورة کون المکان قذرا فلو غسل الرجل الیمنی حال غسل الیمنی و کذلک الرجل الیسری یغسله حال غسل الیمنی فیصیر الرجل الیسری قذرا لمکان قذارة المکان فلا تساعد الروایة الا مع کون غسل الرجلین بعد غسل سایر الاعضاء من الایمن و الایسر فیستفاد من الروایة عدم وجوب الترتیب.

قلت ان ظهور کون الامر بغسل الرجلین معا ممنوع بل الروایة لیست الا فی مقام غسل الرجلین فی صورة قذارة المکان الواقع فیه الرجل الیمنی و الیسری لا فی مقام بیان وجوب معیّة غسلهما فیوهن الاستدلال بالروایة.

الثانی: ما رواها سماعة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

(قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فلیفرغ علی کفّیه و لیغسلهما دون المرفق ثم یدخل یده فی إنائه تمّ یغسل فرجه ثم لیصبّ علی رأسه ثلث مرّات ملاء کفّیه ثمّ یضرب بکفّ من ماء علی صدره و کف بین کتفیه ثم یفیض الماء علی جسده کلّه فما انتضح من مائه فی إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس) «۱».

وجه الاستدلال إمّا قوله علیه السّلام بعد الامر باصابة الماء علی راسه ثلاث مرّات ثمّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه فظاهر الامر بضرب کف من الماء علی صدره و کف بین کتفیه کون غسل الصدر و الکتف من باب غسل المعتبر فی الغسل و بعد عدم ایجابه الترتیب بین الکتفین و کذا الصدر الداخل فی الیمین و الیسار من الجسد نکشف عدم اعتبار الترتیب بین الجانبین.

و أمّا انه لو فرض کون الامر بغسل الصدر و الکتف لا من باب کون غسلهما

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

جزء للغسل بل من المستحبات فقوله علیه السّلام بعد الامر بغسلهما (ثم یفیض الماء علی جسده کله) یدل علی عدم اعتبار الترتیب بین الجانبین لکفایة افاضة الماء علی الیمین و الیسار عرضا لکون کل منهما من جملة الجسد المامور غسله.

و فیه اما قوله علیه السّلام ثم یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه) یحتمل کونه من استحباب ذلک قبل غسل الجسد فلا یکون جزء الغسل ان لم نقل بکون ظاهره هذا.

و ا ما قوله علیه السّلام ثم یفیض الماء علی جسده کله) فالمحتمل بل الظاهر منه کونه فی مقام بیان افاضة الماء علی کل الجسد مثل بعض الروایات الآخر یدل علی ذلک فلیس فی مقام بیان کیفیة الافاضة فلو دلّ دلیل علی وجوب کیفیة خاصة من تقدیم الجانب الأیمن علی الأیسر فلا یعارض مع ما قاله علیه السّلام فی هذه الروایة.

فتلخّص عدم وجود دلیل لفظی یدلّ علی عدم وجوب الترتیب بین الجانبین فی غسل الجنابة.

اذا عرفت ما ذکرنا من ادلة الطرفین اقول ان الاحوط لو لم یکن الاقوی هو وجوب الترتیب للاجماع و لا اقل من الشهرة و لم أر حکایة مخالف الا ما حکی عن صاحب المدارک و ذکره اعتراض المحقق رحمه اللّه ببعض ما استدل به علی وجوب الترتیب فافهم.

تبصرة اعلم ان الترتیب المذکور فی المقامین اعنی غسل الرأس أولا ثم الایمن ثم الایسر واقعی بمعنی اعتباره حال العلم و الجهل و النسیان فلو ترک جهلا او نسیانا بطل لان موضوع الحکم نفس الطبیعة و العلم و الجهل و النسیان کلها خارج عنها فلا معنی لتقیید الحکم ببعضها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۶

الجهة الثانیة: هل الرقبة داخلة فی الرأس

فکان الواجب غسلها مع الرأس او داخلة فی الجسد ففی غسل الترتیبی یجب غسل نصفها الایمن مع الایمن و نصفها الایسر مع الایسر المشهور بین القدماء بل المتاخرین هو وجوب غسلها مع الرأس لکونها جزء الرأس.

و یستدل علی وجوب غسلها مع الرأس بما رواها زرارة و فیها (قال علیه السّلام ثم صب علی راسه ثلث أکفّ ثم صب علی منکبه الایمن مرتین و علی منکبه الایسر مرتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه) «۱».

بدعوی دلالتها علی ان الامر بصب الماء مرتین علی منکب الأیمن و الأیسر بعد الرأس یدلّ علی جعله علیه السّلام الرقبة جزء الرأس فی مقام الغسل.

اقول و لا یبعد ظهور الروایة فیما ادعی.

و فی قبال ذلک یستدل علی کونها فی الغسل جزء الایمن و الایسر بما رواها ابو بصیر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة فقال تصب علی یدیک الماء فتغسل کفیک ثم تدخل یدک فتغسل فرجک ثم تتمضمض و تستنشق و تصب الماء علی راسک ثلاث مرات و تغسل وجهک و تفیض علی جسدک الماء) «۲».

وجه الاستدلال جعل الوجه مغایرا للرأس للامر بغسله بعد غسل فتشعر الروایة او تدل علی کون الرقبة خارجة عن الرأس اذ بعد خروج الوجه عن الرأس فالرقبة خارجة عن الرأس بالطریق الاولی.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۲۰۶

و فیه أولا لازم هذا الاستدلال خروج الوجه عن الرأس فی الغسل و لا

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۹ من الباب ۲۶ من ابواب غسل الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۷

یلتزم به احد حتی من یتوهم خروج الرقبهٔ عن الرأس فی مقام الغسل الترتیبی.

و ثانیا الظاهر کون الامر بغسل الوجه بعد الامر بغسل الرأس لاجل تتمیم غسل الرأس و یکون غسل الوجه بالماء المصبوب علی الرأس فلا یکون الامر بغسل الوجه من باب کون غسل الوجه خارجا عن حد الرأس الواجب غسله.

فالاقوی کون الرقبهٔ داخلهٔ فی الرأس فی غسل الترتیبی و ان کان الاحوط غسلها أولا مع الرأس ثم غسل نصفها الایمن مع الطرف الایمن ثم غسل نصفها الایسر مع الطرف الایسر.

الجهة الثالثة: و اما السرة و العورة

فهل یکتفی فی مقام الغسل بغسل نصف کل منهما مع الأیمن و نصف الآخر من کل منهما مع الأیسر.

او یجب غسل تمامهما مع کل من الطرفین إمّا من باب احتمال کون کل منهما بتمامهما و جزء للأیمن جزء للأیسر و إمّا لاحتمال کونهما عضوین مستقلین لا یکونان داخلین لا فی الأیسر و لا فی الایمن.

فعلی الاحتمال الاول یجب غسلهما مرّهٔ مع الأیمن و مرّهٔ مع الأیسر و علی الاحتمال الثانی یجب غسل کل منهما مرّهٔ مستقلهٔ لا جزء الأیمن و لا جزء الأیسر کلها محتمل.

اقول اما احتمال کون السرهٔ و العورهٔ عضوین مستقلین خارجین عن طرف الأیمن و الأیسر فی مقام الغسل الترتیبی.

فبعید فی الغایهٔ بل احتماله موهون جدا لان المراجع فی اخبار الباب و قد بیّنا بعضها فی بعض المباحث المتقدمهٔ یری انه قد قسّم مواضع الغسل فی الغسل الترتیبی علی ثلاثهٔ الرأس و الأیمن و الأیسر و لا یکون له رابع حتی یقال انه السرهٔ و العورهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۸

کما ان نفس الترتیب بین الرأس و الیمین و الیسار شاهد علی ذلک لان احتمال کون محل غسلهما قبل غسل الرأس او قبل غسل احد الطرفین احتمال ینافی الترتیب المذکور کما ان احتمال کون محل وجوب غسلهما بعد الفراغ عن الجوانب الثلاثهٔ مدفوع بأن بغسل المواضع الثلاثهٔ یتمّ الغسل.

و بعد بطلان القول بهذا الاحتمال یبقی احتمالان الاول کون نصفهما الأیمن جزء الأیمن و نصفها الأیسر جزء الایسر و الثانی کون غسل کل منهما بتمامهما جزء للأیمن و جزء للایسر و الظاهر هو الاحتمال الاوّل لانّه بعد قسمهٔ ما عدا الرأس قسمان الأیمن و الایسر فالظاهر منها قسمهٔ تمام اجزاء الجسد ما عد الرأس قسمان متساویان و مقتضی ذلک کون نصف کل منهما جزء الایمن و نصف کل منهما جزء الایسر فی مقام الغسل فمقتضی ذلک کفایهٔ غسل نصف طرف الایمن منهما مع الایمن و نصف طرف الایسر منهما مع الایسر علی الاقوی و ان کان الاولی و الاحوط غسل تمام کل منهما مع الایمن ثم غسل تمام کل منهما مع الایسر.

الجهة الرابعة: هل یجب الابتداء بالاعلی فی کل عضو

اشارة

بان یبدأ من اعلی الرأس و کذا من اعلی طرف الأیمن و کذا من اعلی طرف الأیسر أو لا یجب ذلک و هکذا یقع الکلام فی انه هل یجب بعد وجوب الابتداء باعلی کل عضو کون الغسل من الاعلی فالاعلی مثل الوضوء أو لا یجب ذلک فالکلام فی الموردین المورد الاول فی وجوب الابتداء بالاعلی فی کل عضو و عدمه.

یستدل علی الوجوب

بما رواها زرارة (قال قلت کیف یغتسل الجنب فقال ان لم یکن اصاب کفه شیء غمسها فی الماء ثم بدء بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صب علی راسه ثلاث اکف ثم صبّ علی منکبه الایمن مرّتین و علی منکبه الأیسر مرّتین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۹

فما جری علیه الماء فقد أجزأه) «۱» بدعوی دلالتها علی کون الابتداء فی الأیمن و الأیسر من المنکب و هو اعلی العضو من کل الطرفین.

و فیه مع قطع النظر عن اضمار الروایة لعدم ذکر زرارة المسئول عنه و ان امکن ان یقال بان مثله لا یروی الا عن المعصوم علیه السّلام. ان الروایة لا تدلّ علی اعتبار الابتداء من اعلی العضو فی الرأس و یشکل الالتزام باعتباره فی الأیمن و الأیسر و عدم اعتباره فی الرأس کما انه لم یقل به احد فعلی هذا نقول یحتمل کون الامر بالصبّ من المنکب من باب کون ذلک المتعارف حین الانصباب و لا یکون امرا مولویا وجوبیا و علی فرض کون الامر مولویا فهو محمول علی الاستحباب لعدم کون الصب مرّتین واجبا بل الواجب غسل الأیمن و الأیسر و ان حصل بمرة و کذا لا یکتفی بالمرّتین لو لم یحصل الغسل بالمرتین. نعم استحباب المرتین یمکن ان یکون من باب حصول الغسل بهما غالبا و علی کل حال لا یستفاد من الامر الوجوب.

مضافا الی ان المنکب لیس اعلی الجانبین بل بعض الاعلی منهما کما قال فی المستمسک لکن فیه انه و ان کان بعض الاعلی لکن حیث لا ترتیب بینه و بین بعض الآخر لمساواته معه فلا ینافی ذلک اعتبار کون الابتداء بالاعلی.

فالعمدة ما قلنا من انه بعد عدم ایجاب الابتداء بالاعلی بالنسبة الی الرأس فی الروایة و بعد عدم وجوب صبّ الماء مرتین علی المنکب فلا یمکن القول بوجوب الابتداء بالاعلی مع کون اعتبار المرّتین و الابتداء من المنکب بامر واحد و هو قوله علیه السّلام (صب علی منکبه الایمن مرتین و علی منکبه الایسر مرتین الخ) فلا یستفاد

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۰

من الروایة وجوب کون الابتداء باعلی کل عضو من الاعضاء الثلاثة الرأس و الایمن و الایسر الواجب غسلها فی الغسل.

و ما رواها زرارة (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل کفّیک ثمّ تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک و مرافقک ثم تمضمض و أستنشق ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک الخ) «۱».

بدعوی دلالتها علی کون الابتداء من اعلی الرأس الی قدمه لان القرن اعلی الرأس و یدّعی دلالتها علی وجوب کون الابتداء من الاعلی فالاعلی لقوله علیه السّلام ثم تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک) و هذا یقتضی کون الابتداء من اعلی الرأس ثم الاعلی فالاعلی الی القدم.

و فیه ان ظاهر الروایة وجوب غسل تمام الجسد بحیث لم یبق منه شیئا لا فی مقام کون الابتداء من اعلی الرأس الی اسفل القدم هذا النحو من البیان یکون متعارفا فی العربیة و الفارسیة مثلا یقال ستر من رأسه الی قدمه او اصابه المطر من راسه الی قدمه و بعد ما عرفت من عدم الدلیل علی وجوب الابتداء من اعلی العضو نقول بانه.

یستدل علی عدم وجوبه ببعض الروایات:

الروایة الاولی: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال أغتسل أبی من الجنابة فقیل له قد أبقیت لمعة فی ظهرک لم یصبها الماء فقال له ما کان علیک لو سکتّ ثم مسح تلک اللمعة بیده) «۲» لدلالتها علی مسحه اللمعة الباقیة غسلها من ظهره و من

المعلوم كون الظهر اى موضع منه اعلى من اسفل القدم و ان كان الواجب

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۱

الابتداء بالاعلى ثم ما يكون اسفل منه كان اللازم ان يغسل ما بقى من الجسد الواقع اسفل من الموضع الّذى لم يغسله أيضا فمن عدم غسله نفهم عدم وجوب كون الابتداء من الاعلى.

و فيه ان الرواية على تقدير دلالتها تدل على عدم وجوب الابتداء بالاعلى فالاعلى.

الرواية الثانية: ما رواها فى الجعفريّات باسناده عن على عليه السّلام (ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اغتسل من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فاخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس) «۱» ك. ۷- السيد فضل اللّه الراوندى فى نوادره بالاسناد عنه مثله). «۲»

لدلالتهما على غسل ما بقى من الجسد فقط كلما كان و حيث انّه يمكن كون اللمعة التى لم يصبها الماء فى الموضع الاعلى من الجسد تدل الرواية على عدم وجوب الابتداء باعلى العضو و لا تقديم الاعلى النسبى اعنى الاعلى فالاعلى.

و فيه ان فى هذه الرواية نقل على عليه السّلام فعل رسول اللّه عليه و آله و لا يمكن استفادة الاطلاق منه او الغاء الخصوصية فيمكن ان يكون الموضع الباقى من جسده الشريف فى اسفل جسده.

مضافا الى أن الرواية تنسب السهو به صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا يمكن القول به حتى قيل فى حق من رضى بنسبة السهو إليه فى الموضوعات بان نسبة السهو إليه اولى من نسبته الى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هذا الاشكال وارد بالرواية الاولى أيضا.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الغسل من جامع احاديث الشيعة.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الغسل من جامع احاديث الشيعة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۲

اذا عرفت مما بينا عدم دلالة ما ذكرنا من الاخبار على وجوب الابتداء باعلى كل عضو من الاعضاء الثلاثة الرأس و الأيمن و الأيسر كما عرفت الاشكال فى دلالة ما ذكرنا من الاخبار على عدم الوجوب نقول بانه يكفى فى عدم الوجوب إطلاق بعض الروايات مثل رواية محمد بن مسلم «۱» من هذا الحيث و كفى دليلا على المطلب و أن لم أر من يستدل به فى المقام.

ثم بعد ذلك و أن وصلت النوبة بالاصل العملى لانه بعد الشك فى اعتباره و عدمه و عدم وجود الدليل عليه فلا بد من الاخذ بما يقتضيه الاصل العملى و هو كما قلنا فى طى بعض المباحث السابقة غير مرة.

ان قلنا بكون المورد من الشك فى المحصّل لان الواجب هو الطهارة كما هو ظاهر قول اللّه تعالى و أن كنتم جنبا فاطّهروا و الغسل محصّلها فحيث نعلم بالتكليف و هو الطهارة و اشتغال الذمة بها فيكون المورد مورد الاحتياط لان الاشتغال اليقينى يقتضى البراءة اليقينية فالمورد مورد أصالة الاحتياط و الاشتغال.

و ان قلنا بان الواجب على المكلف هو الغسل و ان كان وجوبه لحصول الطهارة كما ينادى به ظاهر الروايات فيكون الواجب نفس الغسل فمع الشك فى جزئية شيء او شرطيته فى الغسل تجرى اصالة البراءة لكون الشك من صغريات الشك فى الاقل و الاكثر الارتباطين و الحق فيه البراءة كما أمضينا فى الاصول و لا يكون الشك من الشك فى المحصل حتى يكون مجرى اصالة الاحتياط.

و حيث انّه وقع الكلام فى الاصل العملى فى مبحث الجنابة مكررا ينبغى ان نتعرض بنحو الاجمال لما هو الحق فى المقام من انه اذا

بلغ الامر فی مسئلة من المسائل

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

مثلا اعتبار الترتیب بین الرأس و الایمن و الایسر او فی کل عضو من هذه الاعضاء الثلاثة و لم یکن دلیل لفظی یقتضی اعتباره او عدم اعتباره و تصل النوبة بالاصل العملی فهل الاصل العملی هو الاحتیاط او البراءة.

فنقول بعونه تعالی أنّ من یراجع أخبار الباب اعنی الأخبار المربوطة بغسل الجنابة یری ان ما تعرض فیه لوجوب غسل الجنابة ظاهرها بل صریح بعضها هو وجوب الغسل و لیس فیها ما یدل علی کون الواجب او المستحب بسبب حصول سببی الجنابة و هو انزال المنی و الجماع هو الطهارة الحاصلة من الغسل و لهذا تری ان حصول الطهارة فی کلام الفقهاء جعل من لغایات المستحبة لغسل الجنابة.

و لیس فی البین ما یمکن ان یصیر سببا لتوهم کون الواجب هو الطهارة و الغسل یکون محصّل هذا الواجب.

الا قوله تعالی وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا المتقدم ذکر تمام الآیة فی بعض المباحث المتقدمة بدعوی ان الامر بالتطهّر فالواجب هو التطهّر و بعبادة اخری الطهارة و ان الشرط فی الصلاة و غیرها هو الطهارة کما ینادی بذلک قول ابی جعفر علیه السّلام فیما رواه زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام (قال اذا ادخل الوقت وجب الطهور و الصلاة و لا صلاة الا بطهور) «۱»، و غیر ذلک، فیدّعی ان ظاهرا الخبر کون الشرط هو الطهور و بعد کون الشرط و الواجب الطهارة فیکون الشک فی کل مورد شک فی دخل شیء فی الغسل و عدمه من الشک فی المحصل.

اقول کما یظهر من کلام بعض ما رایته من المفسرین یکون قوله تعالی (فاطّهروا) الامر بالتطهر و لم یبیّن فی الآیة الشریفة ما هو الطهور و الطهارة التی

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

یجب تحصیله فقد بین فی الروایات الصادرة عن المعصومین علیهم الصلاة و السلام ان المراد هو الغسل فیما کان الشخص جنبا کما تری فی لسان الروایات من جعل الوضوء او الغسل او الماء و التراب مصداق الطهور لا- محصل الطهور او الطهارة فعلی هذا لیس الواجب الا الوضوء و الغسل لا ما یحصل منهما و هو الطهارة و من هنا یظهر ما هو المراد من الطهور فی روایة زرارة المتقدمة و غیرها و ان المراد هو الوضوء او الغسل او التیمم علی القول بکونه مطهّرا لا مبیحا.

فتحصّل انه فی مورد الشک فی دخل شیء فی الغسل شطرا و شرطا یکون المرجع هو اصالة البراءة.

المورد الثانی: فی انه علی القول بوجوب الابتداء فی کل عضو من الاعضاء الثلاثة الرأس و الأیمن و الأیسر هل یجب الابتداء بالاعلی فالاعلی فی کل عضو کما یقال فی الوضوء أو لا یجب ذلک.

اقول لم أر فی النصوص نصّا یدل علی اعتبار ذلک نعم کما اشرنا فی طی روایة عبد اللّه بن سنان المتقدمة فی المورد الاول یمکن ان یقال بدلالة هذه الروایة علی عدم وجوب کون الغسل بالاعلی فالاعلی و بعد عدم الدلیل علی وجوب اعتباره یکفی فی عدم اعتباره اطلاق بعض الاخبار الواردة فی المقام کما بینا فی المورد الاول فتلخص عدم وجوب الترتیب فی کل عضو من الاعضاء الثلاثة بالابتداء باعلی العضو و لا بالاعلی فالاعلی.

الجهة الخامسة: و لا یجب الموالاة العرفیة

بمعنى التتابع و لا- بمعنى عدم الجفاف فلو غسل راسه و رقبته فى اوّل النهار و الايمن فى وسطه و الايسر فى آخر صح و يدل عليه بعض النصوص.

الاولى: رواية محمد بن مسلم المتقدمة ذكرها فى قصة أم اسماعيل و كذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۵

رواية هشام فى القصة المذكورة سواء كانتا روايتين او رواية واحدة مضى الكلام فيه فى الجهة الاولى و معارضتهما و دفع المعارضة فقال فى الاولى منهما (فقلت اغسلى راسك و امسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلى جسدك و لا تغسلى راسك الخ «۱».

و قال فى الثانية (فأمرها فغسلت جسدها و تركت راسها و قال لها اذا اردت ان تركبى فاغسلى راسك الخ) «۲».

الثانية: ما رواها ابراهيم بن عمر اليمانى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال ان عليّا عليه السّلام لم ير بأسا ان يغسل الجنب رأسه غدوّة و يغسل ساير جسده عند الصلاة) «۳».

الثالثة: ما روى السيد محمد بن ابى الحسن الموسوى العاملى فى كتاب (المدارك) نقلا من كتاب عرض المجالس للصدوق بن بابويه عن الصادق عليه السّلام (قال لا- بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك و فرجك و راسك و تؤخّر غسل جسدك الى وقت الصلاة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او منى بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله) «۴».

قال صاحب الوسائل و رواه الشهيدان او غيرهما من الاصحاب.

الرابعة: ما رواها حريز فى الوضوء يجفّ (قال قلت فان جفّ الاول قبل ان اغسل الّذى يليه قال جفّ او لم يجفّ اغسل ما بقى قلت و كذلك غسل الجنابة قال

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۲۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۲۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الرواية ۴ من الباب ۲۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۶

هو بتلك المنزلة و ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت و ان كان بعض يوم قال نعم) «۱» قال فى صاحب الوسائل و رواه الصدوق فى مدينة العلم مسندا عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام كما ذكره الشهيد فى الذكرى).

فلا اشكال من حيث الحكم و ان كان بعض هذه الروايات ضعيفة السند.

الجهة السادسة: و كذا لا يجب الموالات فى اجزاء عضو واحد

يستدل عليه بإطلاق الاخبار المذكورة فى الجهة الخامسة.

و فيه انه لا اطلاق لغير الرابعة فى الروايات من هذا الحيث لان موردها هو عدم الموالات بين كل عضو من الاعضاء الثلاثة الرأس و الايمن و الايسر، فلا يتعدى بالنسبة الى كل عضو منها الا بدعوى الغاء الخصوصية و هو مشكل، و اما الرابعة فهى ضعيفة السند لعدم ذكر المسئول عنه بل الرواية تكون عن حريز.

و اما ما حكى فى الوسائل عن ذكرى الشهيد عن مدينة العلم فان رأينا سندها و الوثوق به تكون حجة، و الا فلا مع عدم معلومية

اطلاق لها من هذا الحيث لقرب كون الفصل بعض يوم بين الرأس و سائر الجسد لا فى عضو واحد و يستدل برواية عبد اللّه بن سنان «۲» و الجعفريات «۳» المتقدمة ذكرهما فى الجهة الرابعة لدلالتهما على بقاء لمعة من الجسد بعد الفراغ عن الغسل فغسل هذا اللمعة بعد الغسل و من المعلوم عدم بقاء الموالاة بين غسل ساير الاعضاء و بين اللمعة الباقية.

و فيه ان المذكور فى الروايتين ليس الا نقل فعل المعصوم عليه السّلام فلا يمكن له اخذ

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الغسل من كتاب جامع احاديث الشيعة ج ۲ ص ۴۱۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۷

الاطلاق من حيث بقاء الموالاة و عدمه كما لا يمكن استفادة الاطلاق من ساير الجهات.

و يمكن ان يستدل بما رواها زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام (فى حديث قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك و كانت به بلة و هو فى صلاته مسح بها عليه و ان كان أستيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شيء عليه و ان أستيقن رجع فاعاد عليه الماء و ان رآه و به بلة مسح عليه و اعاد الصلاة باستيقان و ان كان شاكا فليس عليه فى شكه شيء فليمض فى صلاته) «۱».

و هذه الرواية و ان كانت مضطربة المتن لكن يستفاد منه عدم وجوب الموالاة فى الغسل حتى بالنسبة الى بعض العضو من الاعضاء الثلاثة الرأس و اليمين و اليسار لانه مع الاخلال بالموالاة امر باعادة غسل ما ترك غسله من بعض الذراع او بعض الجسد فتصير الرواية دليلا على الحكم.

و مع قطع النظر عن هذه الرواية يكفى فيعدم وجوبه اطلاق بعض الاخبار الواردة فى المقام فلا يجب الموالاة بكلا معنييه بين الاعضاء الثلاثة و لا بين العضو الواحد منها.

الجهة السابعة: و لو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الاعضاء رجع

و غسل ذلك الجزء فان كان الأيسر كفاه ذلك و ان كان فى الرأس او الايمن وجب غسل الباقى على الترتيب.

اما وجوب الرجوع و غسل ما تركه نسيانا فلوجوب غسله و كونه الجزء

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۸

الواقعى لا الذكرى فمع النسيان لا ترتفع جزئيته مضافا الى دلالة رواية زرارة المتقدمة فى الجهة السادسة عليه.

و اما وجوب رعاية الترتيب مثلا ان كان المتروك من الرأس او الايمن وجب غسله و غسل الباقى على الترتيب فلوجوب الترتيب بين الاعضاء الثلاثة و كون شرطية الترتيب شرطية واقعية.

الجهة الثامنة: و لو اشتبه ذلك الجزء المتروك نسيانا

وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب للعلم الاجمالى بوجوب غسل المتروك المحتمل بين المحتملات فيجب غسل جميع المحتملات مع رعاية الترتيب.

مثلا لو علم اجمالا بانه اما ترک جزء من الرأس او من الایمن او من الاسر یجب غسل کلها بتقدیم الرأس ثم الایمن ثم الایسر.

هذا تمام الکلام فی الکیفیة الاولی فی الغسل و هی الترتیبی.

***

الکیفیّة الثانیة فی غسل الجنابة الارتماسی

اشارة

(۱)

و الکلام فی الغسل الارتماسی یقع فی جهات یأتی الکلام فیها ان شاء اللّه:

الجهة الاولی: [الجمع بین الطائفة الدالة علی الترتیبی و الطائفة الدالة علی الارتماسی]

کما عرفت فی طی البحث عن الکیفیة الاولی فی غسل الجنابة و هی الترتیبی دلت روایات علی الامر بهذه الکیفیّة و الاکتفاء بها فی مقام الغسل کما تدلّ روایات علی اجزاء الغسل بنحو الارتماس فیقع الکلام فی کیفیة الجمع بین الطائفتین من الاخبار اعنی الطائفة الدالة علی الترتیبی و الطائفة الدالة علی الارتماسی من باب توهم تعارضهما فلا بد من التوفیق بینهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۹

فنقول بان الحق حکومة ما دل علی اجزاء الارتماس فی الغسل من الاخبار علی ما فیه الامر بالغسل ترتیبا لان مقتضی الاخبار الدالّة علی الترتیب لیس الّا الأمر بغسل الرأس و الأیمن و الأیسر فی مقام الغسل بان یصبّ الماء علی الرأس ثم علی الأیمن ثم علی الأیسر علی القول بوجوب الترتیب بین الاعضاء الثلاثة علی ما مرّ الکلام فیه) و بعد دلالة عدة من الاخبار علی اجزاء الارتماس فی الماء اعنی ارتماس البدن فی الماء کما نذکر الاخبار إن شاء اللّه فی الجهة الثانیة فلو عرضنا الطائفتین من الاخبار علی العرف یری حکومة الطائفة الثانیة الدالة علی اجزاء الغسل بنحو الارتماس علی الطائفة الاولی الدالة علی وجوب الغسل علی الترتیب المعهود و کون الثانیة شارحة للاولی فلا تعارض بینها.

الجهة الثانیة: فی ما هو المراد من الارتماس

نذکر الأخبار المربوطة فی المقام ثم نذکر الاحتمالات ثم ما ینبغی ان یقال إن شاء اللّه.

الروایة الاولی: ما رواها زرارة (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل کفّیک ثمّ تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک و مرافقک ثم تمضمض و أستنشق ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک لیس قبله و لا بعده وضوء و کلّ شیء أمسسته الماء فقد أنقیته و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک و ان لم ید لک) «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها الحلبی (قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول اذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسة واحده أجزأه ذلک من غسله) «۲».

الروایة الثالثة: ما رواها السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قلت له الرجل

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۰

یجنب فیرتمس فی الماء ارتماسهٔ واحدهٔ و یخرج یجزیه ذلک من غسله قال نعم) «۳».

الروایهٔ الرابعهٔ: مضمرهٔ عبید اللّه بن علی الحلبی (قال حدّثنی من سمعه یقول اذا اغتمس الجنب فی الماء اغتماسهٔ واحدهٔ أجزأه ذلک من غسله) «۴».

و حیث ان المذکور فی الاخبار المذکورهٔ هو اجزاء ارتماسهٔ واحدهٔ وقع الکلام فیما هو المراد منها و قد ذکر احتمالات فی کلامهم مثل صاحب الجواهر و غیره الاحتمال الاول و هو المنسوب الی المشهور هو ان یرتمس فی الماء دفعهٔ عرفیهٔ من دون تراخ و فصل بین اعضاء الجسد بل یوقع ارتماس اعضاء الجسد متوالیا حتی یحصل بها الوحدهٔ الاتصالیهٔ المساوغهٔ للوحدهٔ الشخصیهٔ فتحصل به ارتماسهٔ واحدهٔ و ذلک یحصل بارتماس کل عضو من اعضاء البدن بارتماس ما یلیه الی ان ینتهی الی آخر الاعضاء فینتهی الارتماس بتغطیهٔ جمیع البدن فی الماء من ناحیهٔ اتصال بعضه ببعض و عدم حصول الفصل بین غمس الاعضاء و یعدّ غمسا واحدا من الارتماس فحدوث الارتماس یکون تدریجیا بمقتضی العادهٔ نعم بقائه مرتمسا فی الماء بعد الحدوث و تحقق ارتماس تمام البدن فی الماء یکون فی زمان واحد بمعنی انه ارتماس جمیع البدن بعد وقوع تمام البدن مرتمسا فی الماء، یحصل فی زمان واحد لکن الغسل شروعه یکون من اوّل رمس جزء البدن الی تمام الرمس و لهذا یجب ان یکون مع النیهٔ من اوّل الرمس الی آخره فتحصل الدفعهٔ العرفیهٔ من الارتماس بهذا النحو و أن کان تدریجی الحصول و مبنی اعتبار ذلک النحو من الارتماس هو زعم أن المراد من (ارتماسهٔ واحدهٔ) یکون ارتماسهٔ دفعیهٔ فبما ذکر یحصل الارتماس الدفعی عرفا لعدم امکان الارتماس الدفعی الحقیقی.

---

(۳) الروایهٔ ۱۳ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۱۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

الاحتمال الثانی: توالی غمس البدن فی الماء مع عدم اعتبار الواحدهٔ العرفیهٔ فیحصل بما اذا اوقع عضوا من اعضاء بدنه مثلا رجله فی الماء ثم صبر مدهٔ فیوقع عضوا آخر یلی ذلک العضو فی الماء الی آخر الاعضاء فیکون ارتماسا تدریجیا و یکون هذه الغمسات من اولها الی آخرها ارتماسا.

و فرقه مع الاحتمال الاول تحقق الوحدهٔ العرفیهٔ الحاصلهٔ من الوحدهٔ الاتصالیّهٔ المساوغهٔ للوحدهٔ الشخصیهٔ فیه و عدم تحقق الوحدهٔ العرفیهٔ فی الاحتمال الثانی.

و متحد مع الأول من حیث کون شروع الغسل من اوّل حصول ارتماس الجزء الاول و آخره بحصول تمام اجزاء البدن مرتمسا فی الماء و لزوم کونه مع النیهٔ من اوّل الارتماس الی حصول ارتماس تمام البدن.

الاحتمال الثالث: هو ان المراد من الارتماس استیلاء الماء علی جمیع البدن و تغطیهٔ البدن بالماء فی آن واحد حقیقهٔ ففی حال استیلاء الماء علی جمیع البدن فی هذا الآن یتحقق الارتماس و لهذا یجب کون الشخص قاصدا للغسل و ناویا فی هذه الآن و قد ذکر بعض الاحتمالات الآخر فی المقام لا حاجهٔ لنا فی ذکره.

و العمدهٔ هو البحث فی أنّ مفاد الاخبار المذکورهٔ ینطبق مع ایّ من الاحتمالات الثلاثهٔ المتقدمهٔ.

فنقول بعونه تعالی أن الوجه فی الذهاب الی الاحتمال الاول هو ان الارتماس عبارهٔ عن الاغتماس فارتماس البدن فی الماء اغتماس تمام اجزاء البدن فیه و حیث ان المعتبر علی ما یستفاد من روایات الباب هو الارتماس المقیّد بالوحدهٔ فمعناه کون الارتماس ارتماسا واحدا بمعنی ارتماس جمیع البدن تحت الماء ارتماسا واحدا و المراد بالوحدهٔ العرفیهٔ فلا بد من صدق الارتماس الواحد عرفا بالنسبهٔ الی جمیع اجزاء

البدن و هو یحصل بما قلنا و هو کون الارتماس بالجزء الثانی من البدن متوالیا.

بالجزء الاول منه الی ان یحصل ارتماس جمیع اجزاء البدن بدون تراخ و فصل بینها حتی یحصل بذلک الوحدهٔ الاتصالیهٔ المساوقهٔ للوحدهٔ الشخصیهٔ الصادقهٔ عند العرف انه ارتماس واحد هذا حاصل ما یقال وجها للاحتمال الاول.

اقول ما یأتی بالنظر کما اختاره بعض الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم هو ملاحظهٔ اخبار الباب و قد عرفت أنّ مدلول الاخبار أجزاء (ارتماسهٔ واحدهٔ).

اما الارتماس فهو کما عرفت عبارهٔ عن غمس الشی فی الشیء فمعنی ارتماس الشیء فی الماء غمس الشی فی الماء.

و اما قید الوحدهٔ فالظاهر کونها فی مقابل المتعدد بمعنی ان الغسل فی الترتیبی حیث یکون متعددا مرّهٔ غسل الرأس و اخری غسل الأیمن و ثالثهٔ غسل الایسر ففی قبال الغسل الترتیبی المأخوذ فیه تعدد الغسلات یکون المأخوذ فی الغسل الارتماسی الواحدهٔ یعنی غسل تمام الجسد بغسل واحد لا بأغسال متعددهٔ فالمراد من الوحدهٔ فی قابل المتعدد و لا یکون المراد من الوحدهٔ الدفعهٔ کما توهم من ذهب الی الاحتمال الاول فان کان المذکور فی لسان الروایات (ارتماسهٔ دفعهٔ) کان للذهاب الی الاحتمال الاول أو إلی الاحتمال الثالث وجه لکن المذکور هو (الوحدهٔ) و الوحدهٔ مقابل المتعدد یعنی کما ان الغسل یصح بصب الماء مرهٔ علی الرأس و مرّهٔ اخری علی الایمن و مرّهٔ ثالثه علی الأیسر یحصل بارتماس جمیع البدن فی الماء مره واحدهٔ.

فعلی هذا کما تحصل ارتماسهٔ واحدهٔ بالمذکور فی الاحتمال الاول تحصل بالنحو المذکور فی الاحتمال الثانی بل تحصل لو تحقق الارتماس بالنحو المذکور فی الاحتمال الثالث فیما احدث الانغماس و استیلاء الماء علی بدنه بقصد الغسل لحصول ارتماسهٔ واحدهٔ بهذا النحو بل تحصل بمجرد الارتماس و استیلاء الماء علی البدن و لو کان بقاء

ان قلنا بعدم وجوب احداث الارتماس و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه فلا وجه لاختصاص اجزاء الغسل الارتماس بصورهٔ وقوعه بالنحو المذکور فی الاحتمال الدول الّا أن یدّعی کون الشهرهٔ علی طبقه و لکن لا یعتنی بها لأن الظاهر أنّهم فهموا من الروایات الاحتمال الاول و فهمهم رضوان اللّه تعالی علیهم لیس حجهٔ لنا و أن کان الأحوط رعایهٔ ما ذهب إلیه المشهور.

الجههٔ الثالثهٔ: بعد ما عرفت من أنّ مفاد اخبار الباب لیس الا حصول ارتماسهٔ واحدهٔ

فی مقام الاجزاء بالغسل بنحو الارتماس و هی کون غسل جمیع اجزاء البدن بغمس و غسل واحد فی مقابل الغسل المتعدد المعتبر فی الغسل بنحو الترتیب.

یقع الکلام فی أنه لو خرج بعض بدنه قبل ان یغمس البعض الآخر هل یکتفی به مطلقا کما اذا خرجت رجله او دخلت فی الطین قبل ان یدخل رأسه فی الماء او بالعکس بان خرج راسه من الماء قبل ان تدخل رجله أو لا یکتفی بذلک مطلقا سواء کان بخروج رجله من الماء او بدخول رجله فی الطین او التفصیل بین ما اذا خرج رجله من الماء فلا یکتفی به فی مقام الغسل و بین ما دخل رجله فی الطین فیکتفی به وجه الاکتفاء مطلقا هو أنّه بعد ما عرفت من أنه لا یجب کون الارتماس بجمیع البدن دفعهٔ لعدم کون المراد من ارتماس واحد هو الدفعهٔ بل المراد من الوحدهٔ هو المرّهٔ بمعنی کون ارتماس جمیع البدن واحد لا بارتماسات متعددهٔ و غسلات متعددهٔ کما فی الغسل الترتیبی فعلی هذا فی المورد بعد کون الارتماس واحدا فیجزی فی الارتماس و ان خرج الجزء المرتمس أولا من البدن خارجا عن الماء عند ارتماس الجزء الآخر او دخل فی الطین عند ارتماس الجزء الاخر من البدن لان ذلک لا یخرج الارتماس عن کونه ارتماسا واحدا لانه مع ذلک ارتمس اعضاء البدن فی الماء بارتماس واحد

لا المتعدد.

وجه عـدم الاکتفـاء مطلقـا هو ان الواجب الارتماس الـدفعی کما ذهب إلیه المشـهور هو لا یحصل الا بکون جمیع اجزاء البـدن تحت الماء دفعهٔ و ان حصل هذا الارتماس تدریجا کما بیّنا فی الاحتمال الاول من الاحتمالات فی المراد من الارتماس فی الجههٔ الثانیهٔ.

وجه التفصـیل هو أنه فی صورهٔ خروج بعض البدن عن الماء قبل ان ینغمس البعض الآخر من البدن فی الماء لم یحصل ارتماس جمیع البـدن دفعـهٔ فی الماء کما عرفت فی مقام ذکر وجه عـدم الاکتفاء مطلقا أما فی صورهٔ دخول بعض البدن فی الطین قبل انغماس بعض الآخر منه فی الماء یصدق ارتماس جمیع البدن و لکن لا یصدق استیلاء الماء علی جمیع البدن فعلی هذا یکتفی به.

اقول اما ما ذکر وجها لعـدم الاکتفاء فقد عرفت عدم صـحهٔ المبنی فی الجههٔ الثانیهٔ و أما وجه التفصـیل فبعد فرض دخول بعض البدن فی الطین قبل ارتماس البعض الآخر لا یصدق ارتماس جمیع البدن دفعهٔ عرفا لکون بعض البدن علی الفرض داخلا فی الطین.

و بعـد عـدم تمـامیه وجه عـدم الاـجزاء مطلقـا و وجه التفصـیل نقول بانه علی ما اخترنا فی المراد من (ارتماسـهٔ واحـدهٔ) المـذکور فی الروایات المتعلقـهٔ بالمقام ما نحتاج إلیه فی حصول الاجزاء بالغسل الارتماسـی هو کون ارتماس جمیع اجزاء البـدن ارتماسا واحدا فی مقابل المتعـدد و بعـد کون الارتماس الواحد حاصـلا بشـروع الارتماس بقصد الغسل بارتماس جزء من البدن ثم ما یلیه حتی ینغمس جمیع اجزاء البـدن بهـذا الارتماس الّذی شـرع فیه باول جزء من البدن و تمامیته بآخر جزء من البدن و یعدّ باعتبار اتصال بعضه ببعض فعل واحد و ارتماس واحد لا المتعدد و

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۵

باعتبار تعلق النیهٔ بارتماس البدن بهذه الکیفیهٔ بقصد الغسل یعدّ غسلا ارتماسیا.

فبعـد ذلـک نقول اذا خرج بعض البـدن عن المـاء قبل انغماس بعض الآخر من البـدن او دخله فی الطین قبل انغماس البعض الآخر فی الماء حیث یکون عـدّ هذا الارتماس ارتماسا واحدا لجمیع البدن و مع فرض کون شـروع ارتماس البدن بجزء و اختتامه بجزء آخر من بـاب اتصال غمس اجزاء البـدن بعضه ببعض و عـدم فصل شـیء بینها و عـدم اعتبار أزیـد من ذلک فی حصول ارتماس جمیع البـدن بارتماس واحـد لا المتعـدد فمع خروج جزء من البـدن بعـد ارتماسه فی الماء او دخوله فی الطین بعد ارتماسه قبل ارتماس سایر اجزاء البـدن لا یضـرّ بالوحـدهٔ الارتماس اذا ارتمس کل الاعضاء بهذا الارتماس الّذی شـرع فیه و ان خرج بعض الاجزاء قبل تحقق ارتماس سـایر الاعضاء لان هـذا لا یضـر بکون ارتماس جمیع البـدن بارتماس واحـد فی مقابل الارتماسات المتعـددهٔ فعلی هـذا الاقوی بالنظر الاکتفـاء و اجزاء الغسـل الارتماسـی بهـذا النحو و ان کـان الاـحوط فی مقـام العمـل ابقاء اجزاء المرتمسـهٔ من البـدن فی الماء الی ان یرتمس کل اجزاء فی الماء فینغمس فی الماء کل اجزاء البدن فی حال واحد.

الجههٔ الرابعهٔ: و هل یلزم فی الغسل الارتماسی ان یکون تمام بدنه خارج الماء

او یکفی کون معظم بدنه خارجا عن الماء.

او یکفی خروج بعض بـدنه من المـاء مثلاـ رأسه و ان لم یکن بـدنه خارجـا عن المـاء او یکفی و ان کان تمام بـدنه تحت الماء فنوی الغسل و حرّک بدنه تحت الماء بنیهٔ الغسل او یکفی بقائه تحت الماء بنیهٔ الغسل و لو لم یحرّک بدنه اصلا احتمالات:

وجه الاحتمال الاول و هو لزوم خروج جمیع البدن من الماء فیرتمس فی الماء بقصد الغسل بعد خروج جمیع اجزاء البدن هو ان ظاهر الاخبار اجزاء الارتماس

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۶

بقصد الغسل و هو ظاهر فی أحداث الارتماس و احداث ارتماس جمیع البدن لا یحصل الا بعد ان یکون جمیع البدن خارجا عن الماء حتی یحصل الارتماس.

وجه کفایهٔ خروج معظم البدن و هو الاحتمال الثانی هو ان ارتماس البدن یصدق عرفا علی من یکون معظم بدنه خارج الماء فیرتمس

فی الماء بتمام بدنه کما یصدق علی من یکون تمام بدنه خارج الماء فیرتمس فیه.

وجه کفایة خروج جزء البدن و هو الاحتمال الثالث ما ذکر فی الاحتمال الثانی و هو صدق العرفی فی الارتماس علی من یکون بعض بدنه و لو لم یکن معظمه خارج الماء فیرتمس فی الماء بجمیع بدنه.

وجه کفایة تحریک البدن بعد الانغماس فی الماء مع النیة و عدم لزوم احداث الارتماس لا بخروج تمام البدن و لا بخروج بعضه مطلقا سواء کان معظم بدنه او لا- هو ان الارتماس عبارة عن انغماس جمیع البدن فی الماء فمع حصوله و لو بقاء یکفی فیحصل بالتحریک تحت الماء الارتماس المطلوب فی الغسل و هذا لمن ارتمس فی الماء بلا قصد الغسل و الا لو ارتمس فی الماء فی آن ارتماس جمیع جزاء البدن بقصد الغسل کفی و لا حاجة الی تحریک البدن لصدق الارتماس.

وجه کفایة ارتماس البدن و لو بوجوده البقائی تحت الماء فی الغسل الارتماسی و لو لم یحرّک بدنه تحت الماء و هو الاحتمال الخامس هو أیضا دعوی صدق العرفی فی حصول الارتماس علی الارتماس بوجوده بقاء.

اقول تارة نقول بان الواجب فی صدق الارتماس هو احداث الارتماس لان مفاد الاخبار هو ان یرتمس ارتماسة واحدة و هو إیجاد الارتماس و أحداثه مثلا اذا قال قم معنی ذلک ایجاد القیام کذلک فی الارتماس فعلی هذا لا اشکال فی عدم امکان الذهاب الی القول الرابع و الخامس الّذی لازمهما عدم احداث الارتماس.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۷

و اما بالنسبة الی الاحتمال الاول و الثانی و الثالث فیدور القول مدار أنه هل یعتبر عرفا فی صدق احداث ارتماس جمیع البدن خروج تمام البدن او یکفی خروج معظمه او یکفی خروج بعضه و ان لم یکن معظمه فعلی الاول نقول بالاحتمال الاول و علی الثانی باحتمال الثانی و علی الثالث بالاحتمال الثالث.

و تارة نقول بانه لیس المعتبر عند العرف فی صدق الارتماس الا تغطیة جمیع البدن فی الماء و لا یعتبر احداث التغطیة عند العرف و الشارع لم یبیّن موضوع حکمه فالمرجع هو العرف بالإطلاق المقامی.

فان قلنا بذلک فیجزی الغسل الارتماسی اذا نوی الغسل فی آن ارتماس جمیع بدنه فی الماء و لو لم یقصده حال الشروع فی الارتماس.

و اما بعد تحقق ارتماس جمیع البدن هل یجزی الغسل بتحریک تمام البدن تحت الماء بقصد الغسل او و لو بلا تحریک البدن بل بمجرد ابقاء بدنه فی الماء بقصد الغسل او لا یجزی أما فیما تحرک بدنه بقصد الغسل بعد تحقق الارتماس فمبنی علی کفایة الوجود البقائی فی صدق الارتماس عرفا مع فرض حصول جریان الماء علی المحل بالتحریک أن قلت ان معنی الجریان اجراء الماء علی المحل لان اجراء الماء عبارة عن انتقال الماء من محل الی محل و فی ما نحن فیه لا یتحقق ذلک.

قلت أنّ فی موردنا یجری الماء علی المحل و ینتقل الماء عن محل الی محل آخر غایة الأمر هذا الجریان قد یتحقق بسکون المحل و اجراء الماء علیه و قد یتحقق بتحریک المحل و یجری الماء علیه و کلاهما فی صدق الجریان.

و اما مع عدم تحرک البدن بعد الارتماس فی الماء و قصد الغسل بمجرد البقاء فی الماء مرتمسا مع کون البقاء بقصد الغسل فاجزاء هذا الغسل مبنی علی عدم اعتبار جریان الماء علی البدن فی الغسل بکلا معنییه الّذی ذکرناهما فی مبنی کفایة الغسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۸

بالارتماس بقاء مع حرکة البدن فی الماء بقصد الغسل حال کونه مرتمسا فی الماء بل یکفی مجرد وصول الماء بالبدن و ان لم یکن جاریا علی البدن.

اذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی اما بناء علی ما اخترنا فی المراد من (الواحدة) فی قول المعصوم علیه السّلام (ارتماسة واحدة) فی الجهة الثانیة من ان المراد الوحدة فی مقابل المتعدد لا الدفعة ففیما أحدث الارتماس سواء کان قصد الغسل بعد خروج جمیع بدنه او

بعد خروج معظم بدنه او بعد خروج بعض بدنه و ان لم يكن معظمه او حين ارتماس بدنه و آن وقوع جميع بدنه فى الماء بان بقصد الغسل فى هذا الآن اعنى حال حصول ارتماس جميع البدن فى الماء يجزى الغسل لحصول الوحدة المعتبرة فى كل هذه الفروض و كون الارتماس باحداثه فى الماء لا بابقائه فى الماء لو فرض كون المعتبر احداث الارتماس.

و اما فيما قصد الغسل بعد حصول ارتماس بدنه فى الماء بإبقائه بقصد الارتماس و قلنا بكون المراد من الوحدة هو الوحدة فى قبال المتعدد لا الدفعة فوجه عدم الاجزاء ليس الا دعوى كون ظاهر الاخبار المتقدمة الواردة فى غسل الارتماسى هو احداث الارتماس و لا يصدق ببقائه فى الماء مرتمسا و ان حرّك بدنه فى الماء بقصد الغسل بانه ارتمس فى الماء يعنى احدث الارتماس للغسل.

و يمكن ان يقال جوابا عن ذلك بأن فى الغسل الارتماسى على ما يستفاد ليس الا وقوع الارتماس بقصد الغسل و كون الارتماس بجميع البدن بارتماسة واحدة فى قبال الارتماسات المتعددة كما اخترنا ذلك و مع البقاء مرتمسا فى الماء بقصد الغسل يصدق أنه ارتمس ارتماسة واحدة فيجزى عن الغسل و لا يبعد ذلك و ان كان الأحوط اعتبار احداث الارتماس بقصد الغسل.

و على فرض كفاية الارتماس بوجوده البقائى هل يجب تحريك البدن فى الماء

حين يقصد الغسل أو لا.

وجه الاعتبار هو اعتبار جريان الماء على البدن كما يستفاد من بعض اخبار الباب مثل رواية محمد بن مسلم «۱» و زرارة «۲».

و فيه أولا- ان ما دل من الروايات على ان ما جرى عليه الماء فقد طهر واردة فى الغسل الترتيبى فلا يكون مربوطا بالغسل الارتماسى الّذى لا يعتبر فيه ألّا الارتماس فى الماء.

و ثانيا ما ذكر فى بعض الروايات لا- يدلّ الا على ان ما جرى عليه الماء فقد طهر و لا يدلّ على انه مع عدم الجريان لا يطهر لعدم مفهوم له فيكفى مجرد مسّ الماء حتى الترتيبى كما فى رواية «۳» اخرى من زرارة (و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته) المذكور فى ذيلها اجزاء الغسل بنحو الارتماس فيكفى فى عدم وجوب تحريك البدن اطلاق الاخبار المتقدمة الواردة فى الغسل الارتماسى لانّ مفادها اجزاء ارتماسة واحدة سواء تحرّك بدنه فى الماء أو لا هذا كله بناء على كون المراد من الواحدة فى قوله عليه السّلام (ارتماسة واحدة) هو ما اخترنا من كونها الوحدة فى مقابل المتعدد لا الدفعة.

و اما ان كان المراد من الواحدة الدفعة فيكون المراد ارتماسة دفعية فأيضا تكون النتيجة ما قلنا على القول بكون المراد من الواحدة الواحدة فى مقابل المتعددة من اختلاف الحكم من حيث القول بوجوب احداث الارتماس و عدمه و كذا من حيث القول بكفاية الارتماس البقائى و عدمه و كذا من حيث لزوم حركة البدن فى

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

الماء حين يقصد الغسل ببقائه مرتمسا فى الماء و عدمه.

الجهة الخامسة: لو تبيّن بعد الغسل الارتماسى عدم انغسال جزء من بدنه

فهل تجب اعادة الغسل مطلقا او تجب اعادة المتروك فقط او لا تجب اعاده الغسل مطلقا او يفصّل بين طول الزمان و قصره ففى الاول يجب اعادته و فى الثانى لا تجب اعادته او يفصّل بين ما اذا كان الجزء المتروك غسله فى الجانب الايسر فلا يجب الا غسل المتروك

غسله و بین ما اذا کان فی الرأس او الجانب الایمن فیجب غسل الجزء المتروک غسله و غسل ما بعده من الاعضاء فان کان فی الرأس یغسله و یغسل الأیمن و الایسر و ان کان المتروک غسله جزء للایمن یغسل المتروک ثم یغسل الایسر.

وجه الاحتمال الاول هو ان الغسل الارتماسی یتحقق بارتماس جمیع البدن بارتماسهٔ واحدهٔ بمقتضی النصوص الدالهٔ علیه و مع فرض بقاء جزء من بدنه لم یتحقق غسل جمیع البدن بارتماسته واحدهٔ فلا یکفی غسل الجزء المتروک لانه بغسله لا یتحقق ارتماسته واحدهٔ سواء کان المراد من الواحدهٔ الدفعهٔ او الواحدهٔ فی مقابل المتعددهٔ بلا فرق بین طول الزمان و قصره و لا بین کون المتروک فی الأیسر او فی الرأس او الأیمن.

وجه الاحتمال الثانی هو عدّ المغسول من البدن غسل جمیع البدن و ان بقی جزء منه لتسامح العرف فی ذلک و لدلالهٔ روایهٔ زرارهٔ و فیها قال علیه السّلام (و کلّ شیء أمسسته فقد أنقیته) تدل علی حصول الغسل بالنسبهٔ الی ما غسل من البدن فلا یجب ألا غسل المتروک.

و فیه أولا عدم تسامح العرف مطلقا مثل ما اذا کان قطعهٔ من البدن مثلا بعض رجله و لا یقول غسل جمیع البدن مع عدم غسل هذه القطعهٔ من البدن.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۱

و ثانیا لا أثر لتسامح العرف لأنّه لا عبرهٔ بمسامحات العرف فی تطبیق المفهوم علی المصداق بعد تبیّن المفهوم و عدم کون المصداق مصداقا للمفهوم الّذی ثبت له الحکم و من الواضع ان الواجب غسل جمیع البدن و ان بقی منه نقطهٔ لم یتحقق الواجب.

و ثالثا لازم هذا الاحتمال عدم وجوب غسل الجزء الباقی أیضا لانه مع صدق غسل جمیع البدن عرفا.

و اما روایهٔ زرارهٔ فمع کون موردها الغسل الترتیبی و عدم ارتباطها بالغسل الارتماسی لا یکون مفادها الا ان کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته لا ما لا یمسه فلیس مفادها وجوب غسل الجزء المتروک و الحال أن مقتضی هذا الاحتمال عدم وجوب غسل الجزء المتروک اصلا ان کان دلیله مسامحه العرف کما عرفت.

وجه التفصیل بین طول الزمان و قصره فما یحتمل کونه و جهاله هو ان قصر الزمان لا یضر بالوحدهٔ المعتبرهٔ لو غسل الجزء المتروک بخلاف صورهٔ طول الزمان حیث یکون الفصل بین غسل سایر البدن و الجزء المتروک طویلا.

و فیه ان المعتبر تحقق الارتماس الواحد بالنسبهٔ الی جمیع البدن فالفصل و ان کان قصیرا یضرّ بهذه الوحدهٔ المعتبرهٔ.

وجه التفصیل بین کون الجزء المتروک فی الجزء الأخیر اعنی فی جانب الایسر فیکفی غسل المتروک فقط و بین ما یکون المتروک من الرأس او من جانب الایمن فیجب غسله و غسل ما یلیه هو دعوی کون الغسل الارتماسی هو الغسل الترتیبی حکما فکما انه لو ترک جزء من الایسر فی الترتیبی یجب غسل هذا الجزء فقط و ان کان فی الرأس او جانب الایمن یجب غسل الجزء المتروک و ما یلیه فکهذا فی الغسل الارتماسی لکونه بحکم الغسل الترتیبی فالغسل الارتماسی غسل ترتیبی حکما.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۲

و فیه انه لم أجدد لیلا علی کون الغسل الارتماسی هو الغسل الترتیبی حکما فالاقوی هو الاحتمال الاول من بین الاحتمالات المذکورهٔ.

الجهة السادسة: و یجب تخلیل الشعر اذا شک فی وصول الماء الی البشرة

التی تحته لانه بعد کون الواجب غسل البشرهٔ فمع الشک فی وصول الماء بها بلا تخلیل الشعر یجب تخلیله لان الاشتغال الیقینی یقتضی البراءهٔ الیقینیهٔ و لا تحصل البراءهٔ الیقینیهٔ الا بالتخلیل لکن ینبغی التکلم فی ان التخلیل یکون من مقدمات الغسل فلا بد ان یقع قبل الارتماس او یکفی وقوعه حال الارتماس و لا یبعد کفایهٔ وقوعه حال الغسل لأنّه لا ینافی مع حصول الارتماس بارتماسهٔ واحدهٔ.

الجهة السابعة: هل یجوز الغسل بنحو الارتماس فی سایر الاغسال

اشارة

غیر غسل الجنابة مطلقا حتی فی غسل المیّت او لا یجوز مطلقا او التفصیل فیجوز فی غیر غسل المیّت من الاغسال و لا یجوز الغسل الارتماسی فی غسل المیّت فینبغی الکلام فی الموردین:

المورد الاول: فی إجزاء الغسل الارتماسی فی سایر الاغسال

مثل غسل الجنابة ما عدا غسل المیّت فنقول بعونه تعالی ما یمکن ان یستدل به الاجماع المدعی علیه و الاتفاق علی کونها مثل غسل الجنابة.

و انه بعد کون الغسل من الماهیات التی اخترعها الشارع و ان کان مورد مسلّمه هو غسل الجنابة لکن بعد اختراعه ذلک اذا اوجب الغسل فی غیر مورد الجنابة و لم یبیّن ما هو مراده من الغسل من حیث کیفیته مثلا قال أغسل للجمعة او لمس المیّت او غیرهما و لم یبین الکیفیة لا بدّ من حمله علی الغسل المجعول منه فی غسل الجنابة و لا مجال للرجوع فی فهم موضوع حکمه الی العرف بل یقال انه بعد کون مخترع له فی الغسل فی مورد و لم یبین مورد حکمه فی مورد آخر فالاطلاق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۳

المقامی یقتضی حمل کلامه علی مخترعه لأنّه لو أوکل الشارع الامر الی ما اخترعه من الغسل و لم یبیّن مراده و اطلق کلامه ما أخلّ بالحکمة و لا بدّ من تنزیل کلامه علی ما اخترعه.

و یمکن ان یستشهد علی کون کیفیة غسل الحیض کیفیة غسل الجنابة بما رواها محمد بن علی بن الحلی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال غسل الجنابة و الحیض واحد (قال و سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض علیها غسل مثل غسل الجنب قال نعم) «۱».

فلا ینبغی الاشکال فی کون کیفیة سایر الاغسال غیر غسل المیت بکیفیة غسل الجنابة.

المورد الثانی: هل الغسل المیّت یکون من حیث الکیفیة مثل غسل الجنابة

فیقع ترتیبا و ارتماسا کما قلنا فی غسل الجنابة او لا یصح الا ترتیبا الحق عدم وقوعه الا ترتیبا لانه بیّن فی الاخبار کیفیته راجع الباب الاول من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

الجهة الثامنة: فی عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة

اشارة

بل عدمه مشروعیته اعلم ان الکلام فی وجوب الوضوء و عدمه او فی مشروعیة الوضوء و عدمها مع الغسل یکون فی موردین:

المورد الاول: فی عدم وجوبه بل عدم مشروعیته مع غسل الجنابة.

المورد الثانی: فی عدم وجوبه او فی عدم مشروعیته فی سایر الاغسال و البحث فی المورد الثانی و ان ذکر فی الجواهر و مصباح الفقیه و فی کلام بعض آخر فی مبحث غسل الحیض عند التعرض عن اجزاء غسله عن الوضوء و عدمه لکن نحن

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۴

نذكره إن شاء اللّه فى المقام لشدة المناسبة.

المورد الاول: فى عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة

اشارة

بل و عدم مشروعيته فالكلام يقع فى مقامين:

المقام الاول: فى عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة

و هو كما ذكر مورد اتفاق الاصحاب قديما و حديثا و ادعى عليه الاجماع و ظاهر بعضهم الاجماع عليه محصّلا و منقولا مستفيضا. استدل عليه من الكتاب بقوله تعالى «۱» وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا حيث ان المقابلة مع صدر الآية إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الدال على وجوب الوضوء يقتضى كون الامر بالتطهر هو الغسل فقط ففى الحدث الأصغر أوجب الوضوء و فى الحدث الاكبر أوجب الغسل فلو كان الواجب فى الجنابة الوضوء أيضا كان المناسب ان يامر به أيضا فى صورة حدوث الجنابة.

كما يدل على ذلك استشهاد الامام عليه السّلام بالآية الشريفة كما ورد فيما رواه يعقوب بن شعيب عن حريز او عمّن رواه عن محمد بن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السّلام ان اهل الكوفة يروون عن على عليه السّلام انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على على عليه السّلام ما وجدوا ذلك فى كتاب علىّ عليه السّلام قال اللّه تعالى و أن كنتم جنبا فاطّهروا) «۲».

و استدل عليه بروايات:

الرواية الاولى: الرواية المتقدمة التى استشهد عليه السّلام فيها بالآية الشريفة و

---

(۱) سورة المائدة، الآية ۶.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۳۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳۵

الرواية ضعيفة السند لما فى طريقها عن حريز او عمّن رواه عن محمد بن مسلم) لعدم معلومية كون الراوى حريزا او عمّن رواه عن محمد بن مسلم.

الرواية الثانية: ما رواها زرارة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك و مرافقك ثمّ تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله و لا بعده وضوء الخ «۱».

الرواية الثالثة: ما رواها يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن عليه السّلام (قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل عليه السّلام قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الماء ثم يغسل ما أصابه من أذى ثمّ يصبّ على راسه و على وجهه و على جسده كلّه ثمّ قد قضى الغسل و لا وضوء عليه) «۲».

الرواية الرابعة: ما رواها احمد بن محمد يعنى ابن ابى نصر (قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى أصابعك و تبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك فى الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم أفض على راسك و جسدك و لا وضوء فيه) «۳».

بناء على حمل قوله عليه السّلام (ليس قبله و لا بعده وضوء) فى الرواية الثانية و (لا وضوء فيه) فى الرواية الثالثة و الرابعة على عدم الوضوء فيه على نحو الوجوب لا عدم المشروعية و الّا يصير دليلا على عدم المشروعية و الظاهر هو الاحتمال الاول

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۳۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۶

و بعض الاخبار نذکره فی المقام الثانی و فی المورد الثانی إن شاء اللّه.

و اما رواها ابو بکر الحضرمی عن ابی جعفر علیه السّلام (قال سألته کیف اصنع اذا اجنبت قال اغسل کفّک و فرجک و توضأ وضوء الصلاة ثمّ اغتسل) «۱».

و ما رواها محمد بن میسّر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل الجنب ینتهی الی الماء القلیل فی الطریق یرید أن یغتسل منه و لیس معه أناء یغرف به و یداه قذرتان قال یضع یده و یتوضأ ثمّ یغتسل هذا مما قال اللّه عزّ و جل مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) «۲».

فلا تعارض الروایات الدالة علی عدم الوجوب لأنه علی فرض حجیة روایة ابی بکر و محمد بن میسّر یحمل الأمر بالوضوء فیهما علی الاستحباب مضافا الی ما یأتی إن شاء اللّه فی المقام الثانی من عدم حجیتهما.

فالقدر المسلّم عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة علی الجنب.

المقام الثانی: فی عدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة

و عدم مشروعیته و کونه بدعة و هو المشهور و عن الشیخ فی التهذیب استحبابه و ما یمکن ان یکون وجها له طائفتان من الاخبار.

الطائفة الاولی: ما یکون موردها غسل الجنابة.

الاولی: ما رواها ابن ابی عمیر عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال کل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة) «۳».

(۱) الروایة ۶ من الباب ۳۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۲۵، ح ۱۴.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۷

الثانیة: ما رواها ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان او غیره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال فی کل غسل وضوء الا الجنابة) «۱».

و هل هما روایتان او انهما روایة واحدة یمکن کونهما روایة واحدة لکون المرسل فی کل منها ابن ابی عمیر و یمکن کونهما روایتین لاختلاف متنهما.

اما الروایتان من حیث السند فضعیفتان لکونهما مرسلتین الّا ان یدّعی کون مرسلهما ابن ابی عمیر و هو الّذی قالوا بان مراسیله بحکم المسانید.

و اما دعوی انجبار ضعف سندهما علی فرض ضعفهما بفتوی المشهور فیقبل ان علم کون استناد المشهور بهما فی افتائهم بعدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة.

و اما دلالتهما علی المدعی فیتوقف علی کون المراد من قوله الّا غسل الجنابة هو عدم مشروعیة الوضوء فی غسل الجنابة کما لا یبعد ذلک لان مراده من قوله (کل غسل قبله وضوء) او (فی کل غسل وضوء) بمقتضی شارعیته هو تشریع الوضوء فی کل غسل غیر غسل

الجنابة.

الثالثة: ما روی عن غوالی اللئالی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (کل غسل لا بدّ فیه من الوضوء الّا الجنابة) «۲».

و هی مضافة الی ضعف سندها لا تدل الا علی عدم لابدیة الوضوء مع غسل الجنابة لا علی عدم جواز و عدم مشروعیته.

الطائفة الثانیة: بعض الاخبار الدالة علی عدم مشروعیة الوضوء فی مطلق الاغسال او اجزاء کل غسل من الاغسال عن الوضوء و المتیقن منها هو الجنابة

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۲۵ من ابواب الجنابة من مستدرک الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۸

نذکرها ان شاء اللّه فی المورد الثانی اعنی عند التکلم فی وجوب الوضوء فی سایر الاغسال و عدمه و هذا علی القول بحجیة هذه الطائفة من الاخبار و الّا لو قلنا بعدم حجیتها لاعراض المشهور عنها فلا یمکن الاستدلال بها علی ما نحن فیه أیضا فتبقی دلیلا الآیة الشریفة و الطائفة الاولی من الاخبار فعلی کلّ حال لا اشکال فی الحکم.

و فی قبال الطائفتین من الاخبار لیس فی البین ما یدل علی جواز الوضوء او استحبابه الا روایة ابو بکر الحضرمی و محمد بن مسیر ذکرنا هما فی المقام الاول و هما و ان کانتا تدلّان علی جواز الوضوء او استجابه او وجوبه لظاهر الأمر فلا مجال للاشکال فی دلالتهما الا انهما لیستا بحجة لعدم وجود مقتضی لحجیته فیهما لاعراض الاصحاب عنهما من باب صدورهما تقیة کما ینادی بذلک روایتا حکم بن حکیم و محمد بن مسلم لدلالتهما علی ان العامة قائلون بالوضوء فصدرت الروایتان المذکورتان اعنی روایة ابی بکر و محمد بن مسیر تقیه و نذکر لک روایتی حکم و محمد بن مسلم روی حکم بن حکیم (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة الی ان قال قلت ان الناس یقولون یتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحک و قال و أیّ وضوء انقی من الغسل و ابلغ) «۱».

و روی یعقوب من شعیب عن حریز او عمّن رواه عن محمد بن مسلم (قال قلت لابی جعفر علیه السّلام ان اهل الکوفة یروون عن علی علیه السّلام انه کان یأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال کذبوا علی علی علیه السّلام ما وجدوا ذلک فی کتاب علی علیه السّلام قال اللّه تعالی و ان کنتم جنبا فاطّهروا) «۲».

و هاتان الروایتان تدلان علی ان ما صدر من الاخبار متضمنا للامر

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۳۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۹

بالوضوء مع غسل الجنابة صدر تقیة من العامة و ان أشکل فی سند الروایة الثانیة من حیث عدم معلومیة من یروی عن محمد بن مسلم یکفی الاولی و هی روایة حکم بن حیکم فلا اشکال فی عدم مشروعیة الوضوء مع غسل الجنابة.

المورد الثانی: فی إجزاء ما عدا غسل الجنابة عن الوضوء

و المحکی من الاقوال ثلاثة:

القول الاول: عدم اجزاء الغسل عن الوضوء فی غیر غسل الجنابة مطلقا واجبا کان الغسل مثل غسل الحیض او مستحبا مثل غسل الجمعة.

القول الثانى: هو عدم اجزاء الاغسال المستحبة عن الوضوء و أجزاء الاغسال الواجبة عنه.

القول الثالث: اجتزاء الغسل عن الوضوء مطلقا كان الغسل من الاغسال الواجبة او من المستحبة و هو منسوب الى السيد ره و المحكى عن الاردبيلى و بعض آخر رحمهم اللّه.

و استدل للقول الاول

الّذى هو المشهور بروايتى ابن ابى عمير بناء على كونهما روايتين و النبوى المذكور فى غوالى اللئالى المتقدمة ذكرها فى المقام الثانى من المورد الاول اعنى عند التكلم فى عدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة لان مفادها وجوب الوضوء فى كل غسل الا غسل الجنابة فتصير دليلا على مدعى القول الاول اعنى المشهور.

و بما رواه محمد بن الحسن الطوسى باسناده عن على بن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السّلام (قال اذا اردت ان تغسل للجمعة فتوضأ و اغتسل) «۱».

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

فيقال ان الرواية و ان وردت فى غسل الجمعة لكن يقال فى غيره من الاغسال بعدم القول بالفصل الا فى غسل الجنابة.

و فيه انه لو قيل بعدم القول بالفصل بين غسل الجمعة و بين ساير الأغسال المستحبة كان انسب للقول بالفصل بين الاغسال الواجبة و المستحبة كما هو مقتضى القول الثانى من الاقوال الثلاثة فى المسألة.

و استدل أيضا بعموم ما دل على ايجاب البول و غيره من النواقض او اطلاقه للوضوء فان عمومه او اطلاقه يقتضى موجبته سواء غسل احد الاغسال أو لا نعم نقول بعدم مشروعيته فى خصوص غسل الجنابة للنص.

و يستدل بقوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الى آخر الآية فان الآية اطلاقها يقتضى وجوب الوضوء و ان غسل و تدل الآية على ما ذكر و ان فسّر القيام بالقيام من النوم لانه مع هذا تدل على وجوب الوضوء بعد القيام من النوم و ان غسل احد الاغسال خرج خصوص غسل الجنابة فلا يجب الوضوء معه يبقى وجوبه فى ساير الاغسال.

و لا مجال للاشكال فى كفاية بعض ما ذكر من الادلّة لعدم اجتزاء ساير الاغسال غير غسل الجنابة عن الوضوء و ان اشكل فى بعضها الآخر فى حدّ ذاته بحيث لو لم يكن معارض له يؤخذ به.

و فى قبال ذلك روى روايات تدل على الاحتمال الثالث و هو عدم وجوب الوضوء مع الغسل كان الغسل جناية او غير غسل الجنابة واجبا او مستحبا و روى ما يدلّ على كون الوضوء مع الغسل بدعة نذكرها لك إن شاء اللّه.

اما ما يدل على عدم الوجوب و اجزاء الغسل عن الوضوء مطلقا

روايات:

الاولى: ما رواها محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام (قال الغسل يجزى عن الوضوء و اى وضوء أطهر من الغسل) «۱».

الثانية: مكاتبة محمد بن عبد الرحمن الهمدانى كتب الى أبى الحسن الثالث عليه السّلام (يسأله عن الوضوء للصلاة فى غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلاة فى غسل يوم الجمعة و لا غيره) «۲»، بناء على حملها على مجرد عدم الوجوب لا على عدم الجواز لانه على هذا تكون من جملة ما يدل على عدم الجواز.

الثالثة: ما رواها عمار الساباطى (قال سئل ابو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابته او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه

الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل و لا بعد قد أجزأه الغسل و المرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد قد اجزاها الغسل) «۳».

الرابعة: ما رواها حماد بن عثمان عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك أ يجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد اللّه عليه السّلام و أىّ وضوء أطهر من الغسل) «۴» و الرواية مرسلة و فى غيرها غنى و كفاية فى الدلالة على اجزاء مطلق الاغسال عن الوضوء.

و اما يدلّ على عدم جواز الوضوء و كونه بدعة مع الغسل.

الاولى: ما رواها يحيى بن طلحة عن أبيه عن عبد اللّه بن سليمان (قال سمعت

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۳۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۳۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الرواية ۴ من الباب ۳۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة) «۱».

الثانية: ما رواها سليمان بن خالد عن أبى جعفر عليه السّلام (قال الوضوء بعد الغسل بدعة) «۲».

و يدل على الاحتمال الثالث

و هو التفصيل بين الاغسال الواجبة فلا وضوء فيها و بين الاغتسال المستحبة فيجب الوضوء.

رواية على بن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السّلام (قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ و اغتسل) «۳» بان يقال بان مورد الرواية و ان كان غسل الجمعة لكن لا خصوصية له فيتعدى منه الى مطلق الاغسال المستحبة (ذكرنا الرواية قبل ذلك أيضا فى طى الروايات المتمسكة بها على القول الاول).

هذا كله فيما يمكن ان يكون وجها للاحتمالات الثلاثة و بعد ذلك ينبغى أن نتكلّم فيما هو الحق من بين هذه الأقوال بعونه تعالى.

فنقول اما الجمع بين الروايات بحمل ما دل على الامر بالوضوء على ساير الاغسال و ما دل على عدم الوضوء او قوله عليه السّلام الوضوء بعد الغسل بدعة على خصوص غسل الجنابة فلا يمكن القول به أولا للزوم حمل العموم فى قوله عليه السّلام الغسل يجزى عن الوضوء او قوله عليه السّلام الوضوء بعد الغسل بدعة على خصوص غسل الجنابة و هذا يوجب تخصيص الاكثر و لا يمكن الذهاب إليه و ثانيا مع التصريح فى بعض الروايات المتقدمة على اجزاء الغسل عن الوضوء فى غير غسل الجنابة مثل غسل الجمعة او غسل يوم العيد او غير ذلك لا يمكن الجمع المذكور.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۳۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۳۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

و لیس فی البین جمع آخر یمکن القول به فیقع التعارض بین الطائفتین اعنی ما یدل علی وجوب الوضوء فی غیر غسل الجنابة و ما یدل علی عدم الوضوء فیه و بعد التعارض ان قلنا بان المرجح هو الشهرة الفتوائی فلا بد من الاخذ بما یدل علی وجوب الوضوء و عدم أجزاء غیر غسل الجنابة عنه و اما ان قلنا بان المرجح هو الشهرة الروائی کما اخترنا ذلک فی الاصول خلافا لنظر شریف سیدنا الاعظم آیة اللّه العظمی البروجردی اعلی اللّه مقامه فربما یکون الترجیح مع الاحتمال الثالث و هو اجزاء مطلق الغسل عن الوضوء لکون روایاته اکثر و ان لم یحصل الترجیح فرضا بالشهرة تصل النوبة بسائر المرجحات بالترتیب و النحو الّذی ذکرنا فی الاصول و بیّناه و نفخناه فی کتابنا فی الاصول.

و لکن العمدة فی المقام هو ان کلما قلنا من التعارض بین الاخبار و الترجیح ان کان ترجیحا لبعضها علی بعض او الجمع بینها ان وجد وجه الجمع فیما ثبت مقتضی الحجیة لکل من الطائفتین و اما لو لم یکن لاحدی الطائفتین مقتضی الحجیة فالتعارض یکون بین الحجة و اللاحجة و بعد عدم مقتضی الحجیة لإحداهما یکون الاخذ بالطائفة الاخری الموجود فیها مقتضی الحجیة محکما.

و فی المقام یکون کذلک لانّ الاخبار المتضمنة لاجزاء الغسل عن الوضوء مما اعرض عنها المشهور.

نعم عند من لا یری اعراض الاصحاب عن الروایة موجبا للوهن فی صدورها او جهة صدورها لا بدّ من أن یأخذ بما هو مقتضی الجمع الدلالی بینهما ان کان وجه الجمع موجودا و الّا یقع بینهما التعارض و مع التعارض یؤخذ بما فیه المرجح ان کان مرجح فی إحداهما و الّا فتکون النتیجة التخیر او التساقط علی الکلام فیه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۴

نحن و ان لم نقل بسقوط حجیة الاخبار الدالة علی عدم الوضوء من باب اعراض الاصحاب عنها و لم نفت بوجوب الوضوء فی الاغسال غیر غسل الجنابة فلا اقلّ من ان نقول بان الاحوط وجوبا هو الوضوء مع الاغسال غیر غسل الجنابة.

ثم انّه بناء علی وجوب الوضوء فی غیر الغسل الجنابة من الاغسال و عدم أجزائه عن الوضوء یقع الکلام فی انه هل یتخیر بین تقدیم الوضوء علی الغسل و بین تأخیره عنه و بین اتیانه فی أثناء الغسل بناء علی عدم وجوب الموالات بین اعضاء الغسل او یجب تقدیمه و علی القول بوجوب تقدیمه علی الغسل هل الوجوب یکون شرطیّا او یکون نفسیا احتمالات بل اقوال فی المقام کما ذکر بعض الاحتمالات الاخر مثل کون التقدیم افضل فلا بد من ملاحظة الاخبار الواردة فی المقام.

فنقول بعونه تعالی مقتضی الآیة الشریفة (إذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) هو التخیر لاطلاق الأمر فی الآیة من هذا الحیث کما ان روایة حماد اعنی مرسلة ابن ابی عمیر المتقدمة عن عمار او غیره (فی کل غسل وضوء الا غسل الجنابة «۱») مطلقة من حیث التقدم و التأخر و فی قبال ذلک مرسلة اخری عن ابن ابی عمیر ذکرناها مع مرسلته الاخری فی المورد الاول فی الکلام فی اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء و فیها قال (کل غسل قبله وضوء الا الجنابة «۲») تدل علی تقدیم الوضوء علی الغسل کما ان روایة علی بن یقطین المتقدّمة ذکرها فی المورد الثانی اعنی عند البحث عن اجزاء سایر الاغسال عن الوضوء تقتضی تقدیم الوضوء لان فیها

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۵

قال علیه السّلام (اذا اردت ان تغسل للجمعة فتوضأ و أغتسل «۱») فأمر فیها بالوضوء أولا ثم الغسل بعده.

اذا عرفت ذلک فنقول اما مرسلتی ابن ابی عمیر مضافا الی ارسالهما و مضی الکلام فیهما ان کانتا روایة واحده کما لا یبعد لا یمکن الاستشهاد بهما علی التخییر و لا علی وجوب التقدیم لانا لا ندری ان الصادر ایّ منهما. نعم لو کانتا روایتین فیمکن الجمع بینهما بحمل المطلق علی المقید.

و اما روایة علی بن یقطین فنقول أولا موردها غسل الجمعة و عدم الخصوصة له غیر معلوم.

و ثانیا لا یستفاد منها الترتیب لان قوله علیه السّلام فتوضأ و اغتسل یساعد مع المعیة أیضا لان الواو لا تدل علی الترتیب فعلی هذا لم ار وجها یمکن الافتاء بلزوم تقدیم الوضوء نعم الاحوط التقدیم خصوصا فی غسل الجمعة فافهم)

***

[مسئلة ۱: الغسل الترتیبی افضل من الارتماسی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الغسل الترتیبی افضل من الارتماسی

(۱)

اقول و لعل ذلک من باب الامر الوارد فی الاخبار المتعرضة لغسل الترتیبی المحمول علی الاستحباب جمعا بینها و بین بعض الاخبار الدالة علی اجزاء غسل الارتماسی فما هو المستحب یکون افضل مما لا یکون الا مجزیا.

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۶

و اما التمسک بأفضلیة الترتیبی بمداومة النبی و الائمة صلوات اللّه علیهم اجمعین بذلک فیمکن الاشکال فیه من باب احتمال کون وجه اختیار الترتیبی عدم وجود ماء یرتمس من الحیاض و غیرها غالبا.

***

[مسأله ۲: قد یتعین الارتماسی]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۲: قد یتعین الارتماسی کما اذا ضاق الوقت عن الترتیبی و قد یتعین الترتیبی کما فی یوم الصوم الواجب و حال الاحرام و کذا اذا کان الماء للغیر و لم یرض بالارتماس فیه

(۱)

اقول اما تعین الارتماسی فیما ضاق وقت عن الترتیبی لان مقتضی القاعدة فی الواجب التخییری بحکم العقل تعیین وجوب بعض افراده اذا تعذر بعض الآخر و علی الفرض بعد ضیق الوقت عن الترتیبی یتعذر عن اتیانه فان المتعذر الشرعی کالمتعذر العقلی.

و لو غسل فی ضیق الوقت الغسل الترتیبی فتارة یأتی به بقصد الصلاة التی ضاق وقتها فلا شکال فی فساد غسله لانه لا یکون مقرّبا.

و تارة یأتی به بقصد بعض الآخر من غایات الغسل مثلا- بقصد الکون علی الطهارة یقع صحیحا و ان کان فعلا- مأمورا بالغسل الارتماسی و الصلاة لان الامر بالشیء لا- یقتضی النهی عن ضده مضافا الی کفایة ملاک الامر و مضافا الی تصویر الامر به بنحو الترتّب علی الکلام فیه.

و اما تعین الترتیبی فی بعض الموارد مثل یوم الصوم فلحرمة الارتماس فی الماء نعم فیما ارتمس ففی فساد غسله بقصده حال الدخول و صحته حال الخروج کلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۷

یأتی فی محلّه إن شاء اللّه و کذا حال الاحرام لحرمة الارتماس فی الماء فی حاله و کذا فیما لم یرض صاحب الماء بالارتماس لحرمة

التصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه کما انه لو لم یرض بالغسل الترتیبی لا یجوز الّا الارتماسی فلا فرق فی عدم الجواز فی صورة عدم رضی المالک بین الارتماسی و الترتیبی و ان مثّل المؤلف رحمه اللّه صورة عدم رضی المالک بالارتماس فی مائه.

***

[مسئلة ۳: یجوز فی الترتیبی ان یغسل کل عضو من اعضائه الثلاثة بنحو الارتماس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: یجوز فی الترتیبی ان یغسل کل عضو من اعضائه الثلاثة بنحو الارتماس بل لو ارتمس فی الماء ثلاث مرّات مرّة بقصد غسل الرأس و مرّة بقصد الایمن و مرّة بقصد الایسر کفی و کذا لو حرّک بدنه تحت الماء ثلاث مرّات او قصد بالارتماس غسل الرأس و حرّک بدنه تحت الماء بقصد الایمن و خرج بقصد الایسر و یجوز غسل واحد من الاعضاء بالارتماس و البقیة بالترتیب بل یجوز غسل بعض کل عضو بالارتماس و بعضه الآخر بامرار الید.

(۱)

اقول اعلم ان مقتضی اطلاق ما ورد من الاخبار فی الغسل الترتیبی هو کفایته بنحو الارتماس لصدق الغسل عرفا به فکما یحصل بصب الماء علی الاعضاء یحصل بارتماس کل عضو من الاعضاء الثلاثة فی الماء و کذا لو ارتمس جمیع بدنه فی الماء ثلاث مرّات مرّة بقصد غسل الرأس و مرّة بقصد الأیمن و مرّة بقصد الایسر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۸

کفی و کذا لو قصد بارتماسه فی الماء غسل الرأس و حرک بدنه تحت الماء مرّة بقصد الأیمن و اخری بقصد الایسر کفی و کذا یجوز غسل بعض من الاعضاء الثلاثة بل بعض عضو من الاعضاء الثلاثة بالارتماس و بعضه الآخر بامرار الید کل ذلک من باب ما اشرنا من ان اطلاق الادلة و عدم اعتبار شیء غیر غسل الاعضاء یقتضی جواز اتیان المطلق فی ضمن ایّ فرد شاء المکلف فیما حصل به الغسل.

نعم قد یتوهم عدم الکفایة بالارتماس اما من باب اعتبار صب الماء علی البدن بمقتضی بعض الروایات و مع الارتماس فی الماء لا یحصل الصب.

و فیه أولا- یحتمل کون الامر بالصب من باب کون الغالب جریه علی هذا النحو لعدم وجود ماء یرتمس فیه حین صدور الروایات فکان ذکره من باب کونه طریق المتعارف فی الغسل لا من باب وجوب هذه الکیفیة.

و ثانیا مع دلالة بعض الروایات مثل قوله علیه السّلام فی روایة زرارة المتقدم ذکرها (و کل شیء امسته الماء فقد انقیته «۱» و مثل قوله علیه السّلام فی روایة محمد بن مسلم (ما جری علیه الماء فقد طهر «۲» الواردتان فی کیفیته الغسل الترتیبی من غسل الجنابة علی کفایة مجرد جریان الماء علی البدن بل کفایة مجرد مس الماء البدن نکشف عدم وجوب الصب فی صدق الغسل الترتیب.

و اما من باب توهم اعتبار احداث الارتماس فی الارتماسی و لهذا لا یصح بعض الاقسام الّذی لیس فیه الاحداث مثل قصده بتحریک البدن فی الماء.

ففیه ان هذا اشکال فی الغسل الارتماسی تقدم الکلام فیه و انه یعتبر فیه الاحداث أو لا و قد بیّنا عدم اعتباره فلا اشکال نعم فرض آخر لم یذکره المؤلف رحمه اللّه

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۹

و هو انه هل یتحقق الغسل الترتیبی بالابقاء تحت الماء بدون حرکة فیقصد حین کونه مرتمسا فی الماء أولا ان یکون وقوفه بقصد غسل الرأس ثم بعد ذلک یقصد بوقوفه غسل الایمن ثم فی الآن الثالث یقصد بوقوفه تحت الماء غسل الایسر بدون ان یحرّک بدنه أو لا یتحقق قد امضینا عند ذکر الصور التی یحصل به الغسل الارتماسی کفایة هذا الفرض و ان کان الاحوط ترکه فکذلک نقول فی المقام.

***

[مسئلة ۴: الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین احدهما ان یقصد الغسل باول جزء دخل فی الماء و هکذا الی الآخر فیکون حاصلا علی وجه التدریج.

و الثانی ان یقصد الغسل حین استیعاب الماء تمام بدنه و حینئذ یکون آنیا و کلاهما صحیح و یختلف باعتبار القصد و لو لم یقصد احد الوجهین صحّ أیضا و انصرف الی التدریجی.

(۱)

اقول مر الکلام فی المسألة و فی صحة الغسل الارتماسی بالنحوین المذکورین فی الجهة الرابعة من الجهات المتعلقة بکیفیة الغسل الارتماسی و یتخلف باعتبار القصد و لو لم یقصد احدهما بل قاصدا لصرف الوجود ینصرف الی التدریجی لانه بعد کون کل من الارتماسی الحدوثی و البقائی یکون مصداقا للارتماس و یکونان مترتبین فی الوجود لان الاول یتحقق بالتدریج من اوّل الارتماس الی حصول انغماس تمام البدن و الثانی یتحصل من ابتداء التغطیة و الارتماس فیقدم مصداق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۰

الحدوثی علی البقائی و ینصرف الی الوجه الاول.

***

[مسئلة ۵: یشترط فی کل عضو ان یکون طاهرا حین غسله]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: یشترط فی کل عضو ان یکون طاهرا حین غسله فلو کان نجسا طهره أولا و لا یکفی غسل واحد لرفع الخبث و الحدث کما مرّ فی الوضوء و لا یلزم طهارة جمیع الاعضاء قبل الشروع فی الغسل و ان کان احوط.

(۱)

اقول

فی المسألة احتمالات بل اقوال:

الاحتمالات الاول: اشتراط طهارة جمیع اعضاء الغسل قبل الشروع فی الغسل.

الاحتمال الثانی: اشتراط طهارة کل عضو عند الشروع فی غسل هذا العضو فلو طهّر راسه ان کان نجسا قبل الشروع فی غسله کفی و

ان كان طرفه الايمن نجسا حين غسل راسه و هكذا بخلاف الاحتمال الاول ففى المثال بطل غسله لنجاسة الطرف الايمن حين غسل راسه.

الاحتمال الثالث: كفاية عدم بقاء كل عضو على النجاسة بعد غسله فلا يشترط طهارته قبله فيصح اجراء الماء على العضو النجس بنية الغسل و يطهر من الخبث أيضا باجراء الماء عليه فيحصل باجراء واحد الغسل بالفتح و الغسل بالضم.

الاحتمال الرابع: التفصيل بين الاغتسال بالماء الكثير و ما اذا كان الموضع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۱

النجس آخر الاعضاء و بين ما اذا كان الماء ماء قليلا و ما اذا لم يكن محل النجس آخر الاعضاء مثلا اذا كان النجس باطن الرجلين يكتفى بغسل واحد و اما اذا كان غيره من الاعضاء فلا يكتفى به.

الاحتمال الخامس: عدم اشتراط طهارة محال الغسل قبل غسله و لا طهارة كل عضو قبل غسله و لا طهارته مع غسله بل يصح الغسل مع نجاسة محله و لو يبقى على النجاسة بعد الغسل.

ما يمكن ان يستدل به على الاحتمال الاول وجوه:

الوجه الاول: قاعدة الاشتغال لانه مع اليقين باشتغال الذمة بالغسل فشكه بانه هل تحصل البراءة اليقينية بخصوص كون جميع محال الغسل طاهرا قبل الشروع فى الغسل او تحصل باحد الانحاء الاخر حتى مع الاحتمال الاخير فحيث ان اشتغال اليقينى يقتضى البراءة اليقينية لا بدّ من تطهير محال الغسل قبل الشروع فيه و هو الاحتمال الاول.

الوجه الثانى: استصحاب الحدث فيما لم يطهر محل النجس من محال الغسل قبل الشروع فيه لانه يشك بانه هل حصلت الطهارة و رفع الحدث بغير النحو الاول أم لا فيستصحب الحدث.

اقول و هذان الوجهان يفيد ان لصورة عدم وجود دليل اللفظى على الاشتراط بالنحو المذكور فى الاحتمال الاول او فيما بقى من الاحتمالات و الا فمع الدليل اللفظى لا تصل النوبة بالاصل العملى مع انه ان وصلت النوبة بالاصل العملى ينبغى ان يتكلم فى ان المورد مورد اصالة الاشتغال او استصحاب الحدث او يكون المورد مورد اصالة البراءة.

الوجه الثالث: دلالة بعض الروايات الواردة فى كيفية غسل الجنابة التى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۲

ذكرنا جلّها او كلّها فى المباحث المتقدمة على وجوب طهارة جميع محال الغسل قبل الشروع فيه.

مثل قوله رحمه اللّه فى رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام (قال سالته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلاثا) «۱».

و مثل قوله رحمه اللّه فى رواية زرارة (قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها فى الماء ثم بدء بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث اكف الخ) «۲».

و مثل ما رواها حكم بن حكيم (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك و أفض على راسك و جسدك فاغتسل الحديث) «۳» (مضى تمام الرواية بنقل جامع احاديث الشيعة فى المقام الثانى من الجهة الاولى من غسل الجنابة و هى الترتيبى و نذكرها بعد ذلك فى المقام إن شاء اللّه أيضا و غير ذلك من الروايات فى الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل يمكن الاستدلال به لهذا الاحتمال اعنى الاحتمال الاول و كل ذلك تدل على ان يغسل الجنب بدنه من النجاسة الخبثية قبل الشروع فى الغسل.

و فيه أولا يمكن ان يكون غسل الفرج او الكف او الجسد مستحبا لا لنجاستها فلا تدل الروايات على وجوب غسل موضع النجس قبل

الغسل و بعبارة اخرى الامر بغسل الفرج حيث ذكر فى طى بعض الامور المستحبّة كما يأتى فى مستحبات غسل الجنابة لا يدل الا على الاستحباب فان غسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق قبل الغسل مستحب.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

و ثانيا يمكن ان يكون الامر بطهارة الفرج او الجسد من الاذى من باب سهولة غسل مواضع النجس قبل الغسل فى قبال ان يطهر كل موضع من النجس قبل غسل هذا العضو لا ـ على سبيل الوجوب او لجريه مجرى العادة من اشتغال الانسان بتطهير محال الغسل قبل الشروع فيه.

و فى قبال ذلك بعض الاخبار يستدل به على بطلان الاحتمال الاول مثل ما رواها حكم بن حكيم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث كيفية غسل الجنابة قال فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجلك و ان كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك) «۱».

اقول هذه الرواية نذكر صدرها و ذيلها فترى بانه هل يمكن ان يقال باشعارها على عدم وجوب طهارة جميع محال الغسل قبل الشروع فى الغسل كما قال بعض «۲» بدعوى ان غسل الرجل مع كون المكان غير نضيف لا يمكن قبل الشروع فى الغسل بل يمكن حين غسل الرجل لانه بعده لو وقع فى المكان الغير النظيف لا يضر بالغسل او دلالته على ذلك كما قال بعض «۳» و انه ان كان يلاحظ الرواية بتمامها ترى ان دلالتها على المدعى غير معلوم بل معلوم العدم و حيث ان صاحب الوسائل تقطع الرواية فذكرها فى ابواب متفرقه استدل بهذه الفقرة.

و اما فى جامع احاديث الشيعة الّذى الّف بامر سيدنا الاعظم آية اللّه البروجردى رحمه اللّه و باشرافه و باتعاب نفسه النفيسة فى اخرج هذا الاثر العلمى الدينى فى الملأ العلمى و فيه مزايا شتى ممتازة عن غيره من كتب الحديث و من جملتها عدم التقصيعات الواقعة فى الوسائل اخرج الرواية بجميعها فى موضع واحد نذكرها كى

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) مصباح الهدى، ج ۴، ص ۲۴۵، العلامة الآملى.

(۳) مصباح الفقيه، ج ۳، ص ۳۸۶، للفقيه الهمدانى.

يظهر انه ما هو مفاد الرواية فنقول بعونه تعالى روى حكم بن حكيم (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجنابة فقال أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسدك فاغتسل فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك و ان كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحك و قال ايّ وضوء انقى من الغسل و ابلغ) «۱».

وجه عدم الدلالة هو ان الرواية بعد ما امر بغسل ما اصاب الجسد من الاذى و غسل الفرج بيّن حكما آخرا و هو ان رجله ان كانت نجسة غسلها من باب كونه فى مكان ليس بنظيف و ليست فى مقام بيان زمان تطهيره و انه يكون اوّل الغسل او عند غسل الرجل.

ان قلت مع فرض كون المكان غير نظيف و لو طهّر رجله قبل غسله ينجس ثانيا بوضعها على المكان الغير النظيف فالمراد تطهيرها

حین غسلها و هو المطلوب.

قلت کما قلت لیس النظر الا بیان وجوب تطهیر الرجل علی فرض عدم کونه نظیفا لا فی مقام بیان وقته و انه قبل الشروع فی الغسل او قبل الشروع فی غسل العضو الّذی لیس بنظیف و قولک بانه لو فرض ان یطهر الرجل اوّل الغسل ینجس مجدّدا لملاقاته مع الوضع الغیر النظیف اقول بانه هذا لا یوجب حمل الامر بتطهیرها علی تطهیره حین غسله بل مع فرض وجوب غسلها قبل الشروع فی الغسل فیحصّل المکلّف اما موضعا طاهرا او خفّا او نعلا طاهرا او یغسل الموضع فلا یوجب ذلک حمل الکلام علی خصوص ما اذا وقع التطهیر قبل غسل الموضع الغیر النظیف و لکن الانصاف ظهور الروایة فی الامر بغسل الرجل فی فرض نجاسته

---

(۱) جامع الاحادیث الشیعة، ج ۲، ص ۳۹۴، ح ۱۱، باب ۲ من ابواب کیفیة الغسل و آدابه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۵

بعد الشروع فی الغسل لانه قال فاغتسل فان کنت فی مکان نظیف فلا یضرّک ان لا تغسل رجلیک و ان کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک).

و یستدلّ علی الاحتمال الثانی

و هو اشتراط طهارة کل عضو حین اجراء الماء علیه لا قبل الشروع فی الغسل بوجهین:

الوجه الاول: هو ان مقتضی ظاهر بعض الاخبار و الجمود علیه و ان کان طهارة محال الغسل قبل الشروع فی الغسل لکن شدة المناسبة بین تطهیر الموضع النجس و بین غسله و بعد کون شرطیة طهارته مقدمة لغیر هذا الموضع من مواضع الغسل یقتضی کون المراد من الاخبار هو هذا لعدم وجوب التطهیر تعبدا و الشرطیة تناسب کون محله قبل غسل الموضع النجس حتی حکی عن الحدائق انه قال بعدم معقولیة وجوب التطهیر قبل الشروع فی الغسل و یکون الامر بغسل الموضع النجس قبل الشروع فی الغسل جریا مجری العادة لا علی سبیل الدخل و الاشتراط فلهذا ما یکون واجبا هو طهارة کل عضو قبل غسله.

و فیه انه تارة یقال بعدم استفادة الوجوب من الاخبار الآمرة بغسل الفرج او غسل الجسد بل هو من المستحبات قبل الغسل فعلی هذا لا تکون الاخبار دلیلا علی وجوب طهارة محل الغسل نفسیا او شرطیا کما ذکر فی جواب الاحتمال الاول.

و تارة یقال بان ظاهر الاوامر الوجوب سواء کان الوجوب نفسیا او شرطیا (و ان کان الظاهر کونه شرطیا) فعلی هذا لم ار وجها لحمل ظاهر الروایات علی کون المراد وجوب تطهیر کل عضو قبل غسله لاحتمال کون تطهیر الاعضاء شرطا للغسل لا لخصوص العضو بناء علی کون الوجوب شرطیا.

و اما بناء علی کونه نفسیا و ان کان خلاف الظاهر فأیضا لا وجه لحمل الاخبار علی وجوب غسل الموضع النجس قبل غسله مع کون ظاهرها الوجوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۶

قبل الشروع فی الغسل.

ان قلت انه لا کلام فی وجوب تطهیر النجس بل نقول بان الامر بتقدیم الغسل قبل الغسل یکون من باب جریه مجری العادة من الاقدام به قبل الغسل و سهولة ذلک لا لوجوبه.

قلت ان کان دلیل علی وجوب طهارة محل الغسل غیر هذه الروایات کان لما قلت مجال و لکن المفروض استفاده الوجوب من هذه الروایات فکیف یمکن القول بان الامر فیها یدل علی الوجوب لکن الترتیب المستفاد منها لا یدل علی وجوب تقدیم الطهارة علی الغسل.

الوجه الثانی: الروایـة المتقدّمـة ذکرها فی الاحتمال الاول و هو ما رواها حکم بن حکیم بـدعوی دلالتها علی وجوب غسل الرجل قبل غسله لا قبل الشروع فی الغسل.

و فیه انه کما قلت فی طی الکلام فی الروایة بانه یشـکل دلالتها علی کون الامر بغسل الرجل حین غسـلها بل لیست الروایة الا فی مقام بیان غسل الرجل ان لم یکن فی الموضع النظیف.

و لکن ما خطر بالبال و اشـرنا إلیه هو ظهور الروایـة فی ان الامر بغسل الرجل یکون بعـد الشـروع فی الغسل فعلی هـذا یسـتفاد اقلا من الروایة جواز تطهیر العضو و کفایته فی الغسل و ان کان قبل الشروع فی غسل الموضع لا قبل الشروع فی اصل الغسل.

و یستدل علی الاحتمال الثالث

و هو اعتبار عدم بقاء محل الغسل نجسا بعد الغسل فیکتفی بغسل واحد لازالة النجاسة و للغسل:

اما اعتبار ازالة الخبث و طهارة محال الغسل فبالاخبار المتقدمة المستفادة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۷

منهـا وجوب طهـارة محـل الغسـل و اما کفایـة غسل واحـد للغسل (بالفتـح) و للغسل (بالضم) فلان ظاهر ما دل علی ازاله النجاسات و الطهارة عن الخبث لا یقتضـی الا تحقق ماهیة الغسل بماء طاهر بدون اشتراطه بشـیء آخر و ما دل علی وجوب طهارة محل الغسل فی الاخبار لا یدل علی وجوب سـبق ازالة النجاسة عن المحل النجس قبل الغسل زمانا لان الشـرط من اجزاء العلة فتقدم العلة علی معلولها یکون التقدم بالرتبة لا التقدم بالزمان بل ربما یکون الشرط مقارنا زمانا مع وجود مشروطه و ان کان مقدما علیه رتبة.

فعلی هـذا لا ـ مـانع من صیرورة الموجـود الخـارجی مصـداقا للشـرط و المشـروط کمـا تری فی الالقـاء و الاـحراق حیث ان الموجود الخارجی یکون مصـداقا لکل من الاحراق و الالقاء مع تقدم الالقاء علی الاحراق رتبة لان الالقاء علّة و الاحراق معلول فکذلک نقول فی المقام من انه بعد ما لا یطلب الامر بازالة الخبث بالماء الا حصول ذلک کیف اتفق و حیث ان الامر بطهارة محل الغسل لا یقتضـی الا ـ طهـارة المحـل حـال الغسـل و وقوع الغسـل علی المحـل الطـاهر فاجراء الماء علی المحل مصـداق لکل منهما من حیث أنّه به زال الخبث شرط و من حیث انه غسل مشروط.

و امـا التعبیر فی الاخبـار المـذکورة بکلمـة (ثم) المتوهم دلالـته علی طهارة المحل و وجوب تقـدیمه علی الغسل فیمکن ان یکون من باب کون تقـدیم الامور المذکورة من جملة مسـتحبات الغسل او من باب الجری علی العادة من اشـتغال الانسان بتطهیر المحل و ازالة النجاسـة عن المحل قبل الشـروع لا من باب وجوبه و ذهب الی هـذا الاـحتمال صاحب الجواهر «۱» رحمه اللّه و أجـاب عما اورد علی هذا الاحتمال نذکر.

الا یراد ثم ما اجاب عنه ثم ما ینبغی ان یقال.

---

(۱) الجواهر، ج ۳، ص ۱۰۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۸

قد اورد علیه بامور:

الأمر الاول: ان ذلک یصـح علی القول بتـداخل الاسـباب و اما مع عـدم القول به فلا یتم لان کلا من الخبث و الحـدث سـبب مسـتقل یقتضی مسبّبا مستقلا فلا یکتفی بغسل واحد لهما علی القول بعدم التداخل.

الأمر الثانی: ان الماء القلیل ینفعل بملاقات النجاسـة سواء کانت عینیـة او حکمیة و ماء الطهارة اعنی ماء الغسل یشترط ان یکون طاهرا فبمجرد اجراء الماء القلیل علی المحل النجس ینجس الماء فلا یقبل لان یطّهر به و یغتسل به.

الأمر الثالث: ان ماء الغسل لا بد و ان يقع على المحل الطاهر و الّا يلزم أجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة و مع كون المحل نجسا لا يقع الماء على المحل الطاهر فلا يجزى الغسل.

و اجيب عن الاشكالات أما عن الاشكال الاول فبما ظهر فى ضمن الاستدلال و هو انه على فرض القول بعدم تداخل الاسباب بان المدار فى ازالة النجاسات على تحقق ماهية الغسل بماء طاهر من غير اشتراط بشىء آخر فبأىّ كيفية حصل الغسل تزيل النجاسة فيكون المورد خارجا عن بحث تداخل الاسباب لان محل البحث ما اذا كان يقتضى كل سبب مسببا مستقلا.

و اجيب عن الاشكال الثانى أولا بان الاشكال لا يجرى فى الاغتسال فى الماء الكثير لعدم نجاسة الغسالة.

و ثانيا بان القول بانفعال الماء القليل بملاقاته للمحل النجس و استلزامه لنجاسة الماء و الحال انه يشترط طهارة ماء الغسل يتوقف على القول بنجاسة الغسالة مطلقا حتى قبل انفصاله عن محل النجس.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۹

و اما على القول بنجاسة الغسالة بعد الانفصال و خروجها عن المحل المغسول بالماء فلا تمنع القول بنجاسة الغسالة بعد الانفصال عن حصول الطهارة من الحدث بالماء المغسول به لازالة الخبث اذ حصلت الطهارة من الحدث قبل نجاسة الغسالة.

مضافا الى انه لو قلنا بنجاسة الغسالة حتى قبل انفصالها عن المحل نقول بان القدر المتقين من الاجماع على وجوب طهارة ماء الوضوء و الغسل هو اعتبار طهارته من غير النجاسة العارضة للماء من قبل ملاقاته للمحل النجس مثل الماء المستعمل فى رفع الخبث فكما انه يختص الحكم بطهارة الماء المستعمل فى رفع الخبث طهارته من غير حيث ملاقاته لمحل النجس الّذى يجرى الماء عليه لرفع نجاسته كذلك نقول فى طهارة الماء المعتبر فى رفع الحدث.

اجيب عن الاشكال الثالث بان حاصل الاشكال دعوى الملازمة بين وقوع الماء على المحل النجس و بين اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة فلو التزمت بجواز وقوع الغسل على المحل النجس يلزم عليك الالتزام باجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة و لا يمكن الالتزام به لان معنى الالتزام به هو عدم اشتراط طهارة محل الغسل و كيف يمكن الالتزام به مع فرض اشتراط طهارة المحل.

فنقول فى جوابه بمنع الملازمة لانه بعد الفراغ عن اشتراط طهارة المحل يكون الكلام فى انه هل يمكن ايقاع كل من الطهارتين الخبث و الحدث و بعبارة اخرى الشرط و المشروط باجراء الماء على المحل و بهذا الفعل الواحد او لا بد من تقدم الطهارة الخبثية زمانا على الطهارة الحدثية فلو قلنا بكفايته فمعناه جواز وقوع الغسل على المحل النجس و ذهاب النجاسة و حصول الغسل كليهما فكيف تقول بالملازمة بين وقوع الغسل على المحل النجس و بين اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة و بعد عدم مانع من وقوعهما بفعل واحد فيحصل الغسل عن الخبث و لا يبقى نجاسته و

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۰

الغسل عن الحدث كليهما.

اقول و الانصاف عدم صحة الاحتمال الثالث اعنى كفاية الغسل (بالفتح) و الغسل (بالضم) بفعل واحد.

اما أولا فلان ركن استدلاله امران:

الأمر الاول: هو ان اشتراط المحل بالطهارة دليله الاخبار الدالة على اشتراطها و قد تلونا عليك بعضها.

الأمر الثانى: كفاية تحقق الشرط و هو الطهارة عن الخبث و المشروط و هو الطهارة عن الحدث بفعل واحد فباجراء الماء و قصد الغسل يتحقق كل منهما.

فعلى هذا نقول بعد ما اعترفت بان الدليل على اشتراط طهارة محل الغسل هو الاخبار المذكورة فلا بد من ان تعترف بما هو مفاد هذه الاخبار و مفادها كما رايت هو اشتراط الطهارة قبل الغسل لما ترى من الامر بغسل الفرج او الجسد ثم الامر بالغسل و التعبير بكلمه (ثم) يدل على الترتيب و وجوب ترتب الغسل (بالضم) على الغسل بالفتح.

و ثانیا عدم تمامیة کلما ذکر فی رد الاشکالات مثلا ما قاله من انه لو قلنا بنجاسة الغسالة حتی قبل الانفصال عن المحل فتقول بان القدر المتیقن من الاجماع علی اشتراط طهارة محل الغسل غیر مورد نجاسة الماء بالمحل المغسول کما قلنا فی الخبث.

ففیه ان الالتزام باغتفار نجاسته الماء بملاقات المحل المغسول به کان من باب ان قدر المتقین من مورد الأدلة الدالة علی کون الماء مطهرا هو صورة غسل النجس بالماء القلیل لعدم غیر الماء القلیل غالبا حین صدور الروایات فمع کون الماء المغسول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۱

به مطهرا و مع کون المحل نجسا و مع کون ملاقات الماء القلیل للنجس موجبا لنجاسة الماء فلا بد من الالتزام باغتفار ذلک فی صیرورة نجاسة الماء المطهر بملاقات المحل النجس بالتصرف فی بعض من العمومات اما کل نجس ینجس و اما ماء القلیل ینجس بملاقات النجاسة.

و اما فی الغسل فلیس اضطرار الی ذلک للامکان غسل المحل أولا ثم الغسل.

و ان قلت ان الاجماع قائم علی اشتراط طهارة المحل فقدر المتیقن منه غیر صورة صیرورة الماء نجسا بالمحل النجس.

قلت هذا ینافی مع ما قلت من ان دلیل اشتراط طهارة محل الغسل هو الاخبار کما هو کذلک و الاخبار مطلق من هذا الحیث فلا یمکن تقییده بغیر مورد نجاسته الماء بالمحل النجس فافهم.

و یستدل علی الاحتمال الرابع

و هو التفصیل بین ما اذا کان الماء کثیرا او کان محل النجس اسفل الاعضاء فیکتفی فیه بغسل واحد و بین ما اذا کان قلیلا و کان الموضع النجس غیر أسفل أعضاء البدن.

اما فیما کان الماء کثیرا فلعدم انفعال الماء بملاقات النجاسة و لو بالمحل النجس لان الماء الکثیر لا ینفل بملاقات النجاسة و اما بالنسبة الی ما کان محل الجنس اسفل الاعضاء فلانه علی القول بنجاسة الغسالة بعد الانفصال عن المحل فاذا کان محل النجس اسفل الاعضاء فحیث ان انفصال الغسالة یکون بخروجه عن البدن لا تسری الی بعض بدنه حتی ینجسه فیکفی الغسل الواحد لازالة الخبث و الحدث.

و اما اذا لم یکن الماء کثیرا و کان محل النجس من البدن غیر اسفل الاعضاء فلا یکتفی بغسل واحد لان الغسالة نجس لکون الماء المطهر قلیلا و ینجس سایر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۲

البدن بملاقات الغسالة النجسة.

[ما یستدل علی] الاحتمال الخامس:

و هو المحکی عن الشیخ فی المبسوط قال (و ان کان علی بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل و ان خالف و اغتسل أو لا ارتفع حدث الجنابة و علیه ان یزیل النجاسة ان کانت لم تزل و ان زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها انتهی)

اقول و قد یقال فی ان نظره الشریف هو کون طهارة محل الغسل واجبا بالوجوب النفسی لا الوجوب الشرطی.

فان کان هذا مراده فجوابه ان الظاهر من الاخبار هو کون وجوب طهارة المحل وجوبا شرطیا و دخلها فی الغسل.

و هذا کله فی الاحتمالات فی المسألة و الوجوه التی یمکن ان یستدل بها لکل منها او قیل لها.

اذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی قد مضی بعض الکلام فی المسألة فی باب احکام الوضوء عند التعرض لشرطیة طهارة ماء الوضوء و محالّ الوضوء و ذکرنا الاحتمالات و اخترنا الاحتمال الاول من بین الاحتمالات.

و هنا نقول بان الكلام تارة يقع فيما يقتضيه النصوص و بعبارة اخرى يقتضيه الاصل اللفظى و تارة فيها يقتضيه الاصل العملى بعد فرض عدم الاصل اللفظى.

اما الكلام فى المورد الاول فنقول بنحو الاختصار بانه مرة نقول بان الدليل على اعتبار طهارة محل الغسل هو الاخبار التى ذكرنا بعضها فى صدر المسألة معنى ذلك انّ وجوب طهارة محل الغسل يستفاد من هذه الاخبار لا الاجماع فما ينبغى ان يقال هو وجوب غسل موضع النجس من البدن قبل الشروع فى الغسل اعنى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۳

الاحتمال الاول لظهور النصوص فى ترتب الغسل (بالضم) على الغسل (بالفتح) للامر فيها بغسل الفرج ثم صب الماء على الرأس و ساير الجسد للغسل و كلمة ثم يدل على الترتيب و ما ذكر وجها للاحتمال الثانى و ساير الاحتمالات عرفت ما فيه من الاشكال و عدم تماميته الا ما فى رواية حكم بن حكيم المتقدّمة ذكرها من ظهورها فى الاحتمال الثانى.

و اخرى نقول بان الدليل الدال على وجوب طهارة محل الغسل هو الاجماع لا الاخبار و انه لا يستفاد من الاخبار وجوبها لعدّ ما ذكر فيها من غسل الفرج او غيره فى عداد المستحبات فيوهن ظهور الامر بغسل الفرج فيها فى الوجوب لاحتمال كون الامر بغسله مثل غسل اليدين او المضمضة و الاستنشاق من الآداب المستحبة قبل الغسل لا لنجاسته.

فعلى هذا ينبغى ان يختار الاحتمال الثالث و هو كفاية حصول طهارة المحل النجس من البدن و غسله (بالضم) بغسل واحد بحيث يكون غسل واحد مصداقا لكل منهما و يجاب عما اشكلنا على هذا الاحتمال.

أما عمّا قلنا من انه ان قلت بان دليل وجوب طهارة محل الغسل هو الاخبار فالاخبار ظاهرة فى الاحتمال الاول.

فبانا نقول بان دليله الاجماع و معقد الاجماع و متيقنه لا يتكفل لكون الاجماع على وجوب طهارة المحل هو قبل الشروع فى الغسل او قبل الشروع فى غسل جزء النجس او غيرها.

و اما الاشكال بانه بعد الدليل على أن كل نجس ينجّس و ان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة فينجس الماء المصبوب على المحل النجس فينجس فلا يصح الغسل لاشتراط طهارة ماء الغسل و نجاسة المحل به و لا يقاس ازالة الحدث بازالة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۴

الخبث لان التزامنا بازالة الخبث بالماء القليل مع القول بان كان نجس ينجّس و ان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة يكون من باب دلالة النصوص على مطهرية الماء القليل فلا بد بهذه النصوص من التصرف فى بعض العمومات المقتضى لنجاسة الماء القليل و اما فى ازالة الحدث فليست هذه الضرورة لامكان الغسل بعد ازاله الخبث على المحل الطاهر.

فيمكن الجواب عنه بانه بعد اغتفار نجاسة الماء المستعمل لازالة الخبث و طهارة المحل به و تصوير كون الفعل الواحد اعنى اجراء الماء مصداقا للغسل و الغسل فيقع الغسل و ازالة الحدث على المحل الطاهر فلا اشكال.

اقول و لكن الاشكال فى المبنى لان كون الدليل على وجوب طهارة محل الغسل هو الاجماع غير معلوم ان لم يكن معلوم العدم لانه لو فرض تحقق الاتفاق يحمل قويا كون منشأه الاخبار لا الاجماع التعبدى هذا بناء على كون المسند الدليل اللفظى.

و قد عرفت بانه بعد ظهور رواية حكم بن حكيم المتقدّمة فى القول الثانى فمقتضى ذلك كفاية غسل كل عضو عن النجاسة قبل غسله و ان كان الاحوط غسل كل الاعضاء ان كان نجسا قبل الشروع فى الغسل.

و اما لو وصلت النوبة بالاصل العملى فلا بد من بيان انه يساعد مع ايّ من الاحتمالات الخمسة المتقدمة فنقول بعونه تعالى.

اما الكلام فى ان الاصل فى المقام مع الشك فى وجوب طهارة محل الغسل قبل الشروع فيه او قبل غسل موضع النجس او الاكتفاء بغسل واحد لكل من طهارة المحل و غسله بعد الفراغ عن وجوب تطهير المحل هل هو البراءة او الاشتغال فقد مضى الكلام فيه من الخلاف فى انه فى موارد الشك فى دخل شىء فى الغسل شطرا او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۵

شرطا تجری البراءة او الاشتغال فان قلنا بان الشک فیها من صغریات الشک فی الاقل و الاکثر الارتباطی تجری البراءة و ان قلنا بکونها من قبیل الشک فی المحصّل و صغریاته تجری اصالة الاحتیاط و الاشتغال و نحن اخترنا الاول فان وصلت النوبة فی المورد بالاصل العملی فالاصل هو البراءة.

و اما ما قیل من استصحاب الحدث و قد بیّنا بانه من جملة الوجوه المتمسکة بها علی الاحتمال الاول و هو وجوب تطهیر محل الغسل من البدن ان کان نجسا قبل الشروع فی الغسل فلو لم یغسله قبل الشروع و شک فی صحة الغسل و رافعیته للحدث و عدمه فاستصحاب الحدث محکم.

ففیه ان استصحاب الحدث مسبب عن صحة الغسل و عدمها و الصحة مسبب عن وجوب طهارة محل الغسل قبل الشروع فیه او قبل الشروع فی غسل محل النجس من موضع الغسل و بعد جریان البراءة و هو الاصل السببی لا- مجال لاجراء الاصل المسببی و هو استصحاب الحدث فلا مجال لجریان استصحاب الحدث کما انه لو کان المورد مورد اصالة الاشتغال فمع کون استصحاب الحدث اصلا موافقا لها لا مجال لاجرائه لانّ نفس الشک فی صحة الغسل و عدمها کاف لوجوب الغسل بمقتضی اصالة الاشتغال به و لا حاجة الی اجراء استصحاب الحدث ثم الحکم بوجوب الغسل لان الشک فی بقاء الحدث مسبب عن الشک فی صحة الغسل و عدمها فالاصل السببی مقدم علیه و هو اصالة الاشتغال هذا تمام الکلام بحمد اللّه فی هذه المسألة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۶

[مسئلة ۶: یجب الیقین بوصول الماء الی جمیع الاعضاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: یجب الیقین بوصول الماء الی جمیع الاعضاء فلو کان حائل وجب رفعه و یجب الیقین بزواله مع سبق وجوده و مع عدم سبق وجوده یکفی الاطمئنان بعدمه بعد الفحص.

(۱)

اقول اما وجوب الیقین بوصول الماء الی جمیع الاعضاء فلقاعدة الاشتغال لان الاشتغال الیقینی بوجوب غسل البشرة یقتضی البراءة الیقینیة.

و یمکن الاستدلال بوجوب الیقین بوصول الماء الی جمیع الاعضاء بما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام (قال سالته عن المرأة علیها السوار و الدملج فی بعض ذرعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا کیف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحرّکه حتی یدخل الماء تحته او تنزعه و عن الخاتم الضیق لا یدری هل تجری الماء تحته اذا توضأ أم لا کیف تصنع قال ان علم ان الماء لا یدخله فلیخرجه اذا توضأ) «۱».

و قد بیّنا فی طی المسألة (۹) من المسائل المتعلقة بافعال الوضوء ما اورد علی الاستدلال بالروایة و جوابه فراجع فلو کان حاجب یجب رفعه لحصول الیقین بوصول الماء بالاعضاء و یستفاد من الروایة المذکورة و کذا لو کان مسبوقا بوجوده.

لو کان شاکا فی وجود الحاجب یجب الیقین او الاطمینان او ما یقوم مقام الیقین بزواله و قد مضی الکلام فیه و فی وجهه فی طی المسألة المذکورة اعنی المسألة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۷

من المسائل المتعلقة بافعال الوضوء.

***

[مسئلة ۷: اذا شک فی شیء انه من الظاهر او الباطن]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا شك فی شـیء انه من الظاهر او الباطن یجب غسـله علی خلاف ما مرّ فی غسل النجاسات حیث قلنا بعدم وجوب غسله و الفرق ان هنـاک الشـک یرجع الی الشک فی تنجسه بخلافه هنا حیث ان التکلیف بالغسل معلوم فیجب تحصـیل الیقین بالفراغ نعم لو کان ذلک الشیء باطنا سابقا و شک فی انه صار ظاهرا أم لا فلسبقه بعدم الوجوب لا یجب غسله عملا بالاستصحاب.

(۱)

اقول فی المسألة مسئلتان:

المسألة الاولی: فیما شک فی شیء انه من الظاهر فیجب غسله

او من الباطن فلا یجب غسله فوجوب غسـله و عـدمه مبنی علی القول بان المورد مورد اصالـة البراءة او اصالـة الاحتیاط لانه بعد عدم وجود اصل لفظی دال علی وجوب غسله او عدم وجوبه تصل النوبة بالاصل العملی.

و قـد مرّ فی بعض المباحث السابقـة وجه الـذهاب الی جریان اصالـة الاحتیاط و هو تخیّل کونه من الشک فی المحصل من باب کون الواجب الطهارة و الغسل محصِّـلها و اختار المؤلف رحمه اللّه هذا و لهذا قال یجب غسـله و وجه الذهاب الی جریان اصالة البراءة لان الشک لیس فی المحصّل بل المورد من صغریات الشک فی جزئیة الشیء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۸

للمـأمور به او شـرطیته و المـامور به نفس الغسـل فیکون من الشـک فی الاقـل و الا ـکثر فتجری البراءة سواء کـان من بـاب الشک فی المفهوم او فی المصـداق و لا ـ مجـال للقول بوجوب غسـله لاستصـحاب الحـدث لا ـنه کما نقول إن شاء اللّه فی المسألـة الثانیـة یکون الاستصـحاب مثبتـا فتجری البراءة و قـد اخترنا نحن سابقا عـدم کون الشک فی المحصل بل کون الشک فی الجزئیـة و الشـرطیة اعنی الاحتمـال الثـانی فعلی هـذا نقول فیمـا نحن فیه لا ـ یجب غسل المشـکوک کونه من الظاهر او الباطن و المؤلف رحمـة اللّه مع اختیاره کون متعلق الوجوب الغسـل لا ـ الطهـارة کیف قال بالاحتیاط الّا ان یکون نظره من الغسل الطهارة فیکون من الشک فی المحصل لکن عرفت عدم کون المورد من الشک فی المحصل.

المسألة الثانیة: اذا کان الشیء من الباطن سابقا

و شک بعد ذلک فی انه صار من الظاهر أم لا فهل. یقال بعدم وجوب غسـله عملا بالاستصـحاب مطلقا سواء کان منشأ الشک الشـبهة المفهومیة او مصداقیة کما هو مقتضی اطلاق کلام المؤلف رحمه اللّه.

او یقال بوجوب غسـله مطلقا سواء کانت الشبهة مفهومیة او مصداقیة من باب ان استصحاب عدم وجوبه لا یثبت حصول الطهارة بغسل مـا سوی المورد المشـکوک الاعلی القول بالاصل المثبت و بعـد عـدم جریان الاستصـحاب نقول بوجوب غسـله من باب ان التکلیف بالغسل معلوم فیجب الیقین بالفراغ کما اختاره المؤلف رحمه اللّه.

او یقال بالتفصیل بین الشبهة المفهومیة و المصداقیة فیجب غسل المشکوک فی الاولی لعدم کون شک فی الخارج فلا یجری الاستصحاب و یجب فی الثانیة لجریان استصحاب عدم وجوب غسله.

اقول اما ان کان منشأ الشک الشک فی المفهوم و لا یکون عموم او اطلاق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۹

یقتضی وجوب غسل المشکوک او عدم وجوبه فیکون حکمه بعین حکم المسألة الاولی من حیث جریان الاصل بمعنی انه ان قلنا بکون الشک فی دخل شیء جزءا و شرطا فی الغسل من الشک فی المحصل لان الواجب الطهارة و الغسل محصّلها یکون مورد اصالة الاحتیاط و ان قلنا بعدم کون الشک فی المحصل یکون مورد اصالة البراءة و الاقوی عندنا هذا.

و لا مجال لاستصحاب الحدث لانه مسبب عن صحة الغسل و عدمها المسبب من وجوب غسل المشکوک و عدمه فمع جریان الاصل فی السبب مخالفا کان او موافقا لا یجری الاصل فی المسبب.

کما لا مجال لاستصحاب الحکمی و هو.

عدم وجوب غسلها بقاء لکونه سابقا من الباطن فلا یجب غسله وجه عدم المجال للاستصحاب اما من باب عدم کون شک فی الخارج و اما من باب ان استصحاب عدم وجوبه لا یثبت حصول المأمور به اعنی الغسل بغسل ما سوی المشکوک وجوب غسله.

و اما ان کان الشک من جهة الشک فی المصداق بمعنی کون الشبهة مصداقیة فبعد ما أمضینا فی الاصول عدم جواز التمسک بالعموم فیها وصلت النوبة بالاصل العلمی.

فتارة الکلام فی جریان الاستصحاب فنقول لا یجری الاستصحاب لا استصحاب بقاء الحدث مع عدم غسل المشکوک لکونه مسبّبا عن الشک فی اعتبار غسل المشکوک و عدمه فالاصل فی السبب و هو البراءة او الاحتیاط یغنی عن الاصل فی المسبب بل لا مجال معه له.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۰

و لا استصحاب عدم وجوب غسله سابقا من باب کون المشکوک من الباطن سابقا من باب ان استصحاب عدم وجوب المشکوک لا یثبت حصول المأمور به و هو الغسل بغسل ما سوی هذا المشکوک فلا یجری الاستصحاب الا علی القول بالاصول المثبتة.

و تارة یقع الکلام فی ان المورد بعد عدم الدلیل اللفظی هل هو مورد البراءة او الاحتیاط فنقول کما قلنا غیر مرة انه ان قلنا بکون المورد من الشک فی المحصل یکون مورد اصالة الاحتیاط و ان لم نقل بذلک کما اخترنا یکون مورد اصالة البراءة فنحن نقول فی المسألة الثانیة بعدم وجوب غسل المشکوک کونه من الظاهر او الباطن مع سبق کونه من الباطن لکن لا لاستصحاب عدم وجوبه کما قال المؤلف رحمه اللّه بل نقول به لاصالة البراءة.

***

[مسئلة ۸: الموالاة معتبرة فی الغسل الترتیبی فی غسل المستحاضة و المسلوس و المبطون]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: ما مرّ من انه لا یعتبر الموالاة فی الغسل الترتیبی انما هو فیما عدا غسل المستحاضة و المسلوس و المبطون فانه یجب فیه المبادرة إلیه و الی الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث.

(۱)

اقول ما قلنا من عدم اعتبار الموالاة فی الغسل یکون من حیث الغسل فباعتبار نفس الغسل لا یعتبر الموالاة فلا ینافی ذلک رجحان رعایة الموالاة من حیث آخر مثلا نذر قراءة القرآن مع الطهارة و لا یقیّده بوقت معیّن و لکن یرید اتیانه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۷۱

لحسن المسارعة الى الخير فيكون الغسل مع حفظ الموالاة فيه أيضا راجحا.

او وجوب رعاية الموالاة مثل مورد ضيق الوقت و مثل حدوث الحدث الاكبر فى أثناء الغسل لو لم يراع الموالاة او وقوع حدث الاصغر مثل المسلوس و المبطون.

و القدر المسلم من وجوب رعاية الموالاة يكون فيما حصل للمستحاضة او المسلوس او المبطون فترة بقدر اتيان الغسل بموالاة.

و اما فيما لم تكن فترة لهم بقدر الغسل حتى مع رعاية الموالاة فهل يجب الموالاة أو لا فكلامه فى محله فان قلنا بلزوم تقليل الحدث و المبادرة الى الغسل و الصلاة بعده يجب الغسل بموالاة.

او قلنا بان المستفاد مما دلّ على لزوم الجمع بين الصلاة فى المستحاضة لزوم المبادرة الى الغسل فأيضا يجب الغسل بموالاة.

***

[مسأله ۹: يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسأله ۹: يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا نعم اذا كان نهر كبير جاريا من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضا اذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء.

(۱)

اقول و الكلام تارة يقع فى جواز الغسل الترتيبى تحت المطر و الميزاب فالظاهر عدم الاشكال فى جوازه بل هو القدر المسلم من مورد الجواز و ما فى بعض

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۷۲

اخبار الباب من الامر بصب الماء على البدن لا يدل على وجوب الغسل بنحو الصب لان الظاهر ان الامر به يكون بحسب ما يقتضيه من تعارف الماء القليل و كون الغسل فيه بنحو الصب و اجراء الماء على المحل و لهذا قلنا تكفى و لو بنحو الارتماس خصوصا مع ما فى بعض روايات المتقدمة الواردة فى الغسل (كل شيء امسسته الماء فقد انقيته) «۱» فلا نحتاج الا الى مسّ الماء البدن.

و تارة يقع الكلام فى اجزاء الغسل الارتماسى تحت المطر و تحت الميزاب و

ينبغى جعل الكلام فى موارد:

اشارة

المورد الاول: فى اجزاء الغسل الارتماسى تحت المطر لورود بعض الاخبار فى خصوص الغسل تحت المطر.

المورد الثانى: فى اجزائه تحت الميزاب.

المورد الثالث: فيما يغتسل فى النهر الجارى من فوق.

اما الكلام فى المورد الاول

فيستدلّ على صحة الغسل الارتماسى تحت المطر بوجهين:

الوجه الاول: ان ما یستفاد من النص الدال علی کون الغسل الارتماسی مجزیا مثل الغسل الترتیبی هو اجزاء الغسل بارتماسة واحدة ففی کل مورد یصدق الارتماس یجزی الغسل فیقال بانه مع وقوع الشخص تحت المطر و نزول المطر علیه یصدق الارتماس عرفا.

الوجه الثانی: بعض الاخبار و هو علی طائفتین الطائفة الاولی بعض المطلقات الواردة فی کیفیة غسل الجنابة.

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۳

مثل ما رواها محمد بن مسلم عن احدها فیها قال (ثمّ تصبّ علی راسک ثلاثا ثم تصب علی سایر جسدک مرّتین فما جری علیه الما فقد طهر) «۱».

و مثل ما رواها زرارة فقیها قال (ثم صبّ علی راسه ثلاث أکف ثم صب علی منکبه الایمن مرتین و علی منکبه الایسر مرتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه) «۲».

و مثل ما رواها زرارة قال سألت (أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة الی ان قال) ثم تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک لیس قبله و لا بعده وضوء و کل شیء أمسسته الماء فقد انقیته و لو ان رجلا جنبا ارتمس فی الماء ارتماسته واحدة أجزأه ذلک و ان لم یدلک جسده) «۳».

الطائفة الثانیة: بعض الاخبار الواردة فی غسل الجنابة تحت المطر.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۲۷۳

منها ما رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السّلام (أنّه سأله عن الرجل یجنب هل یجزیه من غسل الجنابة ان یقوم فی المطر حتی یغسل راسه و جسده و هو یقدر علی ما سوی ذلک فقال ان کان یغسله اغتساله بالماء أجزاء ذلک) «۴».

منها ما رواها محمد بن ابی حمزة عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی رجل اصابته جنابة فقام فی المطر حتی سال علی جسده أ یجزیه ذلک عن الغسل قال نعم) «۵».

اقول اما الوجه الاول فصدق الارتماس فی الماء علی مطلق من احاطه الماء

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۰ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۵) الروایة ۱۴ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۴

و ان کان بصورة جریان الماء علیه عرفا ممنوع بل الظاهر من الارتماس عند العرف الغمس فی الشیء فلا یتم الوجه الاول.

و اما الوجه الثانی اما الطائفة الاولی من الاخبار فموردها کما قال بعض الشراح أیضا هو الغسل الترتیبی کما یظهر من صدرها و خصوصا الروایة الثالثة منها فان فیها بعد قوله علیه السّلام بکفایة کل ما امسسته الماء بیّن أجزاء الغسل بنحو الارتماس فصدرها غیر

مربوط بالغسل الارتماسی فلا اطلاق لهذه الروایات یشمل الارتماسی.

و اما الطائفة الثانیة فالروایة الثانیة منها مرسلة و لا تدل علی ازید مما تدل الاولی منهما و الروایة الاولی منها و هی روایة علی بن جعفر علیه السّلام فقد یدّعی اطلاقها فیشمل کل من الغسل الترتیبی و الارتماسی.

و اورد «۱» علی الاستدلال بالروایة:

أولا بانه لا اطلاق لها یشمل للارتماسی لعدم کونها الا فی مقام بیان الحاق المطر بسائر المیاه فی صحة الغسل به و کونه بحد سایر المیاه فلا ینافی کون کیفیة الغسل فی الغسل به لها خصوصیات و منها وقوعها علی نحو الترتیب او بالارتماس فی الماء.

و ثانیا علی فرض اطلاقها و کون النسبة بینها و بین ما دل علی وجوب الترتیب من الاخبار عموما من وجه لان اطلاق هذه الروایة یشمل کلا من الترتیبی و الارتماسی من الغسل فیعم من هذا الحیث و یخص من حیث کونه مطرا و ماء خاصا.

---

(۱) المستمسک، ج ۳، ص ۱۰۰.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۵

و الاخبار الدالّة علی الترتیب تعمّ المطر و غیر المطر و یخص من حیث کون مفادها خصوص الترتیبی فتتعارضان فی مورد الغسل الارتماسی فی المطر لان المقتضی اطلاق اعتبار الترتیب هو عدم کفایة الغسل تحت المطر بنحو الارتماس و الحال ان مقتضی اطلاق ما دلّ علی جواز الغسل تحت المطر عدم وجوب الترتیب و کفایة الغسل تحت المطر بنحو الارتماس.

و لا بدّ من الاخذ بالاخبار الدالة علی وجوب الترتیب فی مورد التعارض لکون ظهورها اقوی فی اعتبار الترتیب من روایة علی بن جعفر الدالّة علی الترتیب بمقتضی اطلاقها فتکون النتیجة عدم جواز الغسل بنحو الارتماس تحت المطر.

اقول ما اورده أولا صحیح لان ما یأتی بالنظر ان روایة علی بن جعفر ان لم یکن ظاهر مراد سائلها الغسل الترتیبی لانه سئل عن الرجل یجنب هل یجریه من غسل الجنابة ان یقوم فی المطر حتی یغسل راسه و جسده الی آخرها فکیفیة السؤال من غسل الرأس و الجسد یناسب مع الغسل الترتیبی فلا اقلّ من عدم اطلاق لها یشمل الارتماسی لان جواب الامام علیه السّلام فیها ان کان یغسله اغتساله بالماء اجراه ذلک) یدل علی ان مورد جواز الغسل تحت المطر ما یمکن الغسل تحته بنحو اغتساله بالماء.

و بعد ما عرفت من النصوص ان المعتبر فی الغسل الارتماسی هو الارتماس فی الماء فاغتساله بالماء یکون بالارتماس فیه و بعد فرض عدم صدق الارتماس عرفا علی من اوقع جسده تحت المطر و احاط المطر به فلا یتمکن من الغسل بنحو اغتساله فی الماء فلا یجری الغسل تحت المطر بنحو الارتماس.

و اما ما اورد ثانیا فدعوی أظهریة ادلة الترتب فی مورد الاجتماع بالنسبة الی روایة علی بن جعفر الدالة علی جواز الغسل تحت المطر ممنوع فمع عدم اظهریة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۶

احدهما عن الاخری لا بد من الرجوع الی عموم او اطلاق النصوص الدالة علی اصل الغسل خالیة عن اعتبار الترتیب ان کان لها عموم او اطلاق.

المورد الثانی: هل یصح الغسل الارتماسی تحت المیزاب او لا یصح.

وجه الجواز صدق الارتماس علیه و بعض الاخبار المدعی ان اطلاقها یشمل الغسل الترتیبی و الارتماسی مثل روایة محمد بن مسلم و روایة زرارة التی ذکرناهما فی المورد الاول.

و فیه کما مرّ فی المورد الاول لا یصدق الارتماس عرفا و عدم اطلاق للاخبار لان موردها الغسل الترتیبی و اما بعض الاخبار الواردة

فی الغسل تحت المطر فقد عرفت عدم امکان التمسک به علی صحهٔ الغسل ارتماسا تحت المطر فضلا عن التعدی عن المطر بالماء الجاری عن المیزاب او الجاری من فوق.

المورد الثالث: فیما اذا کان نهر کبیر جاریا من فوق نحو المیزاب

اعلم ان المستفاد من کلام المؤلف رحمه اللّه فرض صورتین له لانه قال لا یبعد جواز الارتماس تحته أیضا اذا استوعب الماء جمیع بدنه علی نحو کونه تحت الماء فهذا فرض و الفرض الآخر صورهٔ عدم استیعاب الماء جمیع بدنه بنحو تحت الماء فاختار صحهٔ الغسل ارتماسا فی الفرض الاول و عدم صحته فی الفرض الثانی.

اقول ان هنا کلاما فی ان المؤلف رحمه اللّه لم افتی بعدم جواز الغسل ارتماسا تحت المیزاب مطلقا و لم یقیّده بما اذا لم یکن الماء الجاری مستوعبا لجمیع البدن علی نحو کونه تحت الماء لانه اذا استوعب جمیع بدنه علی نحو کونه تحت الماء فهو مثل الماء الجاری من الفوق نحو المیزاب الّذی جوّز الغسل ارتماسا تحته بل کان المناسب ان یقول و لا یجوز الغسل بنحو الارتماس تحت المطر و المیزاب و الماء الجاری من فوق الّا اذا استوعب الماء جمیع البدن نحو کونه تحت الماء.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۷

و کلاما آخر فی انه اذا جری الماء من المیزاب او من الماء الجاری من فوق بل من المطر و استوعب الماء جمیع البدن نحو کونه تحت الماء هل یصح الغسل الارتماسی فیه أولا.

فالاقوی بالنظر عدم الجواز لانه مع هذا لا یصدق الارتماس و احاطهٔ الماء علیه و ان کان یصدق لکن لا یصدق عرفا الارتماس فلا یصح ما قاله (علی نحو کونه تحت الماء) مطلقا علی ماء المطر و المیزاب و النهر الجاری من فوق.

***

[مسئلهٔ ۱۰: یجوز العدول عن الترتیب الی الارتماس]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۰: یجوز العدول عن الترتیب الی الارتماس فی الاثناء و بالعکس لکن بمعنی رفع الید عنه و الاستئناف علی النحو الآخر.

(۱)

اقول لان مقتضی اطلاق ادلّه الدالهٔ علی صحهٔ وقوع الغسل ترتیبا و ارتماسا هو صحته حتی بعد الشروع بقصد احدهما فیجوز له رفع الید عما شرع فیه و اختیار الفرد الآخر فیجوز العدول من الترتیب الی الارتماس و بالعکس فی الاثناء.

***

[مسئلهٔ ۱۱: اذا کان حوض اقل من الکر یجوز الاغتسال فیه بالارتماس]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۱: اذا کان حوض اقل من الکر یجوز الاغتسال فیه بالارتماس مع طهارهٔ البدن لکن بعده یکون من

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۸

المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فبناء علی الاشکال فیه یشکل الوضوء و الغسل منه بعد ذلک و کذا اذا قام فیه و اغتسل بنحو الترتیب بحیث رجع ماء الغسل فیه و اما اذا کان کرّا او ازید فلیس کذلک نعم لا یبعد صدق المستعمل علیه اذا کان بقدر الکر لا ازید و

اغتسل فیه مرارا عدیدا لکن الاقوی کما مرّ جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل.

(۱)

اقول فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: فی جواز الاغتسال فی الحوض الّذی یکون مائه اقل من الکر

مع فرض طهارة البدن و عدمه.

اعلم انه لا ینبغی الاشکال فی الجواز لان مائه ماء طاهر و علی الفرض یکون بدنه طاهر فیجوز الاغتسال فیه ارتماسا.

و اما بعد الغسل فیه فماؤه یکون من المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فان قلنا بان الماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر لا یجوز استعماله فی رفع الحدث فلا یجوز الغسل او الوضوء منه و ان قلنا بجواز استعماله فی رفع الحدث کما قوّینا ذلک عند تعرض المؤلف رحمه اللّه للمسألة فی فصل الماء المستعمل فنقول بجواز الوضوء و الغسل من هذا الماء.

المسألة الثانیة: اذا قام فی الماء المفروض فی المسألة الاولی

اعنی القلیل و اغتسل بنحو الترتیب بحیث رجع ماء الغسل فی هذا الحوض القلیل مائه فلا اشکال فی صحة الغسل و جواز الاغتسال بعده و الوضوء منه بناء علی مختارنا من جواز

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۹

استعمال الماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فی رفع الحدث سواء کان ما یرجع من الماء فی الحوض یکون قطرات یستهلک فی ماء الحوض او مقدارا لا یستهلک فی ماء الحوض.

و اما بناء علی القول بعدم جواز استعماله فی رفع الحدث فصحة الغسل ترتیبا فلا اشکال فیه لعدم صیرورة الماء مستعملا فی رفع الحدث الاکبر الا بعد تمام الغسل.

و اما رفع الحدث به بعد الغسل فیه ترتیبا فان کان ما یرجع فی الحوض من الماء عند الغسل یکون قطرات تسقط فی الحوض عند الغسل خصوصا فیما تستهلک القطرات فی ماء الحوض القلیل فلا اشکال فیه لما مر وجهه فی طی مسئلة (۱) من المسائل المتعلقة بفصل الماء المستمل.

و اما ان کان ازید من ذلک و علی خلاف ما هو مقتضی وضع الغسل من تقاطر قطرات من الماء، فیشکل رفع الحدث بهذا الماء بناء علی عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فی الحدث الاکبر.

المسألة الثالثة: ما اذا کان الماء الواقع فی الحوض اکثر من الکر

فاغتسل فیه ارتماسا او ترتیبا و لم ینقص عن الکر بالاغتسال فلا اشکال فی صحة الغسل و کذا جواز رفع الحدث بهذا الماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر لما مر فی طی المسألة ۸ من فصل الماء المستعمل عدم صدق الماء المستعمل علی الماء الکر کخزانة الحمام و غیرها.

المسألة الرابعة: ما اذا کان الماء الواقع فی الحوض مثلا بقدر الکر

فلا اشکال فی صحة الغسل فیه انما الکلام فی کون هذا الماء المغتسل فیه من المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فلا یجوز رفع الحدث به بناء علی القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الحدث و لو لم ینقص من الکر بسبب استعماله فی رفع الحدث

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۰

الاکبر او یجوز رفع الحدث به مطلقا و ان نقص عن الکر بسبب استعماله فی الغسل و رفع الحدث الاکبر به.

او التفصیل بین ما اذا لم ینقص عن الکر بسبب استعماله فی رفع الحدث الاکبر فیجوز استعماله فی رفع الحدث حتی عند من لا یجوّز رفع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر.

و بین ما ینقص عن الکر بسبب استعماله فی الغسل فلا یجوز رفع الحدث به احتمالات و الحق التفصیل و هو الاحتمال الثالث لانه فیما لم ینقص الماء عن الکریه باستعماله فی رفع الحدث الاکبر یکون خارجا عن الماء المستعمل لما قلنا فی الماء المستعمل و اشرنا فی المسألة الثالثة من هذه المسألة التی نحن فیها.

و اما فیما نقص الماء باستعماله فی رفع الحدث الاکبر عن الکریة فیکون من الماء المستعمل فی الحدث الاکبر فلا یجوز رفع الحدث به بناء علی القول بعدم جواز رفع الحدث به.

و ما قال المؤلف رحمه اللّه (نعم لا یبعد صدق المستعمل علیه اذا کان بقدر الکر لا ازید و اغتسل فیه مرارا عدیدة) ان کان نظره الشریف الی ان الاغتسال به مرارا صار موجبا لصیرورة الماء انقص من الکر بسبب کثرة الاستعمال فیصح کلامه و یرجع الی ما قلنا من التفصیل.

و ان کان نظره الی مجرد التفصیل فی جواز رفع الحدث به و عدمه بین ما اغتسل فیه مرة و بین ما اغتسل فیه مرارا و لو لم ینقص عن الکر فیما اغتسل فیه مرارا فلم أر له وجها و الظاهر کون نظره الی ما قلنا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۱

[مسئلة ۱۲: یشترط فی صحة الغسل ما مرّ من الشرائط فی الوضوء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: یشترط فی صحة الغسل ما مرّ من الشرائط فی الوضوء من النیة و استدامتها الی الفراغ و اطلاق الماء و طهارته و عدم کونه ماء الغسالة و عدم الضرر فی استعماله و اباحته و إباحة طرفه و عدم کونه من الذهب و الفضة و إباحة مکان الغسل و مصبّ مائه و طهارة البدن و عدم ضیق الوقت و الترتیب فی الترتیبی و عدم حرمة الارتماس فی الارتماسی کیوم الصوم و فی حال الاحرام و المباشرة فی حال الاختیار و ما عدا الاباحة و عدم کون الظرف من الذهب و الفضة و عدم الارتماس من الشرائط واقعی لا فرق فیها بین العمد و العلم و الجهل و النسیان بخلاف المذکورات فان شرائطها مقصورة علی حال العمد و العلم.

(۱)

اقول ذکر المؤلف رحمه اللّه فی هذه المسألة شرائط الغسل و انه یشترط فی صحته ما مر من الشرائط فی الوضوء و الکلام یقع فی موردین الاول فی الشرائط:

الشرط الاول: النیة

و المراد اتیان الغسل بداعی القربة و العمدة فی اعتبار النیة بالمعنی المذکور الاجماع لعدم تمامیة بعض ما استدل به من الآیات و الاخبار کما مر فی نیة الوضوء مفصلا و بنحو الاجمال فی الفصل الّذی ذکره المؤلف رحمه اللّه (غسل الجنابة مستحب) الخ و کما یشترط النیة فی الغسل یشترط استدامتها الی آخر الغسل لکون النیة معتبرة فی تمام العمل بالتفصیل المتقدم فی الوضوء.

الشرط الثانی: اطلاق ماء الغسل

و علیه الاتفاق و لم یذکر الخلاف الا الی الصدوق فی المحکی عنه من تجویزه الوضوء و الغسل بماء الورد و الی ابن ابی عقیل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۲

من افتائه بصحته بالماء المضاف و قد مضی ما تمسکا به علی إفتائها عند الکلام فی اعتبار اطلاق الماء فی الوضوء مع جوابهما.

و یـدلّ علی اشتراطه قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضـیٰ أَوْ عَلیٰ سَـفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْـتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۱»

و قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۲».

لـدلالتهما علی أنّ ما یوجب الانتقال عن الغسل و الوضوء الی التیمم هو عـدم وجدان الماء و المضاف لیس بماء کما یدل علی ذلک الاخبار الدالة علی انه مع عدم الماء یجب التیمم فلا یکتفی بالمضاف للوضوء و الغسل.

الشرط الثالث: طهارة ماء الغسل

و لا اشـکال فی اعتبارها فتوی و نصا یظهر للمراجع فی الاخبار الواردة فی المیاه نذکر واحدة منها تبرکا و هی ما رواها عمار الساباطی (انه سـئل أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل یجد فی إنائه فارة و قد توضّأ من ذلک الإناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثیابه و قد کانت الفارة متسلّخة فقال ان کان رآها فی الإناء قبل ان یغتسل او یتوضأ او یغسل ثیابه ثم یفعل ذلک بعـد ما رآها فی الإناء فعلیه ان یغسـل ثیـابه و یغسل کل ما اصابه ذلک الماء و یعیـد الوضوء و الصـلاة و أن کان انّما رآها بعـد ما فرغ من ذلک و فعله فلا یمس من ذلک الماء شیئا و لیس علیه شیء لانه لا یعلم متی سقطت فیه ثم قال لعلّه ان یکون انما سقطت فیه تلک الساعة التی رآها) «۳».

---

(۱) سورة النساء، الآیة ۴۳.

(۲) سورة المائدة، الآیة ۶.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۳

الشرط الرابع: عدم کون ماء الغسل ماء الغسالة

و المراد منه اعم من الماء المسـتعمل فی الاسـتنجاء و المستعمل فی ازالة الخبث غیر الاستنجاء و قد تعرضنا لحکمها من حیث النجاسة و الطهارة و من حیث رافعیتها للحدث و عدم رافعیتها عند تعرض المؤلف رحمه اللّه فی فصل الماء المستعمل.

فلو التزمنا بنجاستها فلا اشکال فی عدم صحة الاغتسال بها لما عرفت من اشتراط طهارة ماء الغسل.

و لو التزمنـا بطهارتهـا فنقول بان الاحوط وجوبا هو عـدم جواز الاغتسال بها لأنّ العمـدة فی القول بعـدم جواز الاغتسال بها الاجماع و روایة عبد اللّه بن سـنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «۱» قد بیّنا عدم تمامیة الاسـتدلال بهما اما روایة عبد اللّه بن سنان فلضعف سندها و الاشکال فی دلالتها اما الاجماع فلا یمکن التعویل علی الاجماعات المنقولة کما حکی عن صاحب الجواهر بحیث نفتی عدم الجواز نعم کما قلنا فی محله الاحوط عدم الاغتسال بماء الغسالة.

الشرط الخامس: عدم الضرر فی استعمال الماء

و لا اشکال فی الجملة فی عدم صحة الغسل مع الضرر نعم بعد ثبوت الضرر قد ینتقل الامر الی الغسل علی الجبیرة و قد ینتقل الامر الی التیمم و قد تقدم بعض الکلام فیه فی الوضوء و یأتی الکلام فیه أیضا إن شاء اللّه فی مبحث التیمم و لا حاجة الی ذکر الروایات الدالة علیه فراجع.

الشرط السادس: إباحة ماء الغسل و إباحة ظرفه و إباحة مکان الغسل

و مصبّ مائه بالتفصیل المتقدم فی شرائط الوضوء فراجع حتی تعرف مورده و خصوصیاته و دلیله.

---

(۱) الروایة ۱۳ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

الشرط السابع: عدم کون ظرفه من اوانی الذهب و الفضة بالتفصیل المتقدم فی مبحث الاوانی فی شرائط الوضوء مع دلیله فراجع کی تقف علی خصوصیاته و احکامه.

الشرط الثامن: طهارة البدن

و قد بینا وجهه و مسائله فی طی المسألة الخامسة من المسائل المتعرضة فی هذا الفصل.

الشرط التاسع: عدم ضیق الوقت

من تحصیل الماء او استعماله.

الشرط العاشر: الترتیب فی الغسل الترتیبی

و قد تقدم الکلام فیه فی الکیفیة الاولی من الغسل و هی الترتیبی عند تعرض المؤلف رحمه اللّه و قد بیّن کون شرط الترتیب شرطا واقعیا فلو عکس و لو جهلا او سهوا لبطل الغسل.

الشرط الحادی عشر: یشترط فی الغسل الارتماسی ان لا یکون الارتماس فی الماء حراما

کیوم الصوم و فی حال الاحرام فقد مضی الکلام فیه فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

الشرط الثانی عشر: یشترط المباشرة فی الغسل حال الاختیار

و قد مضی الکلام فی هذا الشرط فی شرائط الوضوء مع ما استدل به علی اشتراطه و العمدة هو الاجماع و ظهور الامر بالوضوء و الغسل فی اتیانهما بالمباشرة و یدل علی سقوط شرطیة المباشرة حال الاضطرار بعض الاخبار الواردة فی الغسل.

مثل ما رواها هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد و عن حمّاد بن عیسی عن شعیب عن ابی بصیر و عن فضالة عن حسین عثمان عن ابن مسکان عن عبد اللّه سلیمان جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث انه کان وجعا شدید الوجع فاصابته جنابة و هو فی مکان بارد قال فدعوت الغلمة فقلت لهم احملونی فاغسلونی

فحملونی و وضعونی علی خشبات ثم صبّوا علیّ الماء فغسّلونی) «۱».

المورد الثانی: یقع الکلام فی ان شرطیة أیّ شرط من الشروط المتقدمة تکون واقعیا

بمعنی اشتراطها فی الغسل حال العمد و غیر العمد و ای شرط من الشروط تکون شرطیته مقصورة بحال العمد و العلم.

فنقول بعونه تعالی بانه قد مضی الکلام فی هذه الجهة فی طی مباحث شرائط الوضوء و نقول هنا بنحو الاختصار.

بان کل الشروط المتقدمة شروط واقعیة ما عدا عدم الضرر و ما عدا الاباحة و ما عدا عدم کون الظرف من الذهب او الفضة و ما عدا عدم حرمة الارتماس فان شرطیتها مقصورة بحال العمد و العلم لان مع احد هذه الامور لا یمکن التقرب بالعمل و هذا یختص بصورة العمد و العلم کما مرّ تفصیله عند التعرض لشرطیتها فی مبحث شرائط الوضوء و المؤلف رحمه اللّه جعل شرطیة عدم الضرر من الشروط الواقعیة و لکن نحن قوّینا فی البحث عن شرطیتها فی شرائط الوضوء عدم کون الضرر شرطا واقعیا و لهذا یصح الوضوء و الغسل مع الجهل بالضرر.

نعم قلنا بان الاقوی و ان کان ذلک لکن الاحوط اشتراطه حتی حال الجهل للاحتمال عدم وجود ملاک الغسل حتی فی صورة الجهل بالضرر او لان الاحتیاط حسن علی حال.

***

[مسئلة ۱۳: اذا خرج من بیته بقصد الحمام و الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا خرج من بیته بقصد الحمام و الغسل

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۸ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۶

فیه فاغتسل بالداعی الاول لکن کان بحیث لو قیل له حین الغمس فی الماء ما تفعل یقول اغتسل فغسله صحیح و اما اذا کان غافلا بالمرة بحیث لو قیل له ما تفعل یبقی متحیّرا فغسله لیس بصحیح.

(۱)

اقول اما الصحة فی الفرض الاول فلکفایة وجود الداعی فی النیة بحیث لو سئل عنه یجیب عما هو داعیه علی الفعل و اما عدم الصحة فی الفرض الثانی فلعدم وجود الداعی المعتبر فی النیة و قد مضی الکلام مستوفی فی مبحث النیة من الوضوء عند تعرض المؤلف رحمه اللّه لها.

***

[مسئلة ۱۴: اذا ذهب الی الحمام لیغتسل و بعد ما خرج شک]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: اذا ذهب الی الحمام لیغتسل و بعد ما خرج شک فی انّه اغتسل أم لا یبنی علی العدم و لو علم انّه اغتسل لکن شک فی انّه علی الوجه الصحیح أم لا یبنی علی الصحة.

(۲)

اقول اما فی الصورة الاولی قال یبنی علی العدم و قیل فی وجهه انه مع الشک فی انه اغتسل أم لا مقتضی الاستصحاب البناء علی

العدم و اتیان الغسل.

و عنـدی فی ذلک نظر لان استصـحاب العـدم ان کان اثره الشـرعی نفس عدم الغسل فمع انه لیس عدم الغسل اثرا شـرعیا لا حاجة لنا لاثبات العدم التمسک بالاستصحاب لان نفس الشک فی الاتیان یقتضی بحکم العقل وجوب اتیان الغسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۷

لان اشتغال الیقینی یقتضی البراءة الیقینیة بحکم العقل.

و ان اریـد ان اثره وجوب اتیان الغسل فلیس هـذا اثرا شـرعیا له فنقول انه مع الشک یبنی علی العـدم و یأتی به لقاعـدة الاشـتغال فانها تقتضی البراءة الیقینیة.

و اما فی الصورة الثانیة و هی ما اذا علم انه اغتسل و لکن شک فی صحته فحکم بصحته لاصالة الصحة المعبر عنها بقاعدة الفراغ.

***

[مسئلة ۱۵: اذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبیّن ضیقه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: اذا اغتسل باعتقاد سـعة الوقت فتبیّن ضـیقة و ان وظیفته کانت هو التیمم فان کان علی وجه الداعی یکون صحیحا و ان کان علی وجه التقیید یکون باطلا و لو تیمّم باعتقاد الضیق فتبین سعة ففی صحته و صحة صلاته اشکال.

(۱)

اقول امـا فیمـا اغتسل باعتقاد سـعة الوقت فتبیّن ضـیقه فکما قال المؤلف رحمه اللّه تارة یکون قصـده و داعیه الی الغسل امره الفعلی و یکون داعیه الی اتیانه بقصـد الامر الوجوبی الغیری تخیله کون الامر الفعلی المتعلق به هو هـذا الامر الوجوبی الغیری ففی هذه الصورة یصح الغسل لان ما نحتاج إلیه فی صحة الغسل لیس الا وقوع الغسل بداعی التقرب و هو حاصل و مجرد خطائه فی ان لامر الّذی یرید اطاعته هو الأمر الغیری لا یضرّ بما هو معتبر فی اطاعة الامر و صحة الفعل.

و تـارة یقصـد الامـر الوجوبی الغیری بتخیل کون هـذا الامر متوجها إلیه بحیث لو لم یکن هـذا الامر لا یکون له الـداعی الی الغسل و بعبارة اخری یکون داعیه نحو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۸

الغسل هـذا الامر الغیری بنحو التقیید بحیث لو لم یکن هذا الامر لا یتمشـی منه القصد و الداعی الی الغسل ففی هذه الصورة لا یصـح الغسل لانتفاء الامر الّذی قصده علی الفرض لضیق الوقت و عدم قصده الا هذا الامر.

و اما فیما تیمم باعتقاد ضـیق الوقت فتبیّن سـعته فصـحة التیمم و فساده مبنی علی ان مشروعیة التیمم فی صورة الاعتقاد بضیق الوقت و ان لم یکن مضـیقا واقعـا فیصـح التیمم او یکون مشـروعیته فی صورة ضـیق الوقت واقعـا فلا یصـح و تمام الکلام یأتی إن شاء اللّه فی مبحث التیمم.

***

[مسئلة ۱۶: اذا کان من قصده عدم اعطاء الاجرة للحمامی]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: اذا کان من قصـده عدم اعطاء الاجرة للحمامی فغسـله باطل و کذا اذا کان بنائه علی النسـیئة من غیر احراز رضـی الحمامی

بذلک و ان استرضاه بعد الغسل و لو کان بنائهما علی النسیئة و لکن کان بانیا علی عدم اعطاء الاجرة او علی اعطاء الفلوس الحرام ففی صحته اشکال.

(۱)

اقول فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: ما اذا کان من قصده عدم اعطاء الاجرة للحمامی

فلا یصح غسله لانه بعد ما لا یحل التصرف فی مال امرئ الا باذنه فهو یتصرف بغیر اذن الحمامی فی مائه و مکانه و غیرهما ففی کل من التصرفات المتحدة مع الغسل حیث یکون غاصبا یفسد الغسل لان اذنه مقید بصورة اعطاء الاجرة و لا یرضی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۹

بالتصرف بغیر اجرة.

المسألة الثانیة: مثل المسألة الاولی حکما

اذا کان بنائه علی النسیئة مع عدم احراز رضی الحمامی باذن صریح او ما یقوم مقامه فأیضا حیث لا یجوز التصرف الا برضاه یکون غسله باطلا و لا یکفی استرضائه بعد الغسل فی صحته لان المعتبر رضی المقارن للغسل و هو علی الفرض غیر حاصل لعدم احرازه علی الفرض.

المسألة الثالثة: ما اذا کان المغتسل و الحمامی کلاهما بانیین علی النسیة

لکن یکون المغتسل بانیا علی عدم اعطاء الاجرة او کان بانیا علی اعطاء الفلوس الحرام لاجرة الحمام ففی صحة الغسل و فساده وجهان.

وجه الصحة هو انه بعد فرض رضی الحمامی بالنسیة فهو ملتزم علی وقوع الاجرة فی ذمة المغتسل و المغتسل علی الفرض بان علی ذلک فیصح الغسل لرضاء الحمامی بالغسل علی کون الاجرة فی ذمة المغتسل فیکون التصرف بالغسل مأذونا فیصح الغسل.

و اما بناء المغتسل علی عدم اعطاء ما یأتی بذمته من الاجرة او اعطائه من الحرام فهو خارج عن بنائهما و التزامهما و رضی المالک بما التزم مع المغتسل.

وجه عدم صحة الغسل هو ان الحمامی و ان کان بنائه علی النسیة و راضیا فی هذه الصورة لکن رضائه بالنسیة مقید بان یعطی المغتسل الاجرة و یعطیه من الفلوس الحلال و لا یکون رضائه مطلق یشمل حتی صورة بناء المغتسل عدم اعطاء الاجرة او ان یعطی من الفلوس الحرام فالاقوی بالنظر عدم صحة الغسل فی هذه الفرض أیضا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۰

[مسئلة ۱۷: اذا کان ماء الحمام مباحا لکن سخن بالحطب المغصوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: اذا کان ماء الحمام مباحا لکن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فیه لان صاحب الحطب یستحق عوض حطبه و لا یصیر شریکا فی الماء و لا صاحب حق فیه.

(۱)

اقول وجه عدم المانع من الغسل فی الماء المسخن بالحطب المغصوب هو ان شیئا من اجزاء الحطب لا یدخل فی الماء لا عقلا و لا عرفا و ان کان یکفی عدم الدخول عرفا لان الاحکام الشرعیة منزّلة علی النظر العرفی لا علی النظر الدقی العقلی فلا یکون التصرف فی الماء تصرفا فی الحطب حتی لا یکون التصرف فی الماء قابلا لان یتقرّب به فیصیر الغسل باطلا حتی لو استشکلنا فی الصلاة فی الثوب المصبوغ بالصبغ المغصوب لا-وجه للاشکال فی صحة الغسل فیما نحن فیه لان الصبغ مرتبة من وجود الشیء بنظر العرف بخلاف الحرارة الحاصلة من الحطب المغصوب فی الماء و فلا یعد التصرف فی الماء الحار تصرفا فیما صار سببا لحرارته.

***

[مسألة ۱۸: الغسل فی حوض المدرسة لغیر اهله]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۸: الغسل فی حوض المدرسة لغیر اهله مشکل بل غیر صحیح بل و کذا لاهله الا اذا علم عموم الوقفیة او الاباحة.

(۲)

اقول اما الغسل فی حوض المدرسة لغیر اهله فلظهور کونه وقفا علی خصوص اهل المدرسة و الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها فلا یجوز التصرف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۱

لغیر اهله فیما وقف علی اهل المدرسة.

و اما الغسل فیه لاهل المدرسة فان علم عموم الوقفیة او الاباحة فلا اشکال فی صحة غسلهم کما انه لو علم عموم الوقفیة او الاباحة لغیر اهل المدرسة یجوز اغتسالهم فی حوضها.

و اما لو لم یعلم عموم الوقفیة او الاباحة فقد یقال بعدم صحة الغسل کما اختاره رحمه اللّه المؤلف لانتفاء الامارة علی العموم فلا یجوز التصرف ما لم یحرز جوازه و لا یکفی فی الجواز عدم ثبوت المنع.

و قد یقال بجواز الغسل فیه لهم لان طبع الوقف علی اهل المدرسة تقتضی جواز کل تصرف فیها لهم ما لم یثبت المنع فیکون الفرق بین اهل المدرسة و بین غیر اهل المدرسة فیجوز لاهلها کل تصرف الا فیما ثبت المنع لان بعد کون طبع الوقف علیهم جواز کل تصرف لهم فیها فالمنع عن التصرف محتاج الی الاحراز و لا-یجوز لغیر اهلها مع الشک فی الجواز لانه لا یجوز التصرف فجواز التصرف محتاج الی الاحراز و لا یبعد الاحتمال الثانی اذا کان طبع الوقف یقتضی هذا التصرف بنظر العرف.

***

[مسألة ۱۹: الماء الّذی یسبلونه یشکل الوضوء و الغسل منه]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۹: الماء الّذی یسبلونه یشکل الوضوء و الغسل منه الا مع العلم بعموم الاذن.

(۱)

اقول بل لا یجوز لانه لا بد من احراز رضی المالک اما بالعلم او ما یقوم مقامه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۲

من الاذن بالفحوی او شاهد الحال فمع الشک فی رضاه لا یجوز التصرف.

***

[مسئلة ۲۰: الغسل بالمئزر الغصبی باطل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: الغسل بالمئزر الغصبی باطل.

(۱)

اقول هـذا فیما کان التصـرف فی المئزر متحـدا مع الغسل و الا فمع عـدم الاتحاد فلا وجه لبطلان الغسل فیقال بان الغسل حقیقـة جری الماء علی الجسـد و هو غیر متحـد مع التصـرف فی المئزر بل الاتحاد بینه و بین مقدمـة الغسل و هو ایصال الماء علی الجسـد فاذا اراد ایصال الماء الی الجسد یتوقف علی حرکة المئزر فیتحد معه و هذا خارج عن حقیقة الغسل.

اقول و لکن قـد یتفـق ان نفس الجری یـوجب حرکـة المئزر و یکـون تصـرفا فیه فیفسـد الغسـل فـالمیزان فی بطلاـن الغسـل ان یتحد التصرف بالغسل مع التصرف فی المئزر.

***

[مسئلة ۲۱: ماء غسل المرأة من الجنابة و الحیض و النفاس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: ماء غسل المرأة من الجنابة و الحیض و النفاس و کذا اجرة تسـخینه اذا احتاج إلیه علی زوجها علی الاظهر لانه یعدّ جزء من نفقتها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۳

(۱)

اقول وجوب کون الماء و کذا اجرة التسـخین فی غسل المرأة من الجنابة و الحیض و النفاس بل غیرها من الاغسال کغسل الاستحاضة و مسّ المیت و کذا ماء الوضوء علی الزوج و عدم وجوبه مبنی علی کونه من النفقة الواجبة و عدمه فان انحصـرت بالاطعام و الکسوة و السـکنی کمـا فی بعض الروایـات التعرض لهـا او تعـدّینا عنهـا لاطلاـق النفقـة، فی القرآن الکریم و للاجمـاع بغیرها مما هو مربوط بالمعاش فلا تشـمل المورد و ان تعدّینا عنها بمطلق ما یحتاج إلیه المرأة و لو فی معاده مثل المورد و الکفارات و غیرهما نقول بوجوبه علی الزوج فیما نحن فیه و تمام الکلام فی کتاب النفقات.

***

[مسئلة ۲۲: اذا اغتسل المجنب فی شهر رمضان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: اذا اغتسـل المجنب فی شـهر رمضـان او صوم غیره او فی حـال الاـحرام ارتماسا نسـیانا لا یبطل صومه و لا غسـله و ان کان متعمـدا بطلاـ معـا و لکن لاـ یبطل احرامه و ان کان آثما و ربما یقال لو نوی الغسل حال الخروج من الماء صـح غسـله و هو فی صوم رمضان مشـکل لحرمة اتیان المفطر بعد البطلان أیضا فخروجه من الماء أیضا حرام کمکثه تحت الماء بل یمکن ان یقال ان الارتماس فعل واحد مرکب من الغمس و الخروج فکله حرام و علیه یشکل فی غیر شهر رمضان أیضا نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صحّ.

(۲)

اقول فی المسألة مسائل:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۴

المسألة الاولی: لو اغتسل الجنب فی صوم شهر رمضان

او صوم غیره او فی حال الاحرام ارتماسا ناسیا لا یبطل صومه و غسله و إحرامه اما عدم بطلان صومه لان الارتماس فی الماء علی تقدیر کونه مفطرا لا یکون مفطرا فی حال النسیان لان مفطریته مختصة بحال العمد أو ما بحکمه و کذا لا یکون الارتماس فی الماء ناسیا حراما حال الاحرام فلا یبطل غسله لعدم کوم الارتماس حراما و لا یضر بالاحرام لعدم فساد احرام بالارتماس فی الماء حتی فی صورة العمد و أن کان آثما فی صورة العمد و تجب الکفارة علیه بالتفصیل المذکور فی کتاب الحج.

و کذا لو قلنا بکون الارتماس فی الماء حراما فی حال الصوم بالحرمة التکلیفیة و ان لم یکن مفطرا لعدم حرمته حال النسیان فلا یبطل الغسل.

المسألة الثانیة: و لو اغتسل ارتماسا فی حال الصوم عامدا

فتارة یکون الصوم صوما یجوز ابطاله کصوم المندوب او الواجب الموسّع الّذی یجوز ابطاله فبالغسل ارتماسا یبطل صومه و لا یبطل الغسل لانه بعد جواز ابطال الصوم لا یکون الارتماس حراما و مبطلا فلا مانع من صحة الغسل.

و تارة یکون الصوم صوما لا یجوز ابطاله کصوم شهر رمضان فان قلنا بکون الارتماس حراما لکن لا یفسد به الصوم فلا یبطل الصوم و ان قلنا بکون مفطرا یفسد الصوم و اما ان لم یکن حراما و لا مفطرا فلا یفسد الصوم.

و اما الغسل فیبطل بناء علی حرمة الارتماس سواء کان مفطرا أیضا أو لا لکون الارتماس حراما فلا یصح ان یتقرب به حتی بناء علی جواز الاجتماع و اما لو لم نقل بحرمة الارتماس و مفطریته فلا یبطل الغسل أیضا.

المسألة الثالثة: لو اغتسل ارتماسا عامدا حال الاحرام فلا یفسد الاحرام لعدم کون الارتماس مفسدا له و ان کان آثما و یجب علیه الکفارة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۵

و اما الغسل فباطل لکون الارتماس محرما فلا یصیر مقرّبا کما مر.

المسألة الرابعة: هذا کله فیما اغتسل ارتماسا حال الورود فی الماء

حال الصوم او حال الاحرام و فی هذه المسألة یقع الکلام فی صحة غسله اذا اغتسل حال المکث فی الماء او حال الخروج عن الماء فنقول بعونه تعالی.

اما الکلام فی الصوم فیما کان ارتماسه بالدخول فی الماء عامدا فقد بطل الصوم بناء علی کون الارتماس مفطرا سواء کان الصوم صوما یجوز ابطاله کالصوم المستحب او لا یجوز کصوم شهر رمضان.

و اما فیما کان ارتماسه بدخوله فی الماء ساهیا فلا یبطل صومه لان الارتماس علی فرض مفطریته لا یکون مفطرا حال النسیان و یجب علیه اخراج نفسه عن الماء بمجرد تذکر ارتماسه فی الماء و اما غسله فیما کان ارتماسه حراما مثل ما کان صائما بالصوم الّذی لا یجوز افطاره و ارتمس فی الماء عامدا و قلنا بانه مع فرض بطلان صومه بالارتماس یحرم ایجاد المفطر علیه کما فی صوم شهر رمضان فلا یصح اغتساله حال المکث فی الماء و لا حال الخروج عن الماء اما حال المکث لکون المکث حراما علیه علی الفرض و ان بطل

صومه.

و اما حال الخروج لعدم کون خروجه مقرّبا بل یکون مبعّدا و ان لم یکن منهیا عنه فعلا لکفایة ملاک المبغوضیة الموجودة فیه و لو بالنهی السابق.

و کذا لو قلنا بما قال المؤلف رحمه اللّه (بل یمکن ان یقال ان الارتماس فعل واحد مرکب من الغمس و الخروج فکله حرام) و ان لم یمکن القول بمقالته لان الارتماس یتحقق عن الرسوب فی الماء الی ان ینتهی الی تمام ما یرید ارتماسه لانه علی هذا یکون الارتماس بدخوله تحت الماء و مکثه و خروجه حراما واحدا فالمکث و الخروج جزء آن من الحرام الواحد فصار بتمامه محرما واحدا علی الصائم فلا یصح

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۶

الغسل دخولا و مکثا و خروجا لکونه حراما واحدا فلو لم نقل بحرمة المضطرات علی الصائم بعد تناوله المفطر نقول بحرمة المکث و الخروج عن الماء لاجل کون الارتماس عبارة عن فعل واحد مرکب عن الغمس و الخروج فیبطل الغسل الواقع حال المکث و الخروج مثل حال الدخول.

هذا کله فیما لم یتب و اما لو تاب و قصد الغسل حال الخروج صح غسله حیث لا یقع الخروج مبعّدا لمسبوقیته بالتوبة.

المسألة الخامسة: فی صحة غسل من ارتمس فی الماء حال الاحرام

فی حال المکث فی الماء او حال الخروج.

فنقول اما احرامه فلا یفسد بالارتماس کما مرّ و ان کان عامدا فی الارتماس نعم یکون آثما فی صورة العمد و علیه الکفارة بالتفصیل المذکر فی کتاب الحج.

و اما غسله حال الدخول و الارتماس فقد مضی الکلام فیه.

و اما غسله حال المکث و الخروج مع فرض علمه بحرمة الارتماس اما حال المکث فلا یصح لانه لا یجوز ابقائه مرتمسا حال الاحرام فمع حرمته لا یصح الغسل سواء کان ارتماسه عامدا او ساهیا لان مع عمله بحرمة المکث لا یکون الغسل قابلا لان یتقرب به.

و اما حال الخروج فیصح الغسل فیما کان ارتماسه ناسیا لعدم مبغوضیة الخروج بل مطلوبیته لتقلیل الارتماس.

و کذا لو کان ارتماسه تحت الماء حال الاحرام عامدا لکن بعد الارتماس تاب عن ذنبه فانه لا یکون الخروج مبعّدا.

و اما فیما کان ارتماسه فی الماء عامدا و لم یتب بعد الارتماس فلا یصح الغسل حال الخروج لکون الخروج مبغوض المولی اما بالنهی الفعلی او بالنهی السابق.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۷

فصل: فی مستحبات غسل الجنابة

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی مستحبات غسل الجنابة و هی امور:

احدها: الاستبراء من المنی بالبول قبل الغسل

الثانی: غسل الیدین ثلاثا الی المرفقین او الی نصف الذراع او الی الزندین من غیر فرق بین الارتماس و الترتیب.

الثالث: المضمضهٔ و الاستنشاق بعد غسل الیدین ثلاث مرّات و یکفی مرّهٔ أیضا.

الرابع: ان یکون ماؤه فی الترتیبی بمقدار صاع و هو ستّمائهٔ و أربعهٔ عشر مثقالا و ربع مثقال.

الخامس: امرار الید علی الاعضاء لزیادهٔ الاستظهار

السادس: تخلیل الحاجب الغیر المانع لزیادهٔ الاستظهار.

السابع: غسل کل من الاعضاء الثلاثهٔ ثلاثا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۰

الثامن: التسمیهٔ بان یقول (بسم اللّه) و الاولی ان یقول بسم اللّه الرحمن الرحیم.

التاسع: الدعاء بالمأثور فی حال الاشتغال و هو (اللهم طهر قلبی و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیرا لی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین) او یقول (اللهم طهر قلبی و اشرح صدری و أجر علی لسانی مدحتک و الثناء علیک اللهم اجعله لی طهورا و شفاء و نورا إنّک علی کل شیء قدیر) و لو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ أیضا کان اولی.

العاشر: الموالاهٔ و الابتداء بالاعلی فی کل من الاعضاء فی الترتیبی.

(۱)

اقول ذکر المؤلف رحمه اللّه فی هذا الفصل مستحبات غسل الجنابهٔ و هی امور نتعرض لها بعونه تعالی.

الأمر الاول: استحباب الاستبراء من المنی بالبول قبل الغسل

اشارهٔ

و الکلام فیه فی جهات:

الجههٔ الاولی: فی وجوب الاستبراء او استحبابه

فی الجملهٔ فنقول فی المسألهٔ قولان قول بالوجوب و هو المحکی عن المبسوط و الاستبصار و المراسم و غیرها.

و قول بالاستحباب و هو المشهور بین المتاخرین.

ما یستدل به علی القول الاول اصالهٔ الاشتغال و الاحتیاط لان الاشتغال بالغسل معلوم و یشک فی دخل الاستبراء بالبول فیه و عدمه فمقتضی الاشتغال

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۱

الیقینی هو البراءهٔ الیقینیهٔ و هی لا تحصل الا بالاستبراء من المنی بالبول و لزوم محافظهٔ الغسل عن طریان المزیل علیه.

و بعض الاخبار منها ما رواها احمد بن محمد یعنی ابن ابی نصر قال سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام (عن غسل الجنابهٔ فقال تغسل یدک الیمنی من المرفقین الی اصابعک و تبول ان قدرت علی البول الخ) «۱».

و منها مضمرهٔ احمد بن هلال (قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان یبول فکتب ان الغسل بعد البول الا ان یکون ناسیا فلا یعید منه الغسل) «۲».

و فیه اما اصالهٔ الاشتغال فقد ذکرنا غیر مرّهٔ انه لو شک فی دخل شیء شطرا او شرطا فی الغسل و وصلت النوبهٔ بالاصل فالاصل العملی هو البراءهٔ.

مضافا الی انه لو قلنا فیما شک فی دخل شیء فی الغسل بکونه من الشک فی المحصل و یکون مجری اصالهٔ الاحتیاط کما قال بعض

یکون مورده ما شک فی وجوبه بالوجوب الغیری و من باب احتمال دخله فی صحة الغسل و فی المورد ان قیل بوجوب الاستبراء لا یقال بوجوبه الغیری بمعنی دخله فی صحة الغسل بل یقال بوجوبه النفسی فعلی هذا فیما شک فی وجوبه النفسی و عدمه فالاصل هو البراءة حتی عند من یقول بکون الشک فی دخل الشیء فی الغسل مجری اصالة الاحتیاط لکون الشک فی المحصل و یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فی عدم شرطیة الاستبراء بالبول لصحة الغسل فی المسألة الثانیة.

و اما ما یقال من لزوم المحافظة لعدم طریان المزیل ففیه انه لا دلیل علی وجوبها بل علی رجحان ذلک فی حد ذاته.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۲

و اما الکلام فی الروایتین:

اما روایة احمد بن ابی نصر البزنطی فمضافا الی دعوی عدم ظهور الامر فیها فی الوجوب بل کونه من المستحبات نظیر غسل الید المذکور فی الروایة لا بد من حمل الامر بالبول قبل الغسل بقرینة ما نتلو علیک من الروایات علی الاستحباب.

و اما روایة احمد بن هلال العبرتائی ففیها او لا انه مطعون غیر موثق.

و ثانیا أنها مضمرة لعدم ذکر من یروی عنه احمد.

و ثالثا لما قلنا فی روایة البزنطی لا بد من حمل الامر بالبول علی الاستحباب بقرینة ما نذکر إن شاء اللّه من الروایات.

و ما یمکن ان یستدل به علی استحباب الاستبراء بالبول قبل الغسل روایات الاولی و الثانیة روایتا البزنطی و احمد بن هلال المتقدمتین بعد حمل الامر فیهما بقرینة بعض ما نذکر من الروایات علی الاستحباب و عدم امکان حمل الامر علی الوجوب الشرطی و کون حمل الامر علی الوجوب التعبدی خلاف الظاهر.

الثالثة ما رواها فی الجعفریات باسناده عن علی علیه السّلام (قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اذا جامع الرجل فلا یغتسل حتی یبول مخافة ان یتردّد بقیة المنی فیکون منه داء لا دواء له) «۱».

فان الظاهر منها و ان کان النهی عن الاغتسال قبل ان یبول لکن ما ذکر من ان الحکمة فی النهی مخافة تردد بقیة المنهی شاهد علی کون النهی للکراهة لا للتحریم فمع کراهة ترک البول فلا یستفاد من الامر به الا الاستحباب.

الرابعة ما رواها فی الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمد علیهما السّلام (قال کثیرا ما

---

(۱) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۵۲، ح ۱۴.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۳

کنت اسمع ابی یقول یعجبنی اذا اجنب الرجل ان یفصل بین غسله ببول فانه احری ان لا یبقی منه شیء) «۱».

و هذه الروایة اوضح من الاولی فی کون البول قبل الغسل مستحبا (ان لم نقل بان المستفاد منها لیس الا الارشاد الی عدم بقاء شیء من المنی و لیس فیها اعمال مولویّة اصلا کما احتمل بعض فی مطلق الاخبار الواردة فی المقام من ان مفادها الارشاد الی ان البول قبل الغسل یصیر سببا لعدم بقاء شیء من المنی فی المخرج حتی یوجب خروجه بعد الغسل انتقاض الغسل فلیس فیها اعمال مولویة و ان کان هذا خلاف الظّاهر بنظری القاصر لان الظاهر من الشارع فی اوامره اعمال المولویة و ان ذکر فی اوامره او نواهیه بعض حکمه او مفاسده.

فعلی هذا لا مانع من القول باستحباب الاستبراء بالبول) وجه اوضحیة دلالتها علی الاستحباب هو ان قوله علیه السّلام (یعجبنی) ظاهر

فی الاستحباب.

اقول ان الاخبار فی المسألة لسانها مختلف منها ما فیه الامر بالاستبراء بالبول بعد المنی قبل الغسل مثل روایة البزنطی و احمد بن هلال.

و منها ما ذکر فیه فائدة الاستبراء بانه اذا استبرء بالبول بعد المنی لا یبقی شیء من المنی فی المخرج مثل روایتی الجعفریات.

و منها ما یدل علی انه اذا استبرء الشخص بعد المنی قبل الغسل بالبول فلا یجب علیه اعادة الغسل اذا خرج بلل منه و لا ینتقض غسله و اما اذا لم یستبرأ یجب بخروج البلل المشتبه و هذه الروایات کثیرة راجع الباب ۳۶ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل نذکر بعضها تیمنا.

---

(۱) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۵۲، ح ۱۵.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۴

منها ما رواها الحلبی قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام (عن الرجل یغتسل یجد بعد ذلک بللا و قد کان بال قبل ان یغتسل قال لیتوضأ و ان لم یکن بال قبل الغسل فلیعد الغسل) «۱».

اذا عرفت لسان الروایات المربوطة بالباب نقول اما الطائفة الثانیة فغایة ما یستفاد منها استحباب الاستبراء بالبول و اما الطائفة الثالثة فلا یستفاد حتی استحباب الاستبراء بل تدل علی وجوب الغسل فی صورة البلبل الخارج بعد الاغتسال مع عدم الاستبراء بالبول و عدم وجوبه فی صورة الاستبراء بالبول.

و اما الطائفة الاولی ففیها الامر بالبول و لیست الا روایة البزنطی لان روایة احمد بن هلال کما بیّنا لم تکن حجة و علی کل حال فی الامر فیها بالبول احتمالات احتمال کون الامر فیها للوجوب النفسی احتمال کون الامر فیها للوجوب الغیری اعنی کون البول قبل الغسل شرطا لصحة الغسل احتمال کون الامر للاستحباب احتمال کون الامر ارشادیا فلا یکون مستحبا و فائدته عدم بقاء شیء فی المخرج یوجب خروجه بعد الغسل لاعادة الغسل.

اما احتمال کون الامر لوجوب النفسی التعبدی بمعنی کون وجوبه لنفسه بدون النظر فی الامر به الی صحة الغسل أو إلی ما یترتب علیه من الفائدة فمدفوع بما تری من ظهور الطائفة الثانیة و الثالثة فی کون الامر بلحاظ ما یترتب علیه من عدم بقاء البول فی المخرج یوجب خروجه بعد الغسل انتقاض الغسل مضافا الی ظهور الطائفة الثانیة فی استحباب البول فیحمل الامر فی الطائفة الاولی بقرینتها علی الاستحباب.

و اما احتمال کون البول واجبا بالوجوب الشرطی اعنی اشتراطه فی صحة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۵

الغسل فمدفوع أولا بما فی الطائفة الثانیة من الدلالة الظاهرة علی استحباب البول قبل الغسل.

و ثانیا ظهور ما فی روایة محمد بن مسلم علی عدم کون وجوبه شرطیا دخیلا فی صحة الغسل لان فیها قال علیه السّلام (من اغتسل و هو جنب قبل ان یبول فقد انتقص غسله و ان کان بال ثم اغتسل ثمّ وجد بللا فلیس ینتقض غسله و لکن الوضوء لان البول لم یدع شیئا) «۱».

فان التعبیر ینقض الغسل لو لم یبل و عدم نقض الغسل ان بال قبل الغسل شاهد صریح علی عدم اشتراط البول فی صحة الغسل لان النقض یطلق علی ذهاب الامر الموجود لا ما لا یوجد اصلا فلیس البول واجبا بالوجوب الشرطی.

و لا ینافی ذلک ما فی روایة محمد بن مسلم.

قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یخرج من احلیله بعد ما اغتسل شیء قال یغتسل و یعید الصلاة الا ان یکون بال قبل ان یغتسل فانه لا یعید غسله) «۲» لانه مع صراحة روایة الاولی فی ان الغسل ینتقض بخروج البلل المشتبهة لا یمکن القول بعدم صحة الغسل من رأس، و یحمل الروایة الثانیة علی صورة کان صلاته بعد خروج البلل فأمر بالغسل و الصلاة فلا تدل هذه الروایة علی شرطیة الاستبراء فی صحة الغسل و بعد عدم وجه لاحتمال الوجوب النفسی و الغیری و دوران الامر بین الاحتمال الثالث و هو الاستحباب و احتمال الرابع و هو کون الامر ارشادیا صرفا فالظاهر هو الاحتمال الثالث لظهور الامر فی المولویة.

فالاقوی هو استحباب الاستبراء بالبول قبل الغسل کما قاله المؤلف رحمه اللّه و عدم

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۶

کونه شرطا لصحة الغسل کما یأتی إن شاء اللّه فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

الجهة الثانیة: هل یکون استحباب الاستبراء بالبول

او وجوبه علی القول به مخصوص بصورة کون الجنابة الحاصلة بانزال المنی او یعمّ لصورة کون الجنابة بالایلاج و الجماع بدون انزال المنی.

وجه الاختصاص دعوی کون مورد الادلة هو صورة الانزال فلا وجه للتعدی الی غیره و عدم الفائدة فی الاستبراء لان فائدة الاستبراء هو عدم بقاء المنی فی المخرج و علی الفرض لم ینزل منه المنی حتی تحصل الفائدة بالاستبراء بالبول.

و فیه اما دعوی اختصاص النصوص بصورة حصول الجنابة بالانزال فغیر صحیح لان روایتی البزنطی و احمد بن هلال یکون مورد السؤال فیهما غسل الجنابة ففی الاولی قال (سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن غسل الجنابة فقال تغسل یدک الیمنی من المرفقین الی اصابعک و تبول ان قدرت علی البول) «۱» و فی الثانیة (قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان یبول «۲» فکلتا بها مطلقتان من هذا الحیث.

و اما عدم الفائدة فیمکن ان یقال کما قیل بان فی صورة الجماع بلا انزال تجد الفائدة اذ ربما انزل و لم یلتف به و قد بقی فی المجری منه شیء.

و العمدة فی الجواب هو ان الظاهر کون الفائدة و هو خروج بقیة المنی بالبول یکون حکمة لا علّة فلا یوجب ذکر الحکمة رفع الید عن اطلاق ما دل علی الاستبراء بالبول وجوبا او استحبابا علی الکلام فیه فعلی هذا ما یأتی بالنظر استحبابه فی کل من الصورتین و ان حکی ان المشهور اختصاص الحکم بصورة الانزال نعم یحصل الاحتیاط بالبول رجاء و تحصل به الفائدة و هو عدم محکومیة البلل الخارج بعد

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۲ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۷

البول و الغسل بکونه منیّا فلا یجب الغسل.

الجهة الثالثة: هل الحکم مختص بالرجل او یشمل المرأة

نسب الی المشهور اختصاص الحکم بالرجل فلا یعم المرأة و ان کانت مجتنبة بالانزال.

و قد یقال فی وجهه بعدم الفائدة المترتّبة علی البول بالنسبة الی المنی لان مخرج البول فی المرأة غیر مخرج المنی.

و ان کان الوجه هـذا فیمکن جوابه بانه کما قلنا ما ذکر من الفائـدة فی لسان الروایات للاستبراء بالبول و هو خروج بقیـة المنی تکون حکمة لا علّة.

او یقال بدلالة روایة سلیمان بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان یبول فخرج منه شیء قال یعید الغسل قلت فالمرأة یخرج منها شـیء بعد الغسل قال لا تعید قلت فما الفرق فیما بینهما قال لان ما یخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل) «۱» علی اختصاص الحکم بالرجل.

و فیه ان هـذه الروایـة لا تدلّ الّا علی عدم ترتب اثر عدم البول قبل الغسل الثابت للرجل علی المرأة و هو وجوب الغسل لو لم تبل کما یأتی فی المسألـة من مسائل هـذا الفصل إن شاء اللّه و هذا لا ینافی مع استحباب البول قبل الغسل للمرأة بدلیل بعض المطلقات الآمرة بالبول مثل روایة البزنطی المتقدمة الشاملة للرجل و المرأة نعم مع حکایة الاختصاص عن المشهور بالرجل فالاحوط ان لا تبول المرأة بقصد الورد و الاستحباب بل یأتی به رجاء.

الامر الثانی: من الامور المستحبة فی غسل الجنابة

اشارة

غسل الیدین لا اشکال فی استحبابه فی الجملة یظهر عند الکلام فی بعض جهاته فنقول بعونه تعالی

---

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۸

الجهة الاولی یقع الکلام فی مقدار ما یغتسل منهما

اشارة

و انه هـل هـو الی المرفقین او الی نصف الزراع او الزراع او الی الزنـدین او الکفین و منشـأ ذلـک اختلاـف الاخبـار فی ذلـک فنـذکر الاخبار إن شاء اللّه ثم ما ینبغی ان یقال فی المقام و هی علی طوائف:

الطائفة الاولی: ما یدل علی الامر بغسل الکفین

منها ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیه السّلام (قال سالته عن الجنابة فقال تبدأ بکفیک فتغسلهما) «۱».

منهـا ما رواها زرارة (قال سألت أبا عبـد اللّه عن غسل الجنابـة فقال تبـدأ فتغسل کفیک ثم تفرغ بیمنک علی شـمالک فتغسل فرجک الخ) «۲» بناء علی عـدم کون النظر فی قوله رحمه اللّه بیمینک الی الغسل الیـد الی المرافق فیکون الخبر من الاخبار الدالة علی الغسـل من المرفق و هی الطائفة الثانیة.

و منها ما رواها ابو بصیر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة فقال تصب علی یدیک الماء فتغسل کفیک الخ) «۳».

و هـذه الطائفـة بظاهرهـا تـدل علی الامـر بغسـل الکفین قبـل الغسـل لکن یمکن ان یکون الامـر بغسـل الکفین من باب ابتلائهما غالبا بالنجاسة کما یشـهد به ما رواها حریز عن زرارة (قال: قلت کیف تغتسل الجنب فقال ان لم یکن أصاب کفه شیء غمسها فی الماء ثم

بدء بفرجه فانقاه) «۴».

فانّها تدل علی عدم غسل الکف ان لم یکن اصابه شیء من القذارهٔ فلا یکون الامر بغسلهما استحبابیا و لعل لذلک لم یذکره المؤلف رحمه اللّه فی جمله ما ذکره فی غسل

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۹ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۹

الیدین لانه رحمه اللّه قال الثانی غسل الیدین ثلاثا الی المرفقین او الی نصف الزارع أو إلی الزندین و لم یذکر الکفین و علی کل حال بعد احتمال کون الامر بغسل الکفین لاجل ابتلائهما بالنجاسهٔ فلا یمکن حمل الامر فی الاخبار المذکورهٔ علی الاستحباب.

الطائفهٔ الثانیهٔ: ما یدل علی الغسل الیدین من المرفقین

الی الأصابع منها ما رواها احمد بن محمد یعنی ابن ابی نصر قال (سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن غسل الجنابهٔ فقال تغسل یدک الیمنی من المرفقین (المرفق) الی اصابعک و تبول ان قدرت علی البول ثم تدخل یدک فی الاناء ثم اغسل ما اصابک منه «۱»).

اقول و یحتمل کون الامر بغسل الید لاجل رفع النجاسهٔ ان کانت نجسهٔ و الشاهد علیه ان الامر بغسل خصوص الید الیمنی مضافا الی ما قال علیه السّلام بعد ذلک (ثم تدخل یدک فی الاناء ثم اغسل ما اصابک منه) فالامر بغسل الید لازالهٔ النجاسهٔ عنها حتی یتمکن من ادخالها فی الاناء لغسل ما اصابه منه.

نعم بناء علی ما قد یقال من انه فی بعض النسخ نقل (یدیک) فی موضع (یدک فتکون الروایهٔ تغسل یدیک) تکون الروایهٔ دلیلا علی استحباب غسل الیدین من المرفقین لکن مع اختلاف النقل لا یمکن القول باستحباب الزائد علی الید الیمنی کما ان ما روی فی قرب الاسناد عن احمد بن محمد ابی نصر یکون المذکور فیها (فقال تغسل یدک الیمنی الخ «۲» فلم نجد روایهٔ تدل علی الامر بغسل کل من الیدین من المرفقین نعم یمکن التمسک بما رواه زرارهٔ «۳»، و قد بیناها من الطائفهٔ الاولی بناء لعلی کون قوله علیه السّلام و (مرافقک) بعد قوله (فتغسل فرجک) الامر بغسل الیدین الی المرافق

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۶ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۰

الطائفهٔ الثالثهٔ: ما یدلّ علی الغسل من نصف الذراع

منها ما رواها سماعهٔ عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (اذا اصاب الرجل جنابهٔ فاراد الغسل فلیفرغ علی کفیه و لیغسلهما دون المرفق الخ) «۱» بناء علی حمل قوله علیه السّلام و لیغسلهما دون المرفق علی نصف الذراع.

و منهـا مـا رواها علی بن ابراهیم عن أبیه عن رجاله عن یونس عنهم علیهم السّـلام (قال اذا اردت غسل المیت (الی ان قال) ثم اغسـل یـدیه ثلاث مرّات کما یغسل الانسان من الجنابـة الی نصف الـذراع) «۲» و هـذه الروایـة مع قطع النظر عن ارسالها تدل علی اسـتحباب غسل نصف الذراع.

الطائفة الرابعة: ما تدلّ علی استحباب غسل الید من الذراعین

و هی ما رواها فی الخصال باسـناده عن علی علیه السّـلام (فی حـدیث الأربعمائة قال اذا اراد احـدکم الغسل فلیبدأ بذراعیه فلیغسـلها) «۳».

الطائفة الخامسة: ما یستدل به علی استحباب غسل الیدین من الزندین

فهو دعوی کون الید فیما یستحب غسله قبل الوضوء هو الزندان فکذلک الغسل.
اقول لم أجد ما یدل علی کون المراد من الید المستحبة غسله قبل الوضوء عبارة عن الزند الی اطراف الاصابع.
فعلی هـذا مـا فی بعض الروایات من غسل الیـد للنوم مرة و للغائط و البول مرّتان و للجنابـة ثلاثا مثل ما رواها حریز عن ابی جعفر علیه السّلام (قال یغسل الرجل یده من النوم مرّة و من الغائط و البول مرّتین و من الجنابة ثلاثا) «۴»، لا وجه لحمل الید

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۴۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۲۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۱

فیها علی الیـد من الزنـدین بل یمکن ان یقال بان المسـتفاد من هـذه الروایـة و امثالها اسـتحباب غسل الیـدین فی الجنابة بتمامهما لان الظاهر من الید هو تمامه او یقال ان المراد منهما من المرفقین بمناسبة ان المطلوب فی الوضوء هو الغسل من المرفقین و هما المراد من الید فی الغسل فتأمل او یقال بان کل المذکورات ید فیکتفی بکل منها غایة الامر یحمل الاختلاف علی الاختلاف فی الفضل.
هذا حال الروایات.
و ما ینبغی ان یقال فی المقام انه فی کل من الموارد المـذکورة من الکف او الزند او نصف الذراع او المرفق او الید مما دل نص علی اسـتحبابه لاـ مـانع من القول باسـتجابة و لاـ تعـارض بینهـا فانه یحمل علی اختلاف مراتب الفضل مثلا نصف الـذرع فیه الفضل و تمام الذراع افضل و ما لم نجد نصا علیه مثل الزند مثلا لا بأس بغسله رجاء و باحتمال مطلوبیته.
ثم اعلم ان ما قلنا فی صـدر المسألـة من انه یسـتفاد اسـتحباب غسل الیـدین عنـد الکلام فی بعض جهاته فقد ظهر لک فی هذه الجهة حیث أن نفس الاختلافات فی موضع الغسل من الیدین شاهد علی عدم کون الأمر بغسلهما للوجوب.

الجهة الثانیة: یقع الکلام فی عدد الغسلات

و انه هـل یتأدی الاسـتحباب بمرّة واحـدة او یحصل بتثلیث الغسـلات کما اختار المؤلف رحمه اللّه او یقال بانه فیما یغسل الکفین بناء علی اسـتجاب غسلهما او یغسلهما من المرفقین او یغسلهما من الذراعین یتأدی الاستحباب بغسل مرة واحدة بمقتضی النص الدال علیه و اما فیما بغسل من نصف الذراع او من الزندین بناء علی اسـتحبابه من الزندین یتأدی الاسـتحباب بثلاث غسلات بمقتضی دلیلهما من

النص او یقال یحصل بمرّه من باب حمل الاختلاف علی مراتب الفضل کما یحصل بثلاث من باب کونه افضل خصوصا بقرینـة روایة حریز

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۲

المتقدّمـة فی الطائفة الرابعة فکما یکون الاختلاف فی مقدار الید المستحب غسـلها محمول علی مراتب الفضل کذلک الاختلاف فی العدد یحمل علی ذلک.

الجهة الثالثة: هل استحباب غسل الید مخصوص بصورة کون الغسل ترتیبیا

او یستحب حتی فی الغسـل ارتماسـا قـد یقال الانحصار بالصورة الاولی لظهور الروایات بحب المورد فی هـذه الصورة اقول و لا یبعد التعمیم و الاـ فلا بـد من الاختصار بصورة کون الماء المغتسل به قلیلا واقعا مثلا فی الاناء فلو غسل بالاغتراف من الماء الکثیر و غسـل ترتیبا لا یشـمله الحکم مثل نفس الغسل فان الاوامر الوردة فی الاغتراف من الاناء فهل یکون مجال فی انه ان کان بالاغتراف من الماء الکر او الجاری و صب علی الرأس و الایمن و الایسر لا یکفی للغسل الترتیبی فکذلک فی غسل الید المستحب قبله.

و علی کل حال لو اراد حفظ الواقع فلو اراد الغسل ارتماسا یغسل یده رجاء و باحتمال مطلوبیته.

الأمر الثالث: من الامور المستحبة الاستنشاق و المضمضة.

اعلم ان لسان الاخبار المتعرضة لهما مختلف نذکر الاخبار ثم ما ینبغی ان یقال فی اصل اسـتحبابها و فی کونهما من حیث العدد ثلاثة او یکفی مرّة و من حیث کون محلهما بعد غسل الیدین.

فنقول بعونه تعالی طائفة منها تشـتمل علی الامر بهما منها ما رواها زرارة قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل کفیک ثم تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک و مرافقک ثم تمضمض و استنشق الخ «۱».

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۳

منها ما رواها ابو بصـیر (قال سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن غسل الجنابـة فقال تصب علی یـدیک فتغسل کفیک ثم تدخل یدک فتغسل فرجک ثم تمضمض و تستنشق) «۱».

و طائفة منها تشـتمل علی النهی عن المضـمضة و الاسـتنشاق فی غسل الجنابة منها ما رواها ابو یحیی الواسـطی عن بعض اصـحابه قال (قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الجنب یتمضمض و یستنشق قال لا انما یجنب الظاهر) «۲».

منهـا مـا رواهـا ابو یحیی الواسـطی عمن حـدّثه (قال قلت لابی عبـد اللّه علیه السّـلام الجنب یتمضـمض فقال لا انما یجنب الظاهر و لا یجنب الباطن و الفم من الباطن) «۳».

و قـد یقال بالجمع بین الطائفتین بحمل الامر فی الطائفـة الاولی علی الاسـتحباب بقرینـة النهی عنهما فی الطائفة الثانیة بعد حمل النهی علی مجرد عدم الوجوب فی الطائفة الثانیة لکون ظاهر السؤال فیها عن الوجوب فالنهی لا یدلّ الا علی نفی الوجوب.

و فیه ان کلا من الروایتین من الطائفة الثانیة تکون مرسلة فتکونان ضعیفتین من حیث السند.

الطائفة الثالثة: ما یدل علی مجرد استحبابهما و کونهما سنتین من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منها ما فی روایة علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه موسی جعفر علیهما السّلام و فیها قال (ینبغی له ان یتمضمض و یستنشق) «۴».

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الرواية ۱۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۴

منها ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليهما السّلام (قال المضمضة و الاستنشاق مما سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) «۱».

و ان اشكل فى دلالة رواية عبد اللّه بن سنان من الطائفة الثالثة على الاستحباب بدعوى ان كونهما ما سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يدلّ على الاستحباب بل يساعد مع الوجوب أيضا فيكفى للدلالة على الاستحباب رواية على بن جعفر عليهما السّلام لان الظاهر من قوله عليه السّلام (ينبغى) هو استحبابهما فتصير الرواية شاهدة للجمع بين الطائفة الاولى و الثانية فتكون النتيجة استحباب المضمضة و الاستنشاق.

ثم بعد استحبابهما يقع الكلام مرة فى انه يستحب ثلاثا او يكتفى بالمرّة فنقول ان ظاهر بعض الاخبار الآمرة بهما فى الطائفة الاولى و ظاهر بعض ما يدل على استحبابهما و هو الطائفة الثالثة من الاخبار عدم التعرض للعدد و بعد عدم التعرض يحصل الاستحباب بمرّة واحدة بل لا دليل على استحباب ازيد من المرّة.

نعم بعد ما روى فى فقه الرضا عليه السّلام من انه يتمضمض و يستنشق ثلاثا لا مانع من اتيان ثلاث رجاء و اما بعنوان الاستحباب فلا لعدم الوثوق بكون الكتاب المذكور من حضرته عليه السّلام.

و اخرى فى محلهما و محلهما كما يظهر من الطائفة الاولى بعد غسل الكفين و غسل الفرج فان كان المستفاد من هذه الطائفة من ذكرهما بعد غسل الكفين تأخرهما عن غسلهما فكذلك كان المناسب ان يقول المؤلف رحمه اللّه من بعد غسل الفرج لان المذكور فى الروايتين المضمضة و الاستنشاق بعد غسل الفرج.

الأمر الرابع: من الامور المذكورة من مستحبات غسل الجنابة

ان يكون ماء

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۵

الغسل فى الترتيبى بمقدار صاع و هو ستّمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال و وجه استحباب كون مائه بقدر الصاع مقتضى الجمع بين ما رواها (زرارة قال ابو جعفر عليه السّلام فى حديث من انفرد بالغسل فلا بد له من صاع) «۱» و يدلّ عليه غيره من الروايات راجع الباب ۵۰ من ابواب الوضوء من الوسائل و ۳۲ من ابواب الجنابة من الوسائل.

و بين ما دل من النصوص على الاكتفاء بمجرد حصول مسمى الغسل مثل ما رواها زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام (قال ان الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجزأه) «۲».

و مثل ما فى رواية زرارة (قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن غسل الجنابة قال افض على رأسك ثلاث اكف و عن يمينك و عن يسارك انما يكفيك مثل الدهن) «۳»، و غير ذلك لانه بعد كفاية مسمى الغسل و ان كان مثل التدهين كما فى روايتى زرارة و غيرهما فلا بد من حمل اللابدية فى الرواية المتعرضة للصاع على الاستحباب.

الأمر الخامس: من الامور المذکورة من المستحبات امرار الید علی الاعضاء

لزیادة الاستظهار اعلم ان ما یمکن ان یتمسک مع قطع النظر عن دعوی الاجماع بعض الاخبار.
منها ما روی علی بن جعفر علیهما السّلام عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام فی باب الغسل فی المطر و فیها (قال الا انه ینبغی ان یتمضمض و یستنشق و یمرّ علی ما نالت

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.
(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.
(۳) الروایة ۶ من الباب ۳۱ من ابواب الجنابة من الوسائل.

من جسده) «۱» و لا یبعد دلالة الروایة علی الحکم.

الأمر السادس: من الامور المذکورة من المستحبّات تخلیل الحاجب

الغیر المانع لزیادة الاستظهار تدل علیه الروایات.
منها ما روی محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام و فیها قال (فأما النساء الآن فقد ینبغی لهن ان یبالغن فی الماء «۲»).
و منها ما روی جمیل قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام (و فیها قال ثم (یبالغن فی الغسل) «۳».
و الانصاف ان ما استدل به علی الحکم المذکور فی غیر محله و غیر مربوطة بما نحن فیه نعم لا مانع من التخلیل رجاء.

الأمر السابع: من الامور المذکورة من المستحبات غسل کل من الاعضاء الثلاثة ثلاثا

اعلم انه لم ار وجها لاستحباب ذلک لان الامر بالصب فی الرأس ثلاثا او ثلاث مرّات لا یدل علی تثلیث الغسل لان تثلیث الغسل غیر تثلیث الصب لامکان کون الصب مع تعدده یکون غسلا واحدا ثم ان الظاهر کون مورد الاستحباب الغسل الترتیبی لعدم مجال لذلک فی الغسل الارتماسی.

الأمر الثامن: من الامور المذکورة من المستحبات التسمیة

بان یقول بسم اللّه و لم أجد نصا یدل علی ذلک الا ما فی فقه الرضا علیه السّلام (و تذکر اللّه فانه من ذکر اللّه علی غسله و عند وضوئه فقد طهر جسده کله) «۴». و ما فی لب اللباب عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

---

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.
(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.
(۳) الروایة ۲ من الباب ۳۸ من ابواب الجنابة من الوسائل.
(۴) الروایة ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من المستدرک الوسائل.

(اذا اغتسلتم فقولوا بسم اللّه اللهم استرنا بسترک) «۱».

فان بسم اللّه ذکر اللّه فهو حسن علی کل حال و من الحالات حال الغسل و الاولی ان یقول بسم اللّه الرحمن الرحیم فکذلک هو ذکر و یکون حسنا فی کل حال.

الأمر التاسع: من الامور المذکورة من المستحبات الدعاء المأثور

حال الاشتغال و هو اللهم طهّر قلبی و تقبّل سعی و اجعل ما عندک خیرا لی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین یدل علیه ما رواها عمار الساباطی (قال ابو عبد اللّه علیه السّلام اذا اغتسلت من جنابة فقل اللهم الخ) «۲» و هل تدل الروایة علی استحباب الدعاء حال الاشتغال بالغسل او بعد الفراغ عنه الظاهر الثانی.

او یقول (اللهم طهّر قلبی و اشرح صدری و اجر علی لسانی مدحتک و الثناء علیک اللهم اجعله لی طهورا و شفاء و نورا انک علی کل شیء قدیر) «۳» منقول فی المستدرک من نفلیة الشهید لکن بزیادة (لی) بین (اشرح) و (صدری).

الأمر العاشر: من الامور المذکورة من المستحبات الموالاة

و الابتداء بالاعلی فی کل من الاعضاء فی الترتیبی ما ذکر وجه لاستحباب الموالاة الا ما یدل علی المسارعة علی الخیر و الاستباق نحوه و الکون علی الطهارة و هذا یقتضی استحباب الموالات حتی یحصل الخیر سریعا و یکون الکون علی الطهارة الاکثر.

و یدل علی استحباب الابتداء بالاعلی فی کل من الاعضاء فی الترتیبی ما فیها امر من الصب علی الرأس و المنکبین من النصوص.

***

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من المستدرک الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من المستدرک الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۸

[مسئلة ۱: یکره الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: یکره الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة علی ما مر فی الوضوء

(۱)

اقول و مرّ الکلام فیه و فی وجهه فی الوضوء فلا نطیل.

***

[مسئلة ۲: الاستبراء بالبول قبل الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الاستبراء بالبول قبل الغسل لیس شرطا فی صحته و انما فائدته عدم وجوب الغسل اذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمنی فلو لم یستبرأ و اغتسل و صلی ثم خرج منه المنی او الرطوبة المشتبه لا تبطل صلاته و یجب علیه الغسل لما سیأتی.

(۲)

اقول تقدم فى فصل مستحبات غسل الجنابة عدم كون الاستبراء بالبول من شرائط صحة الغسل و انما فائدته انه لو استبرء بالبول قبل الغسل فالرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل لا يوجب الغسل و لو لم يستبرأ يجب الغسل بسببها و حيث ان الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحة الغسل فلو لم يستبرأ و اغتسل و صلى ثمّ خرج منه المنى او الرطوبة المشتبهة لا تبطل صلاته و يجب عليه الغسل فقط كما يدل عليه الروايات ذكرنا بعضها حين البحث عن استحباب الاستبراء بالبول.

و اما رواية حريز عن محمد يعنى ابن مسلم (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شىء قال يغتسل و يعيد الصلاة الا ان

يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله) «۱».

فكلما بيّنا عند التّكلم عن استحباب الاستبراء يحتمل كون الامر باعادة الصلاة من باب وقوعها بعد خروج البلل المشتبهة لا قبله حتّى يقال بدلالتها على شرطية الاستبراء لصحة الغسل و خصوصا لما ذكرنا من رواية «۲» اخرى عن محمد بن مسلم الدالة على عدم الاشتراط لان المصرح فيها انتقاض الغسل بخروج البلل المشتبهة لو لم يستبرأ قبل الغسل و عدم انتقاص الغسل بخروج البلل المشتبهة مع الاستبراء و التعبير بالانتقاض شاهد على ان البلل المشتبهة مع عدم الاستبراء بالبول قبل الغسل ينتقض الغسل فالغسل وقع صحيحا و البلل المشتبهة ناقضة مع عدم الاستبراء فلا يكون شرطا لصحة الغسل.

***

[مسئلة ۳: اذا اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة مشتبهة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنّها منى فيجب الغسل و مع الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطات بعده يحكم بانه بول فيوجب الوضوء و مع عدم الامرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل و الوضوء. ان لم يحتمل غيرهما و ان احتمل كونها مذيا مثلا بان يدور الامر بين البول و المنى و المذى فلا يجب عليه شىء و كذا حال الرطوبة الخارجة بدوا من غير سبق جنابة فانها

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

مع دورانها بين المنى و البول يجب الاحتياط بالوضوء الغسل و مع دورانها بين الثلاثة او بين كونها منيا او مذيا او بولا او مذيا لا شىء عليه.

(۱)

اقول بعد ما لا اشكال فى انه من اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة يعلم أنها منى يجب عليه الغسل سواء استبرأ قبل الغسل بالبول أو لا و سواء يعلم بانه من بقايا المنى السابق على الغسل او يعلم بكونه حادثا او يكون شاكا فى كونه من بقايا السابق او هو الحادث و سواء استبرء عن البول بالخرطات أو لا لانه مع العلم بخروج المنى يجب الغسل فالكلام يقع فى مسائل:

المسألة الاولی: اذا اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة مشتبهة

اشارة

بین البول و المنی فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول یحکم علیها بانها منی فیجب الغسل و مع الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطات بعده یحکم بانه بول فیوجب الوضوء لدلالة بعض الاخبار علی ذلک نذکره لک إن شاء اللّه و ان ذکرناه فی بعض المباحث السابقة.

[بعض الاخبار]

الاولی: ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سئل عن الرجل ثم یغتسل یجد بعد ذلک بللا و قد کان بال قبل ان یغتسل قال ان کان بال قبل ان یغتسل فلا یعید الغسل) «۱».

الثانیة: ما رواها محمد یعنی ابن مسلم (قال أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یخرج من احلیله بعد ما اغتسل شیء قال یغتسل و یعید الصلاة الا ان یکون بال قبل أن

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۱

یغتسل فانه لا یعید غسله) «۱».

و قد بیّنا حمل اعادة الصلاة علی صورة صلی بعد رؤیة الشیء بقرینة روایة اخری منه دالة علی عدم شرطیة الاستبراء بالبول فی صحة الغسل و هی هذه الروایة الثالثة.

الثالثة: قال محمد و (قال ابو جعفر علیه السّلام من اغتسل و هو جنب قبل ان یبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله و ان کان بال ثم اغتسل ثمّ وجد بللا فلیس ینتقض غسله و لکن علیه الوضوء لان البول لم یدع شیئا) «۲» و غیر ذلک من الروایات راجع الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

اقول اما فی هذه الروایة و روایات اخر المذکورة فی هذا الباب المذکور فیها فی صورة البول قبل الغسل عدم وجوب الغسل و لکن علیه الوضوء فیحمل الامر بالوضوء علی صورة عدم الاستبراء بعد البول بالخرطات کما هو مقتضی الجمع بین الرویات و قد مضی الکلام فیه فی الاستبراء عن البول بالخرطات.

و قد تحصل لنا ان مقتضی الروایات الثلاثة و نظائرها وجوب الغسل بخروج البلل المشتبه بعد الغسل فیما لم یبل و عدم وجوب الغسل فیما بال قبل الغسل.

و فی قبال هذه الروایات بعض الروایات الظاهرة فی عدم وجوب الغسل بخروج البلل المشتبه فیما لم یبل قبل الغسل اما فی خصوص صورة نسیان البول و اما مطلقا حتی فی حال ترک البول عمدا نذکر لک بعض هذه الروایات لعدم حاجة بذکر کلها.

فنقول بعونه تعالی منها ما رواها عبد اللّه بن هلال (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۲

عن الرجل یجامع اهله ثم یغتسل قبل ان یبول ثم یخرج منه شیء بعد الغسل قال لا شیء علیه ان ذلک وضعه اللّه عنه) «۱».

منها ما رواها زید الشّحام عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سالته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان یبول ثم رای شیئا قال لا یعید الغسل لیس ذلک الّذی رأی شیئا) «۲».

منها ما رواها جمیل بن دراج (قال سألت أبا عبد اللّه عن الرجل یصبه الجنابة فینسی ان یبول حتی یغتسل ثم یری بعد الغسل شیئا أ یغتسل أیضا قال لا قد تعصرت و نزل من الحبائل) «۳» و غیر ذلک من بعض المراسیل لا حاجة الی ذکرها.

فیقع التعارض بین الطائفة الاولی و هذه الطائفة لان مقتضی الطائفة الاولی وجوب الغسل بخروج البلل المشتبهة فیما لم یستبرأ قبل الغسل بالبول و مقتضی الطائفة الثانیة عدم وجوب الغسل علیه فی هذه الصورة.

و قد یقال فی مقام دفع التعارض بعض الوجوه:

الوجه الاول: حمل الامر بالغسل فی الطائفة الاولی

بقرینة الطائفة الثانیة علی الاستحباب فتکون النتیجة استحباب الغسل.

و فیه ان کانت الطائفة الاولی مشتملة علی الامر بالغسل یمکن الجمع بحمل ظاهر الامر فیها فی الوجوب بقرینة نصوصیته الطائفة الثانیة فی عدم وجوب الغسل علی الاستحباب.

و لکن لا یمکن القول بذلک فی روایة محمد بن مسلم من الطائفة الاولی المعبّر

---

(۱) الروایة ۱۳ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۴ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۱ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

فیها بنقض الغسل فیما خرج البلل المشتبه و لم یبل قبل الغسل لانه قال علیه السّلام فیها فقد انتقض غسله و لیس انتقاض الغسل قابلا للحمل علی نقضه استحبابا فلا یمکن الجمع بهذا النحو و هذا الاشکال بهذا الجمع خطر ببالی (و لم ار من خطر بباله و الحمد للّه).

الوجه الثانی: فی الجمع بینهما

بحمل ما دل علی وجوب الغسل لو لم یستبرأ بالبول و خرج بعد الغسل بلل و هو الطائفة الاولی علی صورة ترک الاستبراء بالبول عمدا و ما دل علی عدم وجوب الغسل علی صورة نسیان البول قبل الغسل بقرینة الروایة الثالثة من الطائفة الثانیة و هی روایة جمیل الفارقة بین نسیان البول و عدمه.

و فیه ان روایة جمیل یکون موردها صورة نسیان البول قبل الغسل لکن حیث لا مفهوم لها فلا دلالة لها علی وجوب الغسل فی صورة ترک البول الغیر المستند الی النسیان حتی تعارض الروایة الاولی و الثانیة من الطائفة الثانیة التی یشمل اطلاقها صورة العمد و النسیان فی عدم وجوب الغسل و ان ترک البول قبل الغسل فتعارض مع الطائفة الاولی مثل الاولی و الثانیة من الطائفة الثانیة و لیست قابلة لان تصیر شاهد الجمع بین الطائفتین.

الوجه الثالث: ما قاله العلامة الهمدانی

فی الکتاب الطهارة من مصباح الفقیه «۱» و حاصله حمل الطائفة الثانیة من الاخبار الدالة علی عدم وجوب الغسل بخروج البلل مع

فرض عدم الاستبراء بالبول قبل الغسل علی صورة لا یخرج البلل من بین الصلب و الترائب حتی یکون منیا فتکون هذا الطائفة فی مقام بیـان الحکم الواقعی و هو عـدم کون الخـارج منیا لا فی مقام بیان حکم الشـبهة المصداقیـة و هو بیان حکم البلل المردد بین کونه من بقیة المنی السابق او غیره بل تکون فی مقام

(۱) مصباح الفقیه، ج ۳، ص ۴۱۹– ۴۱۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۴

بیان ان الخارج لیس منیا واقعا بل هو نزل من الحبائل فمورد هذه الطائفة بیان حکم الشبهة فی المفهوم و ان المشتبه لیس منیا واقعا.

و مورد الطائفـة الاولی حکم الشـبهة المصداقیة و انه مع عدم البول یکون المشـتبه مصداق المنی الباقی فی الطریق و مع البول لم یکن الخارج مصداق المنی لان البول لم یدع شئنا فلا تعارض بین الطائفتین.

و فیه ان مجرد احتمال کون النظر فی الطائفة الاول الی الشبهة المصداقیة و فی الثانیة الی الشبهة المفهومیة لا یوجب حمل الاولی علی الاولی و الثانیـة علی الثانیـة بل محتاج الی شاهـد الحمل فکما ان الطائفة الاولی قابلة للحمل علی الشـبهة المصداقیة اعنی کون السؤال عن حکم البلل المشـتبه من حیث کونه مصـداق المنی و بقائه فی المجری کـذلک الطائفـة الثانیـة و الشاهد هو ان السؤال فی کل من الطـائفتین عن صورة البول او عـدم البول قبـل الغسل فیکون فی نظر السائل الشک فی المصـداق و انه حیث بال مثلا لم یبق شـیء من المنی او بقی منه او حیث لم یبـل هـل یکون الخارج من المنی السابق او لا و مجرد قوله علیه السّـلام فی روایـة جمیل من الطائفـة (قد تعصّـِرت و نزل من الحبائـل) لا یوجب حمل الروایـة و اختیها علی صورة عـدم کون البلل منیا واقعا مع اطلاق اختیها الشاملتین لصورة الشبهة المصداقیة و کونها فی مقام حکم الواقعی.

بل هـذا الکلام نظیر قوله (فلیس شـکک بشک) مع فرض وجود الشک و معناه ان تحکم بکون البلل المشـتبه من الحبائل فهذا الجمع لیس بتمام.

و بعـد عدم امکان الجمع العرفی بین الطائفتین و وقوع التعارض بینهما فیحث انه لو کان لاحد المتعارضـین مرجح علی الآخر من احد المرجحات لا بد من الاخذ بما فیه المرجح.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۵

نقول فیما نحن فیه بانه لا بد من الاخذ بالطائفة الاولی من الاخبار المفصلـة فی وجوب الغسل و عدمه بین عدم البول قبل الغسل و بین البول قبله لان اوّل المرجحات الشـهرة و الشـهرة المرجحـة سواء کانت الشـهرة الفتوائیـة او الروائیـة مع هذه الطائفة فعلی هذا لا بد من الاخذ بها و القول بوجوب الغسل بخروج البلل المشتبه بعد الغسل لو لم یبل قبل الغسل و عدم وجوبه لو بال قبل الغسل.

المسألـة الثانیـة: لو اسـتبرء بعـد انزال المنی قبـل الغسل بالبول و کـذا بالخرطات ثم خروج عنه بعـد الغسل بلل و یحتمل کونه منیا کما یحتمل کونه بولا و کما یحتمل کونه غیرهما مثلا مذیا فلا یحکم بکون البلل الخارج عنه منیّا و لا بولا.

و لهـذا لا یجب علیه الغسل و الوضوء لما دل علی انه بعـد الاسـتبراء بالخرطات بعـد البول لا یحکم علی البلل المشـتبه بکون بولا کما عرفت من انه بعد الاستبراء بالبول بعد الجنابة قبل الغسل لا یحکم بکون المشتبه منیا و علی الفرض یحتمل غیر هما فلا یجب الغسل و الوضوء.

المسألة الثالثة: لو استبرء بعد الجنابة

بکل واحـد من البول و الخرطات فاغتسل ثم خرج بلل یحتمل کونه منیا و یحتمل کونه بولا و لا یحتمل غیرهما یحب علیه الجمع بین الغسـل و الوضوء للعلم الاجمـالی بکون البلل المشـتبه اما بولا او منیا فیجب الجمع بین الغسل و الوضوء و ما دل من النصوص علی ان

المشتبه بالبول بول و المشتبه بالمنی منی لا یشمل الورد لان مورد الاولی کل مورد لم یستبرأ بالخرطات و مورد الثانی کل مورد لم یستبرأ بالبول و فی الفرض استبرء بکل منهما.

المسألة الرابعة: الرطوبة الخارجة من الشخص بدوا

من غیر سبق الجنابة أیضا لا یخلو من ان یدور احتماله بین ان یکون منیّا او بولا.

و لا غیر فیجب علیه الجمع بین الغسل و الوضوء اذا کانت حالته السّابقة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۶

الطهارة و اما ان کانت الحالة السابقة الحدث الاصغر فیکتفی بالوضوء فقط لان وجوبه معلوم تفصیلا فیکون الشک بالنسبة الی الغسل بدویا.

و بین ان یدور احتمال البلل المشکوک الخارج عنه بین المنی و البول و غیرهما کالوذی مثلا او بین المنی و الوذی او بین البول و الوذی ففی کلها لا یجب الغسل مع کون الحالة السابقة الطهارة او الحدث الاصغر لعدم تنجز العلم الاجمالی مع کون بعض الاطراف بلا اثر لعدم اثر لو کان المعلوم ما لا اثر له فاحتمال کونه مذیا یکفی لعدم وجوب الغسل و کذلک لا یجب الوضوء فیما لم تکن الحالة السابقة الحدث الاصغر بل کانت الحالة السابقة الطهارة بعین ما قلنا فی الغسل لعدم تنجز العلم الاجمالی فیما لم یکن جمیع الاطراف فیه الاثر بحیث لو کان هو المعلوم یترتب علیه الأثر الشرعی و مع کون بعض الاطراف هو الوذی لاحتمال کون الخارج الوذی و هو من بعض اطراف العلم الاجمالی و مع فرض کون المعلوم واقعا هو الوذی فلا اثر له فلا یتنجز العلم الاجمالی هذا فیما کانت الحالة السابقة الطهارة و اما لو کانت الحالة السابقة الحدث الاصغر یجب الوضوء لاستصحاب الحدث هذا تمام الکلام فی هذه المسألة.

***

[مسئلة ۴: اذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل و شک فی انه استبرأ بالبول أم لا بنی علی عدمه فیجب علیه الغسل و الاحوط ضم الوضوء أیضا.

(۱)

اقول وجه وجوب الغسل هو انه بعد ما عرفت من النص علی وجوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۷

الغسل بعد خروج البلل المشتبه بین کونه بولا او منیّا لو لم یستبرأ قبل الغسل بالبول فوجوب الغسل اثر عدم البول قبل الغسل و یترتب علیه فمع الشک فی استبرائه بالبول و عدمه قبل الغسل یجری استصحاب عدم الاستبراء فیترب علیه اثره و هو وجوب الغسل.

و اما وجه احتیاطه بضم الوضوء أیضا فلم اروجها وجیها الا حسن الاحتیاط لان ما ذکره بعض الشراح فی وجه الاحتیاط من ان الدلیل المتکفّل لوجوب الغسل فی صورة خروج البلل المشتبه مع عدم الاستبراء قبل الغسل و عدم وجوبه فی صورة الاستبراء لیس متکفلا لصورة الشک فی الاستبراء و مع عدم الشمول لا بد من الجری علی طبق القاعدة و هو وجوب الغسل و الوضوء فی صورة العلم الاجمالی بکون البلل المشتبه اما منیّا او بولا لیس بوجیه.

اذ مع استصحاب عدم الاستبراء یحرز موضوع الدلیل و هو عدم الاستبراء فیترتب الحکم و هو وجوب الغسل.

و اعلم ان ما قلنا من وجوب الغسل فقط یکون فیما ترددت الرطوبـة المشـتبهة بین البول و المنی کامر فی المسألـة الثالثـة فلیس اطلاق کلامه فی محله.

***

[مسئلة ۵: لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشتبهة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشتبهة بین ان یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار او لأجل عدم امکان الاختبار من جهة العمی او الظلمة او نحو ذلک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۸

(۱)

اقول وجه عدم الفرق اطلاق الادلة الواردة فی الرطوبة المشتبهة و قد تلونا بعضها علیک.

***

[مسئلة ۶: الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: الرطوبة المشـتبهة الخارجة من المرأة لا حکم لها و ان کانت قبل اسـتبرائها فیحکم علیها بعدم الناقضـیة و عدم النجاسة الا اذا علم أنها اما بول او منی.

(۲)

اقول النظر فی المسألـة الی ان المرأة لاـ تشـارک الرجـل فیمـا مرّ من انه لو اجنب فاغتسل فخرج بعـده منه رطوبـة مشـتبهة بین البول و المنی فان کان استبرء قبل الغسل لا یحکم بکونه متیا و ان لم یستبرأ بالبول قبل غسله یحکم بکونه منیا.

بل المرأة سواء اسـتبرأت بعد جنابتها بالبول قبل الغسل او لم تستبرئ اذا خرجت منها رطوبة فان کانت مشتبهة بین البول و المنی یجب علیها الجمع بین الغسل و الوضوء ان کانت حالتها السابقة الطهارة و ان کانت حالتها السابقة الحدث الاصغر یکفی الوضوء فقط لعلمها تفصیلا بوجوب الوضوء فیکون الشک بالنسبة الی الغسل بدویا.

و الحاصـل ان الحکم المـذکور الثـابت للرجـل و هو وجوب الغسـل بخروج البلـل المشـتبه بعـد الغسل المردد بین البول و المنی لو لم یستبرأ بعد الجنابة قبل الغسل لا یکون هذا الحکم للمراة بل حکمها ما تقتضیه القاعدة.

و لا وجه لکون الحکم المذکور ثابتا للمراة أیضا بلا دعوی اشتراکها مع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۹

الرجل فی التکلیف.

و کون مورد السؤال و الجواب الرجل لا یوجب اختصاص الحکم به لانه ورد فی المورد ما یـدلّ من عـدم کون المرأة مثل الرجل فی هـذا الحکم و هو ما رواها سـلیمان بن خالـد عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام (قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان یبول فخرج منه شیء قال یعیـد الغسل قلت فالمرأة یخرج منها شـیء بعـد الغسل قال لا تعید قلت فما الفرق فیما بینهما قال لان ما یخرج من المرأة انّما هو من ماء الرجل) «۱».

***

[مسئلة ۷: لا فرق فی ناقضیة الرطوبة المشتبهة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: لا فرق فی ناقضیة الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بین ان یکون مستبرئا بالخرطات أم لا و ربما یقال اذا لم یمکنه البول تقوم الخرطات مقامه و هو ضعیف.

(۱)

اقول وجه عدم الفرق اطلاق الادلّة و شمول اطلاقها لصورة الاستبراء بالخرطات و عدمه فمع عدم الاستبراء بالبول یجب الغسل بخروج الرطوبة المشتبهة بین البول و المنی فی کلتا الصورتین.

و ما حکی عن التهذیب من ان قوله علیه السّلام فی روایة البزنطی المتقدمة ذکرها فی الامر الاول من المستحبات (و تبول ان قدرت علی البول) «۲» یدل علی نفی الغسل مع عدم البول لاجل عدم القدرة علیه.

---

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۳۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۰

ففیه ان الروایة تدل علی ان الامر بالبول مقید بالقدرة علیه لا ان فائدة البول المستفادة من روایات اخر و هی عدم وجوب الغسل مع البول مقیدة بصورة القدرة علی البول.

نعم ربما یقال بان قوله علیه السّلام فی روایة محمد بن مسلم (بعد قوله بان خروج البلل المشتبه ینتقض الغسل لو لم یبل و لا ینتقض الغسل مع الاستبراء بالبول (لان البول لم یدع شیئا) «۱» یدل علی ان العلة فی کون الاستبراء بالبول موجبا لعدم وجوب الغسل بخروج البلل المشتبه هو أنّ البول لم یدع شیئا فکلما یوجب لان لم یدع شیئا کاف لعدم وجوب الغسل سواء کان هو البول او کان الاستبراء بالخرطات او کان خروج المذی الکثیر لان کلا منها لم یدع شیئا فی المحل فتأمل.

***

[مسئلة ۸: اذا احدث بالأصغر فی أثناء غسل الجنابة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا احدث بالأصغر فی أثناء غسل الجنابة الاقوی عدم بطلانه نعم یجب علیه الوضوء بعده لکن الاحوط اعادة الغسل بعد اتمامه و الوضوء بعده او الاستئناف و الوضوء بعده و کذا اذا احدث فی سائر الأغسال و لا فرق بین ان یکون الغسل ترتیبیا او ارتماسیا اذا کان علی وجه التدریج و اما اذا کان علی وجه الآنیّة فلا یتصور فیه حدوث الحدث فی اثنائه.

(۱)

اقول

فی المسألة اقوال ثلاثة:

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۱

القول الاول: عـدم بطلان الغسل نعم یجب علیه الوضوء بعـده و هو محکی عن المرتضـی و المحقق و غیرهما و اختاره المؤلف رحمه اللّه.

القول الثانی: وجوب اعادة الغسل من راس کما حکی عن الهدایة و الفقیه و المبسوط و عن جملة من المتاخرین.

القول الثالث: وجوب اتمام الغسل من غیر حاجة الی الوضوء کما عن بعض.

یستدل للقول الاول اما بالنسبة الی عدم بطلان الغسل بوجوه:

الوجه الاول: عدم الدلیل علی بطلان الغسل

اقول ان کان الوجه مجرد ذلک فلا یتم الاستدلال لانه مبنی علی کون عدم الدلیل دلیل العدم و هذا غیر تمام.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۳۳۱

و لکن الظاهر کمـا فی کلمات بعضـهم هو انه بعـد ما یکون منشأ الشک فی بطلان الغسل المشـتغل به هو مانعیـة الحـدث الاصـغر او قاطعیته للغسل و حیث انه مع الشک فی مانعیة شیء لشیء او قاطعیته یکون المورد اصالة البراءة.

ففیمـا نحن فیه بعـد عـدم الـدلیل اللفظی علی بطلاـن الغسل بحـدوث الحـدث الاصـغر و الشک فی بطلانه به یکون مجری البراءة فلا اشکال فی صحة الغسل.

فالوجه الاول کون المورد من صغریات الشک فی المانعیة و القاطعیة و یکون مجری اصالة البراءة.

الوجه الثانی: اطلاق الادلة البیانیة

فیشمل ما طرأ الحدث فی اثناء الغسل فانّها مع کونها فی مقام بیان ما یعتبر فی الغسل لم یبین فیها فساد الغسل بطر و الحدث فمع کونه فی مقام ذلک لم یذکر فساده بطر و الحدث فبالاطلاق المقامی نکشف عدم دخله.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۲

و فیه أولا لم نجد بین اخبار الباب روایة او روایات تکون فی مقام بیان تمام الاجزاء و الشـرائط و الموانع للغسل حتی یقال نکشف من عدم ذکر مانعیة الحدث له عدم مانعیته بالإطلاق المقامی.

و لهـذا کما رایت فی کثیر من الموارد الّـذی شـککنا فی جزئیـة شـیء للغسل او شـرطیته کنا نحتاج الی ما یقتضـیه الاصل العملی من الاشتغال او البراءة کلّ علی مبناه.

و ثانیا لو فرض وجود الأخبار البیانیّة تبیّن کل ما یعتبر فی الغسل جزء او شـرطا بل کلما کان مانعا له فمع ذلک لا یمکن بـذلک نفی مبطلیة الحدث الحادث فی اثناء الغسل لان الحدث الأصغر لا یکون من موانع الغسل بحیث یکون عدمه دخیلا فی صحته.

و انّما الکلام فی انه هل یکون ناقضا للغسل فی الاثناء کالحدث الاکبر الواقع فی الاثناء او بعد الفراغ أم لا (هکذا قال فی المستمسک «۱»).

ثم ان بعض الاعاظم رحمه اللّه قال فی المسـتمسک «۲» بان المدعی ان کان یدّعی ان الحدث الاصـغر یکون من الموانع للغسل فینفی

دعواه بالاخبار البيانية.

و ان ادعى كونه ناقضا لاثر الاجزاء المأتى بها فيجاب عنه باستصحاب عدم الانتقاض لانه نشك فى نقض اثر الاجزاء السابقة بطرو الحدث الاصغر او لا فيستصحب عدم الانتقاض.

اقول اما ما قال فى جواب دعوى كونه من الموانع فقد ذكرنا فى قولنا الوجه

---

(۱) المستمسك، ج ۳، ص ۱۲۵.

(۲) المستمسك، ج ۳، ص ۱۲۵.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۳

الثانى و أجبنا عنه بانه لم ار خبرا او أخبارا بيانية متكفلة لبيان تمام ما يعتبر فى الغسل وجودا او عدما حتى يقال بانه من عدم ذكر الحدث الأصغر من الموانع عدم كونه مانعا بالإطلاق المقامى.

و اما ما قال رحمه اللّه فى جواب دعوى كونه ناقضا فنقول بعونه تعالى ان كان نظره الشريف من استصحاب عدم انتقاض الأثر من الاجزاء السابقة من الغسل قبل طرو الحدث فى اثنائه استصحاب القابلية التى كانت فى الاجزاء السابقة و اهليتها بمعنى الصحة التأهلية، و هو ما قال به العلامة الهمدانى «۱» رحمه اللّه فى المقام، و قال بحكومة هذا الاستصحاب على استصحاب اثر الجنابة و اصالة الاشتغال، و المراد القابلية لان يلحق بها الاجزاء اللاحقة باقية بعد طرو الحدث بمقتضى الاستصحاب.

فنقول ان النظر ان كان الى استصحاب القابلية التى كانت للأجزاء السابقة فهذا و ان كان يثبت بالاستصحاب بل لا حاجة الى الاستصحاب لان هذه القابلية متيقنة لكن استصحاب القابلية لا يكون كافيا للصحة الفعلية فالصحة الفعلية لا تكون متيقنة لانها توقفت على تماميته العمل و تحقق الاجزاء فهى مشكوكة و لا تثبت باستصحاب عدم انتقاض الاثر من الاجزاء السابقة او باستصحاب الصحة التأهلية الصحة الفعلية لان الصحة الفعلية تتوقف على اثبات عدم مانعية الحدث و استصحاب بقاء الصحة التأهلية او عدم انتقاض الاثر لا يثبت عدم مانعية الحدث الاعلى القول بالاصل المثبت فلا أثر لاستصحاب الصحة التأهلية التى قال به العلامة الهمدانى رحمه اللّه او استصحاب عدم انتقاض الّذى قال فى المستمسك.

نعم لو استفدنا من الادلة اعتبار هيئة اتصاليّة فى المركب كما استفدنا فى الصلاة من التعبير عن بعض الامور بالقاطع يمكن ان يقال ان طرو القاطع يقطع

---

(۱) مصباح الفقيه، ج ۳، ص ۴۱۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۴

حتى هذه القابلية عن الاجزاء لكن لم تثبت ذلك فى الغسل.

و ان فرض اعتبار الهيئة الاتصالية فى المركب فمع الشك فى حدوث القاطع او الشك فى قاطعية الموجود يصح استصحاب الهيئة الاتصالية و لكن قد ذكرنا انه لا دليل فى الغسل يدل على اعتبارها حتى انه مع الشك فى بقائها يستصحب الهيئة الاتصالية.

ثم انه على فرض جريان استصحاب عدم انتقاض الاثر من الاجزاء السابقة او استصحاب الصحة التأهلية فحيث أنّ الشك فى بقاء الاثر للاجزاء السابقة او الصحة التأهلية لها مسبب عن الشك فى كون الحدث الأصغر مبطلا للغسل أو لا و بعبارة اخرى يكون عدمه معتبرا فى الغسل أو لا و تكون المسألة من صغريات الشك فى المانعية و القاطعية و قد أمضينا فى الاصول كونه مجرى البراءة فباجراء الاصل فى السبب يزيل الشك عن المسبب و ان كان الاصلان موافقين فتكون النتيجة كون المورد مورد اصالة البراءة لا الاستصحاب.

كما انه نقول إن شاء اللّه فى جواب من يتمسك باستصحاب اثر الجنابة او بقاء الحدث مع الشك فى مبطلية الحدث الاصغر فى اثناء

الغسل أنّ هذا الاستصحاب حيث يكون مسببا عن مبطلية الحدث و عدمها فالاصل يجرى فى السبب و هو البراءة و معه يزيل الشك فى المسبّب.

فتلخص ان الوجه فى عدم بطلان الغسل هو اصالة البراءة و نفى مانعية الحدث الاصغر فى اثناء الغسل للغسل هذا بالنسبة الى احد جزئى القول الاول و هو عدم بطلان الغسل.

و اما بالنسبة الى جزئه الثانى و هو وجوب الوضوء بعد الغسل فلعموم ما دل على وجوب الوضوء باسباب خاصة من البول و اخواته او اطلاقها فانه لا فرق بين

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۵

كون حدوث واحد من الاسباب المذكورة فى حال الغسل و الاشتغال به او فى غير الغسل فلهذا يقال بعدم بطلان الغسل و وجوب الوضوء و لم يخصّص او يقيّد عمومها او اطلاقها الا باحداث احد النواقض قبل الغسل من الجنابة فان غسل الجنابة مجز عنه و فى غيره يجب الاخذ به.

ان قلت انه قد مرّ فى بحث تداخل الوضوء عدم الدليل على وجوب الوضوء لكل فرد وجب من اسبابه بل ما يدل عليه الدليل كون الامور المذكورة نواقض للوضوء و بعد كونها نواقض فاذا حصل سبب فقد نقض الوضوء و لو حصل بسبب آخر فلا يؤثر بعد السبب الاول لان النقض ليس قابلا للتكرار فعلى هذا نقول ان الاثر يكون للاول و ليس لما بعده اثر بل الاول ناقض و لا غير فاذا كان الامر كذلك فلا دليل على وجوب الوضوء فى المقام مثلا لو بال فى اثناء الغسل فحيث ان الوضوء نقض بالجنابة فيتمنع ان يكون البول فى اثناء الغسل ناقضا أيضا لأنّه ما دام لم يفرغ من غسله بقى النقض الحاصل من الجنابة لاسناد الانتقاض إليه حال حدوثه فلا اثر للحدث الأصغر الحاصل فى اثناء الغسل.

قلت ما قلت من ان النقض يصدق على السبب الاول و ما دام هو باقيا لا يطلق النقض على الثانى صحيح لكن كما ترى فى الوضوء بان ما يدلّ على ناقضية النواقض لتمام الوضوء يدلّ على ناقضيتها لأبعاضه فكما انه لو فرغ عن الوضوء و نام ينقض وضوئه بالنوم كذلك لو كان فى اثناء الوضوء مثلا غسل وجهه فنام ينقض وضوئه لان ناقضية النواقض لكل جزء من اجزاء الوضوء.

فهكذا فى الغسل فانه لو فرغ عن الغسل ثم نام فيقضى غسله كذلك لو غسل مثلا رأسه ثم نام فينقض غسله و ان صحّ غسله اذا تمّه لانه لا منافاة بين صحة غسله و بين انتقاض وضوئه فلهذا بطر و الحدث الاصغر فى الاثناء يجب الوضوء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۶

و اما ذكر وجها للقول الثانى

اشارة

و هو وجوب اعادة الغسل من رأس بطر و الحدث الاصغر فى اثنائه فأمور:

الأمر الاول: بعض الروايات:

الاولى: ما روى فى فقه المنسوب الى الرضا عليه السّلام (و لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يديك و فرجك و راسك و تؤخّر غسل جسدك الى وقت الصلاة ثم تغسل ان اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله) «۱».

الثانية: ما فى المدارك نقلا من كتاب عرض المجالس للصدوق ابن بابويه عن الصادق عليه السّلام (قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك ذكر مثله ثم قال و رواه الشهيدان و غيرهما من الاصحاب) «۲».

و فيه ان الروايتين ضعيفتان من حيث السند لعدم ثبوت حجية كتاب فقه الرضا عليه السّلام و ضعف سند ما حكى عن عرض المجالس فلا يمكن التعويل عليهما و عدم الشهرة على العمل على طبقهما كى يقال بجبر ضعف سندهما بها.

الأمر الثانى: انه اذا وقع الحدث الاصغر بعد تمام الغسل ابطل إباحة الغسل للصلاة

فاذا وقع الحدث الاصغر فى اثناء الغسل يبطل إباحة الغسل للصلاة بطريق الاولى لأنّه ما يبطل إباحة الغسل بتمامه للصلاة فابطاله لبعض الغسل يكون بطريق الاولى غاية الامر ان الحدث الاصغر اذا طرأ بعد اتمام الغسل حيث لا يكون المحدث جنبا يكفيه الوضوء فقط لرفع الحدث الاصغر و اما اذا طرأ فى اثناء الغسل فحيث يكون المحدث جنبا بعد لعدم تمامية غسله فلا يجب عليه الوضوء بل الواجب عليه

(۱) الرواية ۶ من الباب ۴ من ابواب الغسل من كتاب جامع احاديث الشيعة ج ۲.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۴ من ابواب الغسل من كتاب جامع احاديث الشيعة ج ۲.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۷

هو اعادة الغسل من راس فهو يكون مثل من اجنب فى اثناء الغسل من وجوب الغسل عليه.

و فيه ان الاولوية ممنوعة لان من يقول بالقول الثالث و هو كفاية الاقتصار على اتمام الغسل الواقع فى اثنائه الحدث بدون حاجة الى ضم الوضوء يقول بعدم الاثر لاسباب الموجبة للوضوء ما دامت الجنابة باقية و لا ترتفع الجنابة الا بعد تمام الغسل فالحدث الاصغر الواقع بعد الغسل يبطل إباحة الغسل للصلاة و يوجب الوضوء و اما الحدث الاصغر الواقع فى اثناء الغسل لا يوجب الوضوء لعدم شمول ادلة ناقضية النواقض صورة تكون الجنابة باقية.

اقول و هذا الجواب يصح لمن يقول بالقول الثالث و هو كفاية الاقتصار على اتمام الغسل بدون حاجة الى الوضوء من باب التزامه بعدم الاثر لموجبات الوضوء مع بقاء الجنابة.

و اما القائل بالقول الاول و هو من يقول بكفاية اتمام الغسل و لكن يجب الوضوء بعد الغسل من باب شمول اطلاقات ادلة نواقض الوضوء حتى للمورد فلا يمكن له منع الاولوية الا بوجه آخر لانه بعد كون الحدث الاصغر بعد الغسل مبطلا لاباحة الغسل للصلاة ففى الاثناء يكون اولى بمبطليته لانه على قوله يشمل اطلاق الناقضية حدوث الناقض فى اثناء الغسل نعم يكفى هذا جوابا للعدم.

فالاولى فى الجواب ان يقال بانه على فرض تسليم كون طرو الحدث الاصغر ناقضا مثل حدوثه بعد الغسل فلا يقتضى دليل ناقضيته الا عدم الاكتفاء بهذا الغسل الذى حدث فى اثنائه الحدث الاصغر للصلاة و عدم إباحة الصلاة بمجرد هذا الغسل و هذا لا يقتضى بطلان الغسل به و وجوب اعادة الغسل من رأس بل يتمّه ثمّ يتوضأ و يبيح له الصلاة و بعبارة أوضح عدم إباحة الصلاة بهذا الغسل الواقع بينه الحدث

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۸

الاصغر مثل عدم إباحة الصلاة بالغسل الواقع بعده الحدث الاصغر لا يقتضى بطلان الغسل من رأس لعدم اعتبار عدم الحدث فى الغسل بل يقع الغسل صحيحا.

و يجب الوضوء لناقضية الحدث كما بيّنا فى وجه وجوب الوضوء عند التكلم فى وجوه المتمسكة بها على القول الاول.

الامر الثالث: استصحاب بقاء الجنابة

عند الاكتفاء بالغسل فمع طرو الحدث الاصغر فى اثناء الغسل لو اكتفى باتمام ما بيده من الغسل يشك فى بقاء الجنابة و عدمه

فیستصحب الجنابة المتیقنة سابقا فیجب علیه اعادة الغسل من رأس.

و فیه انه کما ذکرنا فی ذکر وجه القول الاول ان استصحاب الجنابة او استصحاب الحدث لا یجری فی المقام لان الشک فی بقاء الجنابة او الحدث مسبب عن الشک فی دخل عدم طرو الحدث الاصغر فی صحة الغسل و بعد کون مقتضی اصالة البراءة فی الشک فی مانعیة شیء لشیء او قاطعیته هو عدم مانعیته و قاطعیته فیزیل الشک فی المسبب بسبب الاصل الجاری فی السبب فلا مجال لجریان استصحاب الجنابة او الحدث مثل سایر الموارد الّذی یشک فی بقاء التکلیف و کان منشأ الشک اعتبار شیء فی المامور به شرطا او شطرا او وجودا او عدما فباصالة البراءة الجاریة المقتضیة لعدم دخل المشکوک فی المأمور به یرتفع الشک فلا مجال لاستصحاب بقاء التکلیف فکذلک فی المورد.

و من هنا یظهر لک عدم مجال للتمسک علی هذا القول بقاعدة الاشتغال لان الشک فی بقاء الاشتغال مسبب عن الشک فی دخل المشکوک فی المامور به و ببرکة جریان اصالة البراءة فی السبب لا یبقی مجال لجریان الاصل فی المسبب فلا مجال لاصالة الاشتغال.

و اما الوجه للقول الثالث

اشارة

و هو الاکتفاء باتمام الغسل و عدم وجوب ضم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۹

الوضوء فأمور:

الأمر الاول: استصحاب صحة الغسل.

و فیه ان المراد ان کانت الصحة الفعلیة فلیست لها الحالة السابقة حتی یستصحب لان الصحة الفعلیة تتوقف علی وقوع تمام الاجزاء و اتمام العمل.

و ان کان المراد الصحة التأهلیة فلا تفید شیئا حتی مع العلم ببقائها لان اثر استصحابها لیس عدم مانعیة الحدث الا علی القول بالاصول المثبتة مضافا الی ان لو ثبت بالاستصحاب فرضا صحة الغسل فلا یفید ذلک لاثبات عدم وجوب الوضوء فلا ینفع الاستصحاب للقول الثالث و هو عدم وجوب الوضوء.

الأمر الثانی: دعوی الاجماع

علی ان ناقض الطهارة الصغری لا یوجب الطهارة الکبری.

و فیه انه علی فرض انعقاد الاجماع التعبدی علی ما ادعی فلا یفید للقول الثالث و هو اتمام الغسل بدون حاجة الی ضم الوضوء بل یساعد مع القول الاول و هو صحة الغسل و ضم الوضوء بعده لان مقتضی الاجماع المذکور عدم موجبیة الحدث الاصغر الطارئ فی اثناء الغسل للطهارة الکبری فلا یفسد هذا الغسل لکن حیث یوجب الطهارة الصغری بمقتضی اطلاق دلیل ناقضیته یجب الوضوء بعد الغسل.

الأمر الثالث: اطلاق ما دل علی

ان (کل شیء امسسته الماء فقد انقیته) «۱» او قوله علیه السّلام (فما جری علیه الماء فقد أجزأه) «۲».

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۰

بدعوی دلالتهما بإطلاقهما علی وقوع الغسل صحیحا بمجرد جریان الماء علی البدن او مس الماء البدن سواء حصل الحدث الاصغر فی الاثناء أو لا.

و فیه أولا ان ما ذکر فی الروایتین یکون فی مقام بیان حیث وقوع الماء و کفایة مجرد المس او الجریان فی الغسل المعتبر فی الغسل و لیس فی مقام بیان جهات اخری معتبرة فی الغسل وجودا او عدما و إلا فیقال بان اطلاقهما یشمل ما اذا کان الماء مغصوبا کما یشمل ما اذا کان مباحا.

و ثانیا علی فرض تمامیة الاستدلال یدل علی صحة الغسل و لا ینافی مع وجوب ضم الوضوء فیصیر دلیلا علی القول الاول المختار و هو صحة الغسل مع ضم الوضوء لا علی القول الثالث.

الامر الرابع: عدم اعتبار الموالاة فی الغسل

فمن عدم اعتبارها نکشف عدم مضریة طرو الحدث الاصغر فی الاثناء خصوصا مع بعد عدم طرو الحدث فی اثناء الغسل مع ترک الموالاة.

و فیه أولا کما قلنا فی الجواب عن الامر الثالث ان ما یدل علی عدم اعتبار الموالاة یکون النظر فیه الی بیان عدم دخل هذا الحیث و هو الموالاة لا الحیثیات الاخری حتی یؤخذ بإطلاقه من حیثیات اخری و مجرد الاستبعاد فی انه کیف لا یحدث الحدث الاصغر فی اثناء الغسل مع الفصل الطویل مثلا من الصبح الی الظهر لا یکفی دلیلا لعدم منافاة بین عدم اعتبار الموالاة و عدم فساد الغسل من حیث فقد الموالاة و بین فساده من حیث آخر و هو حدوث الحدث الاصغر.

و ثانیا بناء علی تمامیة هذا الوجه فلا یدل الا علی صحة الغسل و عدم فساده بطر و الحدث الاصغر فی اثنائه و لا یدل علی عدم وجوب ضم الوضوء حتی یکون دلیلا علی القول الثالث بل نقول بانه یدل علی صحة الغسل و حیث یجب الوضوء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۱

لحدوث الحدث کما مر بیانه یجب ضم الوضوء فیدل علی القول الاول المختار.

فتلخص من کل ذلک بحمد اللّه عدم تمامیة الوجوه المتمسکة بها علی القول الثانی و الثالث و بیان الدلیل علی القول الاول و هو وجوب اتمام الغسل مع ضم الوضوء به و هذا القول المختار.

ثم بعد ما عرفت حکم المسألة من کفایة اتمام الغسل و ضم الوضوء بعده فیما طرأ الحدث الاصغر فی اثناء الغسل

یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: من اراد الاحتیاط

فیمکن الاحتیاط باعادة الغسل بعد اتمامه و الوضوء بعده فیأتی بما بقی مما بیده من الغسل و کذا الغسل الّذی یعید بعده و الوضوء رجاء بعنوان حفظ الواقع.

او بان یرفع الید عما بید من الغسل فیستأنف الغسل فیاتی بکل عضو جاء به سابقا رجاء و احتیاطا و لما لا یأتی به من الاعضاء بقصد اتمام الغسل مع الجزم بمطلوبیته مردا بین کونه من الغسل الاول او الثانی ثم یأتی بالوضوء بعده احتیاطا.

و یمکن اتیان النحوین المذکورین احتیاطا و لحفظ الواقع علی کل حال بدون قصد کون بعض الاجزاء من الاول او الثانی.

الجهة الثانیة: اذا احدث بالحدث الاصغر فی اثناء غیر الغسل الجنابة

من الاغسال فان قلنا بعدم احتیاجه الی الوضوء فیجری فیه الخلاف المتقدم فی غسل الجنابة و الاقوال الثلاثة المتقدمة.
و ان قلنا باحتیاج سایر الاغسال بالوضوء فلا اشکال فی وجوب الوضوء بعد الغسل علی کل حال لوجوب الوضوء بالحدث قبل الغسل علی کل حال و اما بالنسبة الی الغسل فمن حیث الاکتفاء باتمامه او وجوب استینافه و اعادته یکون مثل الحدث الاصغر الواقع فی اثناء غسل الجنابة فان قلنا بالاکتفاء باتمام الغسل کما
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۲
اخترنا نقول به فی سایر الاغسال و ان قلنا بعدم الاکتفاء و وجوب اعادة الغسل نقول به فی سایر الاغسال.

الجهة الثالثة: لا فرق فی الحکم المذکور بین الغسل الترتیبی و الارتماسی

غایة الامر فی الارتماسی یمکن فرض حدوث الحدث الاصغر فی اثنائه اذا اوجده علی وجه التدریج کما مر فرضه فی الصور المتصورة فی الغسل الارتماسی مثل ما قصد الغسل من ابتداء الشروع فی غمس الاعضاء تدریجا الی حصول تمام الارتماس و اما اذا کان علی وجه الآنیة فلا یتصور حدوث الحدث فی اثنائه و لکن یتصور المقارنة بان طرأ الحدث المقارنة للارتماس.
***

[مسئلة ۹: اذا احدث بالاکبر فی اثناء الغسل]

اشارة

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۹: اذا احدث بالاکبر فی اثناء الغسل فان کان مماثلا للحدث السابق کالجنابة فی اثناء غسلها او المس فی اثناء غسله فلا اشکال فی وجوب الاستئناف و ان کان مخالفا له فالاقوی عدم بطلانه فیتمّه و یأتی بالآخر و یجوز الاستئناف بغسل واحد لهما و یجب الوضوء بعده ان کانا غیر الجنابة او کان السابق هو الجنابة حتی لو استأنف و جمعهما بنیّة واحدة علی الاحوط و ان کان اللاحق جنابة فلا حاجة الی الوضوء سواء اتمّه و اتی للجنابة بعده او استأنف و جمعهما بنیة واحدة.
(۱)
اقول فی المسألة مسئلتان:
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۳

المسألة الاولی: اذا احدث بالاکبر فی اثناء الغسل

و کان الحدث الثانی مماثلا للحدث الاول مثلا اجنب فاشتغل بغسل الجنابة ثم اجنب فی اثناء هذا الغسل یجب استیناف الغسل لما ادعی من الاتفاق علیه کما حکی عن کشف اللثام و لان الحدث الطارئ یکون رافعا مستقلا لعموم دلیله فیؤثر اثره و هو بطلان ما وقع من الغسل فیما یکون له الاثر قبل تعقب بقیة اجزائه و لم یکن فی تاثیره متوقفا علی وقوع سایر اجراء الغسل و لا اقل من الصحة التأهلیة فیرفع الحدث الطارئ هذا الاثر أولا و یوجب الغسل لعموم دلیله مع قطع النظر عن کونه موجبا لذهاب الاثر الحاصل بغسل بعض الاعضاء.

ان قلت ان مقتضى تداخل الاسباب عدم تاثير الحدث الثانى فى الرافعية لانه قبل تمام الغسل يكون الحدث السابق باقيا فلا يؤثر الحدث اللاحق فلا يبطل ما وقع من الغسل.

قلت ان مقتضى عموم ما دل على سببية الجنابة للغسل او اطلاقه هو وجوب الغسل بتحقق سببه و على الفرض تحقق سببه فى اثناء الغسل فيقتضى مسببه و هو الغسل لما قلنا من ان المستفاد من النصوص الواردة فى تداخل الاغسال سببية كل سبب مستقلا للمسبب و هو الغسل غاية الامر نقول بتداخل المسببات للنصوص و لكون مقتضى القاعدة تداخل المسببات او النصوص فقط لو لم نقل بكون مقتضى القاعدة هو تداخل المسببات.

فعلى هذا لا- يمكن الاكتفاء باتمام الغسل من باب ان الحدث الطارئ اذهب الاثر الحاصل فيما اتى به من اجزاء الغسل و لا اقل من صحتها التأهلية و من باب موجبية الحدث الطارئ للغسل بمقتضى عموم دليله و لو لم يكن لما اتى من اجزاء الغسل اثرا يرفعه فيجب استيناف الغسل لان كلا من الحدث السابق و الطارئ و ان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۴

كان يوجب الغسل لكن لا يمكن الاكتفاء باتمام ما بيده من الغسل لكل من الحدثين لان الحدث الطارئ يقتضى الغسل مستقلا و القول بتداخل الاغسال و ان كان صحيحا فيما كان الغسل من اوله بقصد الحدثين او لا اقل من ان يكون فى ذمته الغسلان قبل الشروع فى الغسل فيتداخلان لا ما لا يكون حين الشروع فى الغسل الا احد السببين.

كما لا مجال لاتمام الغسل بقصد الحدث الاول و تكراره ثانيا بقصد الحدث الثانى لان الحدث الثانى يرفع الاثر الحاصل من غسل بعض الاعضاء و ينقض اثره فلا- يقبل لان يلحقه ما بقى من الاجزاء فيصح الغسل و لهذا لا وجه لاستصحاب صحة ما غسل لانه مع طرو الحدث انتقض الأثر يقينا فلا يكون عدم ترتيب اثر الصحة نقض اليقين بالشك بل يكون نقض اليقين باليقين.

مضافا الى انه بعد فرض طرو الحدث و حصول الجنابة لا معنى لحصول الطهارة بالنسبة الى الحدث السابق و بقاء الحدث بالنسبة الى اللاحق حتى يرتفع اثر الثانى بتكرار الغسل لعدم فرض التبعيض بالنسبة الى المتجانسين حتى يمكن له قصد رفع الاول بما فى يده و يقصد رفع الحدث الثانى بما يأتى من الغسل بعده فلا يرتفع باتمام الغسل الجنابة و لا يحصل به الطهارة فلا بد من استيناف الغسل.

نعم فى المستحاضة اذا احدثت الاستحاضة فى اثناء رافعها لا- تنقض رافعها و هو الغسل على ما يأتى فى الاستحاضة فان حال المستحاضة يكون حال المسلوس و المبطون.

المسألة الثانية: ما اذا حدث حدث الاكبر فى اثناء الغسل

اشارة

و كان الحدث الحادث من غير جنس المرفوع اعنى من غير جنس ما يغسل له و لها صور:

الصورة الاولى: ما كان العارض فى اثناء الرافع للاكبر غير المرفوع

و كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۵

غير الحيض و كان المرفوع غير غسل الجنابة مثلا- مس الميت ففى اثناء غسل الحيض مس الميت فالاقوى عدم بطلان الغسل لان الاحداث متمايزة لا تداخل قهرى فيها فيكون من قبيل المحدث بالحدثين كما اذا كانت المرأة حائضا فصارت مستحاضة فانه يجب عليه لكل واحد منهما غسل و ان جاز لها التداخل فى غسلها بغسل واحد فيتم ما بيده من الغسل بقصد رفع الحدث الاول ثم يأتى بعده بغسل آخر للحدث الثانى كما يجوز له رفع اليد عما بيده من الغسل و يستأنف غسلا واحدا لكل واحد من الحدثين لو لم نستشكل فى

استيناف الغسل من جهـة الاشـكال فى تأثير نيـة القطع فى إفساد ما تقدم من اجزاء الغسل مع عدم قابلية اتمامه بالغسل الثانى لكون نية الثانى غير نية الاول بناء على عدم جواز اتيان العمل الواحد بنيتين فيشكل استيناف الغسل بقصد كل من الحدثين فتأمل.

و كيف ما كان يجب عليه الوضوء بعده اذا كان مما يوجب الوضوء به.

الصورة الثانية: ما اذا كان العارض فى اثناء الرافع من غير جنس المرفوع

و كان الرافع غسل الجنابـة كما اذا وقع مس الميّت فى اثناء غسل الجنابة قال المؤلف رحمه اللّه كما قال صاحب الجواهر كون الحكم فى هـذه الصورة حكم طرو حـدث الأصـغر الحـادث فى اثناء غسل الجنابـة فمن قال فيه بالاكتفاء باتمام الغسل و ضم الوضوء يقول به فيمـا نحن فيه و من قـال فيه بكفايـة اتمام الغسل و عـدم الحاجـة الى ضم الوضوء يقول به فيما نحن فيه و من قال فيه بوجوب استيناف الغسل يقول فيما نحن فيه فصاحب الجواهر حيث يختار فى مسئلة طرو الحـدث الاصـغر فى الاثناء القول الاول و هو اتمام هذا الغسـل الّذى حـدث الحـدث فى اثنائه و ضم الوضوء يقول فى المقام باتمام ما بيـده من الغسل مع ضم الوضوء و غسل آخر بقصـد الحـدث الطارئ فيتم الغسل الاول بقصد الحدث الاول و يغسل غسلا آخر للحدث الثانى كما يمكن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۶

استيناف الغسل بقصد كل منهما و ما يمكن ان يكون وجها له هو ان يقال.

اما وجه الاكتفاء بما بيـده من الغسل و عـدم وجوب غسل آخر فلعـدم تاثير الحـدث العارض مثلا مسّ الميت مع الحـدث الاول و بعد عدم اثر للثانى لا يجب الا اتمام الاول و طرو الحدث العارض ليس مانعا عن صحة الغسل فيتم الغسل و يقع صحيحا.

و اما وجه وجوب الوضوء فلان الحدث الطارئ فى الاثناء ناقض حتى فى هذه الصورة لاطلاق دليل ناقضيته.

و اما وجه وجوب غسل آخر للحـدث الطارئ فى اثناء الغسل ما عرفت من ان الاحـداث متمايزة لا تداخل قهرى فيها فيكون كل واحد منها موجب للسـبب غير الآخر و ان قلنا بتـداخل المسبّبات فعلى هـذا الجنابة و هى الحدث الاول اوجب الغسل و قد اشتغل به و طرو الحدث الطارئ و هو المس مثلا لا ينافى صـحة ما مضـى من الغسل بل يوجب غسلا آخرا كما قلنا و قال فى الصورة الاولى فعلى هذا اما يتم ما بيده من الغسل بنية التى شروع فيه و هو رفع حدث الجنابة و يأتى بغسل آخر لمس الميت بعده او يرفع اليد عما بيده.

من الغسل ثم يستأنف الغسل بنية رفع كل من الحدثين بناء على عدم الاشكال فى تأثير نية القطع كما بينا فى الصورة الاولى.

و اما وجوب الوضوء فان رفع اليـد عما بيده من الغسل و قلنا بعدم اشـكال فى رفع اليد عنه و اسـتأنف الغسل بنية رفع كل من الحدثين مثلا الجنابة و مس الميت فلا حاجة الى الوضوء لاجزاء غسل الجنابة عن الوضوء و هو على الفرض قصد غسل الجنابة مع مس الميت.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۷

و اما لو أتم ما بيده من الغسل بنية رفع حدث الجنابة كما نواه قبل الشـروع و اسـتأنف غسـلا آخر لرفع الحدث الثانى و هو مسّ الميت فوجوب الوضوء و عـدمه مبنى على ناقضيـة الحـدث الثـانى قبل رفع الحـدث الاول و موجبته للوضوء و عـدمه و منشأ احتياط المؤلف رحمه اللّه فى الوضوء فى هذا الفرض الاشـكال فى موجبية الحدث الثانى فى الوضوء و عدمها و الظاهر موجبيته لاطلاق دليل ناقضيـته و موجبته للوضوء.

الصورة الثالثة: ما اذا طرأ الحدث الاكبر فى اثناء الغسل

و كـان الرافع غير غسـل الجنابـة مثلاـ يكون غسـل الميت و العـارض فى الاثنـاء يكون الجنابـة فحكمها من حيث الغسل حكم الصورة السابقة و اما من حيث الوضوء فلا يجب عليه سواء اتمّ الغسل الاول بينة رفع الحدث الاول و الغسل الثانى بنية رفع الحدث الثانى و هو الجنابة او استأنف و غسل غسلا واحدا بنية كل من الحدثين لانه على كل حال مع كون الغسل للجنابة يجزى عن الوضوء.

الصورة الرابعة: ما اذا كان طرأ الحدث فى اثناء الغسل

و كـان الرافع الجنابـة و كـان العـارض الحيض بمعنى انه يغسـل لها فيعرض الحـدث فى الثناء و كان العارض الحيض ففى حال غسـل الجنابـة حـدثت المرأة بحـدث الحيض فهل ينقض غسـلها بسـبب طرو الحيض او لا ينقض بل يتمها بنيـة ما نوت فى اوّل الغسل و يقع صحيحا ففيما كانت مشـتغلة بغسل الجنابة فطرأ الحيض فهل ينتقض غسلها او يصح و تتمها و يرتفع به الجنابة ظاهر كثير على ما حكى فى الجواهر النقض و لعل وجهه ما ورد فى بعض الروايات مثل ما رواها عبـد اللّه بن يحيى الكاهلى عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام (قال سالته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض و هى فى المغتسل تغتسل أو لا تغتسل قال

قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغسل) «۱».

و مثل ما رواها سـعيد بن يسار (قال قلت لابى عبـد اللّه عليه السّـلام المرأة ترى الـدم و هى جنب أ تغسل عن الجنابة او غسل الجنابة و الحيض واحـد قال قد أتاها ما هو اعظم من ذلك) «۲» بدعوى دلالتهما على عدم صـحة غسل الجنابة خصوصا الاولى منهما للنهى عن العبادة و هو يفيد الفساد.

و قـد يقال فى جواب الاسـتدلال ان النهى ظاهر فى الارشاد لعـدم الفائـدة فى غسل الجنابة لمجىء ما يفسد الصـلاة او ما هو اعظم من ذلك).

كما فى الروايتين:

اقول و لكن الاقوى عدم نقض الغسل أولا لقابلية حمل الروايتين على الارشاد كما قيل.

و ثانيـا لمـا رواهـا عمـار السابـاطى عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام (قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها تم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شـىء فاذا طهرت اغتسـلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة) «۳» و تمام الكلام إن شاء اللّه فى مبحث غسل الحيض.

فعلى هذا نقول بان هذه الصورة من حيث الغسل مثل الصورة السابقة.

و اما من حيث الوضوء فان اسـتأنفت الغسل بعـد رفع حـدث الحيض لكل من الحيض و الجنابـة فلا يجب الوضوء لاجزاء غسل الجنابة عن الوضوء و ان اغتسلت

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۴۳ من ابواب الجنابة و ذكر أيضا فى باب ۲۲ من ابواب الحيض.

للجنابة حال الحيض ثم بعد رفع الحيض غسلت له فوجوب الوضوء و عدمه مبنى على وجوب الوضوء بعد غسل الحيض و عدمه.

***

[مسئلة ۱۰: الحدث الاصغر فى اثناء الاغسال المستحبة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الحدث الاصـغر فى اثناء الاغسال المسـتحبة أيضا لا يكون مبطلا لها نعم فى الاغسال المسـتحبّة لاتيان فعل كغسل الزيادة و

الاحرام لا یبعد البطلان کما ان حدوثه بعده و قبل الاتیان بذلک الفعل کذلک کما سیأتی.

(۱)

اقول الاغسال المستحبهٔ اما زمانیهٔ مثل غسل الجمعهٔ و اما فعلیهٔ و الفعلیهٔ ما کانت مستحبهٔ لفعل و هی اعم مما کانت مستحبهٔ للدخول فی مکان او للکون فی مکان او لغیر ذلک لان کل ذلک لفعل حتی لدخول مکان لانه فعل من الافعال.

اما ما کانت زمانیهٔ فلا تنقض بحدوث الحدث الاصغر بعدها و لا فی اثنائها بمعنی استحباب استینافها لانها علی الفرض ندبت لزمان خاص و لا یکون طرو الحدث ناقضا له فقد ادّعی بتکلیفه المستحب.

و اما ما کانت فعلیهٔ فحیث ندبت لفعل مثلا للزیارهٔ او لدخول الحرم فلو طرأ الحدث الاصغر فی اثناء غسله او بعده قبل حصول الفعل فینقض الغسل و لو اراد المستحب یستحب اعادهٔ الغسل.

و ما ورد من الاخبار لا یقتضی الا ما قلنا راجع الباب ۱۱ من ابواب الاغسال المسنونهٔ و باب ۳ من ابواب زیارهٔ البیت و باب ۶ من ابواب مقدمات

الطواف و باب ۱۰ من ابواب الاحرام.

***

[مسئلهٔ ۱۱: اذا شک فی غسل عضو من الاعضاء الثلاثهٔ]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۱: اذا شک فی غسل عضو من الاعضاء الثلاثهٔ او فی شرطه قبل الدخول فی العضو الآخر رجع و اتی به و ان کان بعد الدخول فیه لم یعتن به و یبنی علی الاتیان علی الاقوی و ان کان الاحوط الاعتناء ما دام فی الاثناء و لم یفرغ من الغسل کما فی الوضوء نعم لو شک فی الغسل الأیسر أتی به و ان طال الزمان لعدم تحقق الفراغ حینئذ لعدم اعتبار الموالاهٔ فیه و ان کان یحتمل عدم الاعتناء اذا کان معتاد الموالاهٔ.

(۱)

اقول یقع الکلام فی موردین:

المورد الاول: فی اعتبار قاعدهٔ التجاوز فی الغسل و عدمه

اعلم انه لا اشکال فی ان مقتضی استصحاب عدم اتیان الجزء المشکوک هو اتیانه لو لم یکن فی البین قاعدهٔ ثانویهٔ حاکمهٔ علیه تقتضی کونه محکوما بالاتیان و هی قاعدهٔ التجاوز و هکذا الکلام فی الشرط المشکوک اتیانه المعتبر فی الغسل.

فیقع الکلام فی انه هل تجری قاعدهٔ التجاوز فی الغسل حتی تکون النتیجهٔ عدم الاعتناء بالشک فی الجزء المشکوک اتیانه او الشرط المشکوک اتیانه فیما تجاوز عنه فی الغسل کما قلنا فی الصلاهٔ أو لا.

اعلم انه تارهٔ نقول بانحصار قاعدهٔ التجاوز بباب الصلاهٔ و عدم جریانها فی

سایر المرکبات لعدم دلیل یعم سایر المرکبات کما هو الاقوی و مضی الکلام فیه فی قاعدهٔ التجاوز حتی لم نقل بجریانها فی الوضوء کما ذکرنا فی طی المسألهٔ ۴۵ من المسائل المتعلقهٔ بشرائط الوضوء فلا مجال للاشکال فی باب الغسل و نقول بوجوب الاعتناء

بالشک ما دام یکون المکلف فی اثناء الوضوء سواء کان الشک قبل الدخول فی العضو الآخر او بعد الدخول فیه خلافا للمؤلف رحمه اللّه.

و تارهٔ نقول بجریانها فی مطلق المرکبات فکما قال المؤلف رحمه اللّه لا یعتنی بالشک بعد ما کان الشک بعد الدخول فی العضو الآخر.

و تارهٔ نقول بانه و ان لم تجر قاعدهٔ التجاوز فی مطلق المرکبات لکنه تجری القاعدهٔ فی باب الوضوء مثل جریانها فی باب الصلاهٔ و ان قلنا بفساد هذا المبنی فی باب الوضوء فی طی المسألهٔ ۴۵ من المسائل المذکورهٔ فی شرائط الوضوء.

فیقع الکلام فی انه هل تجری قاعدهٔ التجاوز فی الغسل و التیمم من باب تنقیح المناط و ان المناط الموجود فی الوضوء الموجب لجریان القاعدهٔ فیه موجود فی الغسل و التیمم و خصوصا فی التیمم الّذی بدل عن الوضوء لانه بدل عن الوضوء أو لا تجری فیهما و ان جرت فی الوضوء لعدم کشف الملاک القطعی الموجود فی الوضوء یوجب هذا الملاک جریان قاعدهٔ التجاوز فیهما حتی یقال ان هذا الملاک موجود فی الغسل و التیمم فعلی فرض جریانها فی الوضوء لا یمکن القول بجریانها فی الغسل و التیمم و قد عرفت عدم وجه للفرض من رأس لعدم جریانها فی الوضوء و تمام الکلام فی رسالتنا فی اصالهٔ الصحهٔ فراجع.

المورد الثانی: فیما کان الشک فی اتیان الجزء الاخیر من الغسل.

فتارهٔ یقع الکلام فی الاعتناء بالشک و عدم الاعتناء بناء علی صحهٔ التمسک بقاعدهٔ التجاوز فی الغسل فنقول لا یمکن التمسک بها و الالتزام بعدم الاعتناء بالشک

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۲

لعدم التجاوز لان المشکوک اتیانه هو الجزء الاخیر و لم یتجاوز عنه بعد و ان طال الزمان لعدم اعتبار الموالاهٔ بین الاعضاء الثلاثهٔ.

و تارهٔ یقع الکلام فی کونه مورد قاعدهٔ الفراغ أم لا فلا اشکال فی عدمه لعدم الفراغ مع فرض الشک فی اتیان الجزء الاخیر سواء کان حصول الفراغ بالدخول فی عمل آخر او حصوله حتی بالجلوس الطویل او بعد القیام عن العمل لانه بعد عدم اعتبار الموالاهٔ لا یضر الدخول فی عمل آخر و لا الجلوس الطویل و لا القیام عن الوضوء.

***

[مسئلهٔ ۱۲: اذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل ثم شک]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۲: اذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل ثم شک فی انه کان ناویا للغسل الارتماسی حتی یکون فارغا او لغسل الرأس و الرقبهٔ فی الترتیبی حتی یکون فی الاثناء و یجب علیه الاتیان بالطرفین یجب علیه الاستئناف نعم یکفیه غسل الطرفین بقصد.

الترتیبی لانه ان کان بارتماسه قاصدا للغسل الارتماسی فقد فرغ و ان کان قاصدا للرأس و الرقبهٔ فباتیان غسل الطرفین یتم الغسل الترتیبی.

(۱)

اقول اعلم ان الکلام فی مقامین:

المقام الاول: فی عدم الاکتفاء بما اتی به و وجوب الاحتیاط علیه بنحو

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۳

یرتفع الاشتغال الیقینی و یحصل الفراغ.

المقام الثانی: فیما یحصل به الاحتیاط.

اما الکلام فی المقام الاول

فلا اشکال فی عدم الاکتفاء بما فعل فی امتثال الامر بالغسل و بعبارة اخری مقتضی الاشتغال الیقینی عدم الاکتفاء بما فعل من الغسل و بقاء الجنابة بحکم الاستصحاب.

و اما الکلام فی المقام الثانی

و انه بما ذا یسقط التکلیف و یعلم بارتفاع الجنابة.

قال المؤلف رحمه اللّه یجب استیناف الغسل نعم یکفیه غسل الطرفین بقصد الترتیبی.

اقول اما وجوب استیناف الغسل سواء کان بنحو الارتماس او الترتیب فلا وجه له لانه یعلم بعدم کونه مکلفا بغسل الرأس و الرقبة لانه قد غسلهما سواء کان ما صدر منه بنحو الغسل الترتیبی او بنحو الارتماسی فان کان ما فعله کان بنیة الترتیب فقد امتثل الامر الضمنی المتعلق بالرأس و الرقبة و ان کان هو الارتماسی فقد غسل الرأس و الرقبة فلا اشتغال له بغسل الرأس و الرقبة.

فعلی هذا لو غسل الطرفین بقصد الترتیبی یکفی فی برأته ذمته عن الغسل لانه ما اتی أولا ـ ان کان بقصد الغسل الارتماسی فقد حصلت البراءة بالنسبة الی الرأس و الرقبة و ان کان بقصد الترتیبی فقد حصلت البراءة بالنسبة الی الرأس و الرقبة و یغسل الطرفین علی الفرض بقصد الترتیبی فقد فرغت ذمته عن غسل الطرفین فیعلم ببراءة الذمة عن الغسل.

نعم لو استأنف الغسل ترتیبا او ارتماسا رجاء و احتیاطا لا بقصد التقرب و الامر حتی بالنسبة الی الرأس و الرقبة تحصل البراءة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۴

[مسئلة ۱۳: اذا انغمس فی الماء بقصد الغسل الارتماسی]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا انغمس فی الماء بقصد الغسل الارتماسی ثم تبین له بقاء جزء من بدنه غیر منغسل یجب علیه الاعادة ترتیبا او ارتماسا و لا یکفیه جعل ذلک الارتماس للرأس و الرقبة ان کان الجزء غیر المنغسل فی الطرفین فیاتی بالطرفین الآخرین لانه قصد به تمام الغسل ارتماسا لا خصوص الرأس و الرقبة و لا تکفی نیتهما فی ضمن المجموع.

(۱)

اقول للمسألة صورتان:

الصورة الاولی: صورة یقصد بالانغماس فی الماء الغسل الارتماسی

بنحو التقیید بحیث لو لم یکن ارتماسا لا ـ یفعله بحیث یکون الغرض فی فعله قائما بامتثال المجموع فلا ـ اشکال فی صحة ما افاده المؤلف رحمه اللّه من وجوب اعادة الغسل ترتیبا او ارتماسا لعدم حصول المجموع الّذی قصده.

الصورة الثانیة: صورة یقصد الارتماس لکن لا علی وجه التقیید

بل هو أولا و بالـذات یریـد الغسل لکن قصد فردا منه و هو الارتماس بحیث لا یکون الغرض قائما بامتثال المجموع فهل یقال بوجوب اعادة الغسل ترتیبا او ارتماسا فی هذه الصورة، او یقال بصحة الغسل بالنسبة الی الرأس و الرقبة اذا کان غیر المنغسل فی الماء من بدنه فی الطرفین من باب تعلق القصد بغسل الرأس و الرقبة أیضا و ان کان فی ضمن المجموع و بعبارة اخری قصد غسل الرأس و الرقبة و الایمن و الیسر بنفسها بقید معیة کل منها مع الآخر بنحو العام المجموعی.

لا یبعد صحة الغسل بالنسبة الی الرأس و الرقبة فی هذه الصورة و ان کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۵

الاحوط الاعادة.

***

[مسئلة ۱۴: اذا صلی ثمّ شک فی انه اغتسل للجنابة أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: اذا صلی ثمّ شک فی انه اغتسل للجنابة أم لا ینبی علی صحة صلاته و لکن یجب علیه الغسل للاعمال الآتیة و لو کان الشک فی اثناء الصلاة بطلت لکن الاحوط اتمامها ثم الاعادة.

(۱)

اقول اما فیما شک بعد الفراغ من الصلاة فی انه اغتسل للجنابة قبل الصلاة حتی کانت صلاته واجدة لشرط الطهارة او لم یغتسل حتی کانت صلاته بلا طهارة فبالنسبة الی الصلاة یحکم بصحتها لاجل قاعدة الفراغ الجاریة فیها.

و اما بالنسبة الی غسل الجنابة فیجب علیه للاعمال الآتیة لاشتغال الیقینی به و الشک فی اتیانه فیجب الغسل لان الاشتغال الیقینی یقتضی البراءة الیقینیة مضافا الی استصحاب الجنابة.

هذا کله بناء علی کون قاعدة الفراغ من الاصول فلا یثبت لوازمها و من جملتها وقوع الغسل.

و اما بناء علی کونها من الامارات فلازم جریان قاعدة الفراغ فی الصلاة کون الشخص مع الطهارة فلا یجب علیه الغسل حتی للاعمال الآتیة و نحن و ان قوّینا أماریّتها فی رسالتنا فی اصالة الصحة لکن الاحوط وجوبا الغسل للاعمال الآتیة.

و لا یخفی علیک ان البناء علی صحة الصلاة و وجوب الغسل للاعمال الآتیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۶

فیما لا- یقتضی العلم الاجمالی وجوب إعادة الصلاة و وجوب الوضوء و الغسل للاعمال الآتیة و الا وجب علیه الوضوء و الغسل و اعاده الصلاة کمن صلی صلاة الظهر مثلا ثم بعد الصلاة شک فی انه اغتسل للجنابة أم لا، و قد احدث بعد الصلاة بالحدث الاصغر فیجب الوضوء و الغسل لصلاة العصر، لانه یعلم اجمالا ببطلان احدی صلاتیه ان اغتسل و صلی العصر بلا وضوء لانه لا یخلو واقعا اما اغتسل قبل صلاة الظهر عن الجنابة فیجب علیه الوضوء، لصلاة العصر لفرض صیرورته محدثا بالحدث الاصغر بعد صلاة الظهر فبطلت صلاة عصره لعدم کونها مع الطهارة و اما لم یغتسل عن الجنابة قبل صلاة الظهر فوقعت صلاة ظهره بلا طهارة فمع عدم الوضوء لصلاة العصر و اقتصاره بالغسل یعلم اجمالا ببطلان احدی صلاتیه و بعبارة اخری بعد ما صلی الظهر و احدث بالحدث الاصغر ثم شک فی انه اغتسل قبل صلاة الظهر للجنابة أم لا یعلم اجمالا اما بوجوب اعادة صلاة الظهر و اما بوجوب الوضوء لصلاة العصر و مقتضی العلم الاجمالی هو الغسل و الوضوء و اعادة الصلاة الاولی ثم اتیان الصلاة الثانیة.

و لعل عدم ذکر المؤلف رحمه اللّه هذه الصورة و سکوت بعض المحشین عن ذکرها من باب ان النظر فی المقام کان فی اعتبار

قاعدة الفراغ فی حدّ ذاتها للصلاة و عدم اعتبارها للصلوات الآتیة لا فیما یوجب العلم الاجمالی تکلیفا آخر للمکلف کما فی هذه الصورة هذا کله فیما کان الشک بعد الفراغ من الصلاة.

و اما اذا کان الشک فی اثناء الصلاة کما اذا کان مشتغلا مثلا بصلاة الظهر فیشک فی انه هل اغتسل قبلها للجنابة الحاصلة أم لا فهل یحکم ببطلان الصلاة او یحکم بصحتها مثل ما اذا طرأ الشک بعد الفراغ عن الصلاة او یحکم بصحة ما مضی من الصلاة و یجدّد الطهارة فی الاثناء لما بقی منها مع فرض عدم اخلال الغسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۷

بالموالاة او غیرها من الشرائط.

اقول قد بینا فی رسالتنا فی قاعدة التجاوز شمول القاعدة للشرائط أیضا و انه اذا کان للشرط محل شرعی و قد مضی عن محله الشرعی تجری قاعدة التجاوز و یحکم باتیان الشرط مثلا اذا کان محل الشرعی للوضوء و الغسل او الستر قبل الصلاة فبمجرد الشروع فی الصلاة فقد تجاوز عنه و یحکم بالاتیان فتصح الصلاة حتی بالنسبة الی الاجزاء اللاحقة علی الشک لا خصوص ما مضی من اجزاء الصلاة نعم لو کان الشرط بنحو الشرط المقارن الشرط المقدم مثلا کانت الطهارة شرطا مقارنا لفعل الصلاة او التستر بحیث یکون الغسلتان و المسحتان فی الوضوء و غسل البدن فی الغسل او الستر من المقدمات لا للشرط لا نفس الشرط بل الشرط وجود الفعلی للطهارة بنحو الشرط المقارن لم یمض محله الشرعی فلا مجال لجریان قاعدة التجاوز.

اذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی بانه قد مضی فی مطاوی کلما تنافی مبحث الوضوء و الغسل ان الواجب هو نفس الغسل بالفتح و ان کان الشرط ما حصل منه و لهذا قلنا باجراء البراءة فیما شک فی اعتبار شیء وجودا و عدما فی الوضوء و الغسل فعلی هذا نقول اما ان کان الشرط هو نفس الغسلتین فی الوضوء و نفس غسل البشرة فی الغسل و ان کانا محصلین للطهارة فلا ینبغی الاشکال فی ان محلها الشرعی قبل الصلاة لهذا لو شک فی اثناء الصلاة فی الطهارة فقد تجاوز عنها و لا یعتنی بالشک و تیم صلاته بهذا الحال و تصح صلاته.

و اما ان کان الشرط محصّلها و هو الطهارة فربما یقال بانه لا یکون المورد مورد القاعدة لعدم صدق التجاوز لانه ان کان یصدق التجاوز بالنسبة الی ما مضی من الصلاة لکن لا مصحّح لما بقی منها للزوم احراز الشرط اعنی الطهارة بالنسبة الی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۸

ما بقی و کذلک لا یکون مورد قاعدة الفراغ لانه بعد یکون فی اثناء العمل علی الفرض و من الواضح انّ مورد قاعدة الفراغ هو الشک بعد الفراغ عن العمل.

اقول قد بیّنا فی رسالتنا فی قاعدة التجاوز و الفراغ قد یتوهم عدم الفرق بین کون الشرط هو نفس الغسل (بالفتح) و بین کون الشرط هو الطهارة لان محل الطهارة یکون قبل الصلاة فعلی کل حال تجری قاعدة التجاوز بالنسبة الی الشرط.

و فیه انه بعد کون الواجب و الشرط هو الطهارة و ان کان الغسل (بالفتح) واجبا مقدمة من باب کونه محصّل الطهارة فالطهارة تکون مثل التستر فی الصلاة بناء علی کون الواجب و هو التستر شرطا مقارنا للصلاة فلا یصدق التجاوز و ان کان محل مقدمتها و هی الغسل (بالفتح) قبل الصلاة ففرق بین کون محل نفس الشرط قبل الصلاة فیصدق التجاوز اذا شک فی اثناء الصلاة و بین کون محل مقدمته قبل الصلاة لا محل نفس الشرط فلا یصدق التجاوز فعلی هذا یحکم ببطلان الصلاة.

***

[مسئلة ۱۵: اذا اجتمع علیه اغسال متعددة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: اذا اجتمع علیه اغسال متعددة فاما أن یکون جمیعها واجبا او یکون جمیعها مستحبا او یکون بعضها واجبا و بعضها مستحبا ثم اما ان ینوی الجمیع او البعض فان نوی الجمیع بغسل واحد صحّ فی الجمیع و حصل امتثال امر الجمیع و کذا ان نوی رفع الحدث او الاستباحة اذا کان جمیعها او بعضها لرفع الحدث و الاستباحة و کذا لو نوی القربة و حینئذ فان کان فیها غسل الجنابة لا حاجة الی الوضوء بعده او قبله و الّا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۹

وجب الوضوء و ان نوی واحدا منها و کان واجبا کفی عن الجمیع أیضا علی الأقوی و ان کان ذلک الواجب غیر غسل الجنابة و کان من جملتها لکن علی هذا یکون امتثالا بالنسبة الی ما نوی و اداء بالنسبة الی البقیة و لا حاجة الی الوضوء اذا کان فیها الجنابة و ان کان الاحوط مع کون احدهما الجنابة ان ینوی غسل الجنابة و ان نوی بعض المستحبات کفی أیضا عن غیره من المستحبات و اما کفایته عن الواجب ففیه اشکال و ان کان غیر بعید لکن لا یترک الاحتیاط.

(۱)

اقول ینبغی قبل بیان حکم المسألة من ذکر

بعض الاخبار التی عدّت مربوطة بالمسألة

فنقول بعونه تعالی.

الاولی: ما رواه فی الکافی- کا- ۱۳- علی بن ابراهیم عن أبیه عن حماد عیسی یب ۳۰- محمد بن علی بن محبوب عن علی بن السندی عن حماد بن عیسی عن زرارة (عن احدهما علیهما السّلام- یب) (قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزائک غسلک ذلک للجنابة و الجمعة)- ۳- (و عرفه و النحر) (و الحلق- کافی) (و الذبح و الزیارة فاذا اجتمعت (لله- یب) علیک حقوق أجزائها)- ۴- (عنک غسل واحد قال ثم قال و کذلک المرأة یجزیها غسل واحد لجنابتها و احرامها و جمعتها و غسلها من حیضها و عیدها) «۱».

و صدر الخبر و هو قوله علیه السّلام (اذا اغتسلت الخ) و ذیله و هو قوله (و کذلک

(۱) جامع احادیث الشیعة ج ۲، ص ۴۲۱ باب ۱۳ ح ۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۰

المرأة الخ) و ان لم یکن له اطلاق یشمل غیر صورة قصد جمیع الاغسال المطلوب منه وجوبا او استحبابا لکن قوله علیه السّلام (اذا اجتمعت الخ) یکون له الاطلاق من هذا الحیث و لا یعارضه الصدر و الذیل لعدم دلالتهما علی الانحصار بصورة قصد جمیع الاغسال و کذا له الاطلاق من حیث کون الاغسال المجتمعة کلها واجبا او مستحبا او بعضها واجبا و بعضها مستحبا قال فی جامع احادیث الشیعة.

و رواه أیضا فی الوسائل عن التهذیب باسناده عن محمد بن محبوب عن حریز و لم نجده فیه و لم یذکره فی الوافی «۱».

الثانیة: ما رواه کافی- کا ۱۴- محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حدید عن جمیل بن درّاج عن بعض اصحابنا عن احدهما علیهما السّلام انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلک الغسل من کل غسل یلزمه فی ذلک الیوم «۲».

ظاهرها الاطلاق من حیث قصد الجنابة و کل سبب آخر فی الغسل من حیث قصد بعض الاسباب فقط و کذا لها الاطلاق من حیث الاغسال المطلوبة منه کلها الواجب او کلها مستحب او بعضها الواجب و بعضها المستحب لو لم یشکل فی اصل دلالة الحدیث علی محل النزاع.

الثالثة: ما رواه کافی ۲۴ یب ۱۱۲ علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن المرأة تحیض و هی جنب هل علیها غسل الجنابة قال غسل الجنابة و الحیض واحد «۳».

اقول و مثل الخبر المذکور مفاد الروایة الرابعة و الخامسة من الباب المذکور.

(۱) کتاب جامع احادیث الشیعة ج ۲ ص ۴۲۲.

(۲) جامع احادیث الشیعة ج ۲، ص ۴۲۲ باب ۱۳ ح ۲ من ابواب الغسل.

(۳) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۲۲، ح ۳، باب ۱۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۱

یحتمل کون الروایة فی مقام بیان کونهما واحدا من حیث الکیفیة و یحتمل کونها فی مقام بیان الاکتفاء بغسل واحد لهما الاقرب الاحتمال الثانی لظهور صدرها.

الرابعة: ما رواه صا ۱۴۶ اخبرنی احمد بن عبدون عن علی بن محمد بن الزبیر عن التهذیب ۱۱۲- علی بن الحسن بن فضال عن محمد بن إسماعیل عن حماد بن عیسی عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال اذا حاضت المرأة و هی جنب اجزائها غسل واحد «۱» لا ریب بکون الاطلاق من کل من الحیثین المذکورین فی بیان الحدیث الاول و الثانی.

الخامسة: ما رواه یب ۱۱۲ صا ۱۴۷ علی بن الحسن عن علی بن اسباط عن عمّه یعقوب الاحمر عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا «۲».

لا اطلاق للحدیث فی الجهتین المذکورین فی الحدیث الاول و الثانی لو لم نقل بظهوره فی خصوص صورة قصد کل من الحیض و الجنابة.

السادسة: ما رواه یب ۱۱۲ صا ۱۴۷ علی بن الحسن عن العباس بن عامر عن حجّاج الخشاب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل وقع علی امرأته فطمثت بعد ما فرغ أ تجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرّتین قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها «۳» لسان هذا الحدیث مثل سابقه.

السابعة: یب ۱۱۳ صا ۱۴۷ علی بن الحسن عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمّار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن

(۱) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۲۲، ح ۶، باب ۱۳.

(۲) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۲۳، ح ۷، باب ۱۳.

(۳) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۲۳، ح ۹، باب ۱۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۲

المرأة یواقعها زوجها ثم تحیض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل لیس ... ا ... علیها شیء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحیض و الجنابة «۱».

لسان الحدیث مثل الروایة الخامسة و السادسة.

الثامنة: ما رواه کا ۶۸ علی بن ابراهیم عن ابیه عن نوح بن شعیب عن شهاب بن عبد ربه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الجنب یغسل المیّت (۱- خ) و من غسّل المیت له ان یأتی اهله ثم یغتسل فقال سواء لا بأس بذلک اذا کان جنبا غسل یده- ۱- و توضأ و غسل المیت فان غسل میتا ثم توضأ ثم أتی أهله (و خ) یجزیه غسل واحد لهما یب ۱۲۷ محمد بن یحیی عن ابراهیم هاشم

عن نوح بن شعیب عن شهاب بن عبد ربه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب أ یغسل المیّت او من غسّل میّتا أ یأتی اهله ثم یغتسل فقال هما سواء لا بأس بذلک اذا کان جنبا غسل یدیه و توضأ و غسّل المیت و هو جنب و ان غسّل میتا ثم اتی أهله توضأ ثم اتی اهله و یجزیه غسل واحد لهما «۲» لسان الحدیث کحدیث السابق علیه اذا عرفت ذلک نقول بانه یقع الکلام فی الصور المذکورة فی المسألة.

و قبل التکلم فیها ینبغی التنبیه علی ما تقتضیه القاعدة مع قطع النظر عن النصوص.

اعلم ان موضوع المسألة من صغریات تداخل المسببات و قد حقّق فی الاصول ان مقتضی القاعدة فی صورة اجتماع المسببات و تعددها هو عدم التداخل الّا فی خصوص الصورة التی لیس المسبب قابلا للتداخل مثل ما کان المسبب من

---

(۱) جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۲۳، ح ۱۰، باب ۱۳.

(۲) جامع احادیث الشیعة، ج ۳، ص ۲۱۰، ح ۱، من الباب ۲۱ من ابواب غسل المیت.

الاسباب المتعدد القتل لانه فی صورة تعدد أسبابه لیس المسبب و هو القتل قابلا للتعدد فعلی هذا فی مثل صورة حصول الاسباب المتعدّدة للغسل یکون مقتضی القاعدة تعدد المسبب نعم یمکن تصویرات کما ذکر فی الجواهر و غیره لکون التداخل فی الغسل بمقتضی القاعدة و علی هذا یکون النصوص علی وفق القاعدة هذا هو مقتضی القاعدة.

و اما بمقتضی النص فللمسألة صور:

الصورة الاولی: ما اذا کان جمیع ما اجتمع علیه من اغسال المتعددة واجبا

مثلا وجب غسل الجنابة و غسل مسّ المیّت و غسل الحیض و ینوی الجمیع بغسل واحد فلا اشکال فی اجزاء الغسل الواحد عن الاغسال المتعددة لانه القدر المتیقّن من النصوص و معاقد الاجماعات.

الصورة الثانیة: الصورة بحالها لکن یکون المجتمع علیه من الاغسال بعضها واجبا و بعضها مستحبا

مثل ما وجب علیه غسل الجنابة و یستحب غسل الجمعة و غسل الزیارة مثلا ففی هذه الصورة لو نوی الجمیع یجزی غسل واحد لظهور الروایة الاولی بل و اطلاق بعض الآخر من الروایات.

الصورة الثالثة: الصورة بحالها

اعنی ینوی الجمیع و لکن کلها یکون مستحبا فهل یجری الغسل الواحد أم لا وجه عدم الاجزاء عدم نص دال علیه و مقتضی القاعدة عدم التداخل وجه الاجزاء قوله علیه السّلام فی الروایة الاولی اذا اجتمعت للّه علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد و اطلاقها یشمل الواجب و المستحب.

ان قلت ان الظاهر من حقوق المذکورة فی الجملة المذکورة هو خصوص الواجب لان المستحب لیس حقا.

قلت ان الحقوق اعم من الواجب و المستحب کما یظهر من موارده فعلی هذا لا اشکال فی الاجزاء فی هذه الصورة.

و اما التمسک بروایة عمر بن یزید «۱» فلیس بتمام لانه بعد فرض کونه مربوطة بما نحن فیه فالتعبیر فیها بقوله علیه السّلام (فی کل موضع یجب فیه الغسل) دلیل علی کون موردها الاغسال الواجبة.

ثم ان فی جمیع الصور الثلاثة یحصل بغسل واحد امتثال أوامر المتعلقة بجمیع الاسباب لانه علی الفرض یکون الفعل الواحد اعنی الغسل الواحد قابلا للامتثال بجمیع الاوامر المتعلّقة بالغسل و المکلف قصد بغسله امتثال امر الجمیع فیحصل امتثال امر الجمیع.

الصورة الرابعة: ما اذا نوی البعض من الاسباب

و کان هذا البعض هو غسل الجنابة مثلا اجتمع علیه غسل الجنابة و مس المیت او هما مع الجمعة او غیرها من الاغسال المستحبّة فبعد ما لا اشکال فی اجزاء الغسل عما نواه و هو الجنابة یقع الکلام فی اجزائه عن غیره أیضا و عدمه.

وجه عدم الاکتفاء عدم ظهور و لوا اطلاقا للاخبار المذکورة یشمل صورة نیة بعض الاسباب و مقتضی القاعدة علی ما عرفت عدم الاجزاء الا فیما خرج بالدلیل.

وجه الاکتفاء هو اطلاق قوله علیه السّلام (فاذا اجتمعت للّه علیک حقوق أجزأک عنها غسل واحد) فی الروایة الاولی من الروایات المتقدمة ذکرها و لا یبعد دعوی ظهور الروایة الثانیة فی ذلک لو لم یشکل فی سندها لإرسالها و ان قیل «۲» بانجبار

(۱) الروایة ۴ من الباب ۹ من ابواب الاحرام من الوسائل.

(۲) العلامة الآملی قدّس سرّه فی مصباح الهدی، ج ۴، ص ۳۴۷.

ضعفها بعمل الاصحاب و موافقة المشهور و نفی الخلاف فیه بل ادعاء الاجماع علیه و لا فرق فی الاجزاء علی القول به فی هذه الصورة بین کون السبب المجتمع مع الجنابة سببا واجبا مثل غسل مسّ المیّت او الحیض او کان مستحبّا مثل غسل الجمعة او یکون بعض الاسباب المجتمع مع الجنابة واجبا و بعضها مستحبّا.

الصورة الخامسة: ما اذا نوی بعض الاسباب المجتمعة

و کان ما ینوی غیر غسل الجنابة مثلا اجتمع للمرأة سبب الجنابة و الحیض فهل یجزی غسل واحد عن الجنابة أیضا اذا قصد خصوص الحیض.

أو لا یجری عن الجنابة.

اعلم انه ینبغی البحث فیما نوی غسل الحیض فی موارد ثلاثة:

المورد الاول: فی صحة غسل الحیض مع الجنابة.

المورد الثانی: فی اجزائه عن غسل الجنابة.

المورد الثالث: فی اجزاء غسل الحیض عن سایر الاغسال.

اما الکلام فی المورد الاول فنقول لم اجد وجها لعدم صحة غسل الحیض فیما نواها و ان کان الواجب غسل الجنابة.

علی المرأة أیضا لعدم دلیل علی اشتراط صحة غسل الحیض عنها علی عدم کونها جنبا فیجزی غسلها اذا اتی بقصد الحیض لکون الامر مقتض للاجزاء.

و اما التمسک «۱» علی عدم ارتفاع الحیض مع بقاء الجنابة بالروایة السابعة من الروایات المذکورة فغیر تمام لعدم دلالتها علی ذلک.

(۱) المستمسک، ج ۳، ص ۱۴۳.

المورد الثانی: فی اجزاء غسل حیض المرأة عن الجنابة و لو لم ینو الجنابة بل نوی رفع حدث الحیض فقط و عدمه فنقول بعونه تعالی انه لا دلیل علی الاجزاء الا قوله علیه السّلام فی الروایة الاولی (فاذا اجتمعت للّه علیک حقوق أجزأک عنها غسل واحد) لشمول اطلاق الحقوق لحق الواجب و المستحب و عدم تقید الاجزاء بصورة قصد الجمیع و لا یبعد ذلک.

و اعلم انه لو لم نقل بإطلاق هذه الفقرة یشمل صورة قصد بعض الاسباب و الحقوق یشکل الحکم باجزاء غسل واحد عن الاغسال المتعددة فیما قصد خصوص الجنابة لان مدرک الاجزاء فیما نوی غسل الجنابة لیس الا اطلاق هذه الفقرة و مرسلة جمیل فلو منع اطلاق هذه الفقرة من روایة زرارة فروایة جمیل لاجل ارسالها ضعیفة السند فیشکل الحکم بالاجزاء فیما نوی بعض الاسباب و لم یقصد جمیعا حتی فیما نوی الجنابة أیضا.

و لهذا الاحوط فی مقام العمل فی الصورة الرابعة و الخامسة هو عدم الاجزاء بل یختص الاجزاء بصورة قصد الجمیع فی الغسل الواحد.

المورد الثالث: ما اذا نوی خصوص الحیض فی مقام الغسل فهل یجری عن غیر الجنابة من الاغسال الواجبة مثل مسّ المیّت و غیر الواجبة کالجمعة أو لا.

اعلم ان الکلام فی هذا المورد هو عین الکلام فی المورد الثانی فان قلنا بإطلاق (قوله علیه السّلام فاذا اجتمعت الخ) من الروایة الاولی من حیث قصد جمیع الاغسال و بعضها فیجزی فی المورد الثالث و الا فلا فالاشکال فی خصوص ما قصد بعض الاسباب المستحبة فی اجزائه عن غیره من الاسباب الواجبة او المستحبة او کل منهما مع عدم الاشکال فیما قصد الواجب غیر الجنابة فی اجزائه عن غیره لم ار له وجها وجیها فتأمل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۷

الصورة السادسة: ما اذا کان علیه الاغسال من الواجب و المستحب

و ینوی بعض الاغسال المستحبة فهل یجزی عن غیره من الاغسال المجتمعة علیه واجبا کانت او مستحبا جنابة کانت أم غیر الجنابة أو لا.

اعلم انه لیس دلیل علی الاجزاء الا اطلاق قوله علیه السّلام (اذا اجتمعت للّه علیک حقوق) فی الروایة الاولی فان قلنا بإطلاقها لما قصد بعض الاسباب فلا فرق بین ما قصد واجبا کان او مستحبا فیجزی الغسل الواحد عما نوی و عن غیرها و الّا فلا.

الصورة السابعة: اذا اجتمعت علیه اغسال متعددة

اشارة

و القول باجزاء غسل واحد فی الجملة.

یقع الکلام فی انه لو نوی بغسله الواحد رفع الحدث او الاستباحة او التقرب بدون قصد جمیع الاسباب من الجنابة و الحیض و الجمعة و غیرها او قصد بعضها فهل یصح الغسل و یجزی عن الاغسال أو لا.

اقول اما صحة الغسل فیما قصد رفع الحدث او الاستباحة یصح الغسل اذا کان الاسباب المجتمعة کلها او بعضها مما یکون رافعا للحدث او یبیح بها الصلاة لرجوع نیة رفع الحدث او الاستباحة الی نیة هذه الاسباب.

و اما اذا قصد القربة فحیث قلنا سابقا بعدم کون الغسل بنفسه مقرّبا الا اذا قصد احد غایاته فان کان قصد التقرّب بعنوان المشیر الی ما هو مقرّب مثل الکون علی الطهارة او إباحة الصلاة فیصح الغسل و الا فلا هذا بالنسبة الی صحة.

و اما الکلام فی اجزاء الغسل الواقع بنیة رفع الحدث او الاستباحة او التقرب عن الاغسال المجتمعة علیه فنقول بعونه تعالی ان الکلام

يقع فى الموارد الثلاثة.

المورد الاول: فيما قصد رفع الحدث او الاستباحة او قصد التقرب

بعنوان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۶۸

المشير الى احدى الغايات فقصد التقرب على هذا يرجع الى الاول و الثانى اى رفع الحدث او الاستباحة.

لا لنفس الغسل لما قلنا من عدم كون الغسل بنفسه مقرّبا و كان جميع ما عليه من الاغسال مما يرفع الحدث او يبيح به الصلاة مثل ما اذا اجتمع غسل الجنابة و الحيض بناء على عدم احتياج غسل الحيض بالوضوء و الا فلا يبيح بغسله الصلاة او غيرها فيصح الغسل الواحد و يجزى عن جميع الاغسال المجتمعة عليه.

المورد الثانى: ما اذا كان بعض ما عليه من الاغسال رافعا للحدث او موجبا للاستباحة

مثلا يجب عليه غسل الجنابة و يستحب له غسل الزيارة بناء على عدم كون الاغسال المستحبة رافعا للحدث او موجبا للاستباحة فيصح غسله و يجرى عن خصوص السبب. الرافع للحدث و المبيح للصلاة و لا غيرها.

و اما اجزائه عن ساير الاغسال فمبنى على ما مضى فى الصورة الرابعة و الخامسة من اطلاق قوله عليه السّلام اذا اجتمعت الخ فى الرواية الاولى من حيث شموله لصورة قصد بعض الاسباب و عدمه.

المورد الثالث: ما قصد رفع الحدث او الاستباحة او التقرب

و لا يكون بين الاغسال المجتمعة عليه ما يرفع الحدث او يبيح به الصلاة و كان بينها ما يكون قابلا لان يكون قصد التقرب مشيرا إليه و كان هو ممّا لا يرفع الحدث لا يبيح به الصلاة.

فنقول اما صحته اذا كان بعنوان قصد التقرب مشيرا الى ما يكون مقرّبا مثل الزيارة او غيرها فلا اشكال فيه و اما اجزائه عن غيره فلا وجه له الا شمول اطلاق قوله عليه السّلام (اذا اجتمعت الخ فى الرواية الاولى لصورة قصد بعض الاسباب).

تتمة يقع الكلام فيما كان بعض الاغسال المجتمعة عليه غسل الجنابة

و قلنا انه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۶۹

اذا اتى بغسل واحد يجزى عن الجميع فى وجوب الوضوء و عدمه.

فنقول اما بناء على القول باجزاء كل غسل عن الوضوء ففى كل مورد قلنا باجزاء غسل واحد عن الاغسال المتعددة فيجرى هذا الغسل عن الوضوء.

و اما بناء على عدم اجزاء غسل من الاغسال عن الوضوء الا غسل الجنابة فتارة من يأتى بالغسل يأتى بقصد جميع الاسباب من الجنابة و غيرها او بقصد خصوص الجنابة فلا اشكال فى اجزائه عن الوضوء لان المفروض اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء و هو غسل الجنابة فلا يجب عليه الوضوء و يجرى الغسل عن الوضوء.

و تارة مع كون غسل الجنابة من الاغسال المجتمعة عليه لكن لا يقصده فى غسله بل قصد بعض الاسباب الآخر فقط فان قلنا بعدم اجزاء هذا الغسل عن غسل الجنابة فلا يكون مجزيا عن الوضوء لان غسل الجنابة مجز عنه لا غيره.

و ان قلنا باجزائه عنه و لو لم ینوه فهل یجری غسله هذا عن الوضوء أم لا و بعبارة اخری کما یجزی غسله عن الجنابة یجزی عما یجری عنه غسل الجنابة و هو الوضوء أم لا اقول الاحوط لو لم یکن الاقوی عدم الاجزاء لان ظاهر الادلة اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء لا اجزاء ما یجزی عن غسل الجنابة عن الوضوء.

هذا کله فیما قصد نفس الاسباب جمیعا او بعضها و کان من جملتها الجنابة.

و اما لو قصد بالغسل رفع الحدث او الاستباحة او التقرب و کان فی بین الاغسال المجتمعة علیها غسل الجنابة فهل یکون غسله بناء علی اجزائه عن غسل الجنابة مجزیا عن الوضوء أو لا لا یبعد الاجزاء لانه بعد کون قصد احد هذه الامور قصد نفس الاسباب فهو بقصده مثلا رفع الحدث قصد غسل الجنابة و علی الفرض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۰

یکون غسل الجنابة مجزیا عن الوضوء هذا ما یأتی بالنظر فی المقام.

***

[مسئلة ۱۶: الاقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: الاقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض بل لا یبعد اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحیض اذا کان بعد انقطاع الدم.

(۱)

اقول اما صحة غسل الجمعة عن الجنب و الحائض لاطلاق ادلته من هذا الحیث و عدم اشتراطه بخلوهما عن الجنابة او الحیض او مانعیتهما له

و اما اجزائه عن غسل الجنابة او الحیض بعد انقطاع الدم فقد مرّ الکلام فیه فی المسألة السابقة فان ما نحن فیه من صغریات الصورة السادسة من الصور التی ذکرناها فی المسألة السابقة فراجع

***

[مسئلة ۱۷: اذا کان یعلم اجمالا انّ علیه اغسالا لکن لا یعلم بعضها بعینه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: اذا کان یعلم اجمالا- انّ علیه اغسالا- لکن لا یعلم بعضها بعینه یکفیه ان یقصد جمیع ما علیه کما یکفیه ان یقصد البعض المعیّن و یکفی عن غیر المعیّن بل اذا نوی غسلا معینا و لا یعلم و لو اجمالا غیره و کان علیه فی الواقع کفی عنه أیضا و ان لم یحصل امتثال امره نعم اذا نوی بعض الاغسال و

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۱

نوی عدم تحقق الاخر ففی کفایته عنه اشکال بل صحته أیضا لا تخلو عن اشکال بعد کون حقیقة الاغسال واحدة و من هذا یشکل البناء علی عدم التداخل بان یأتی باغسال متعددة کل واحد بنیة واحد منها لکن لا اشکال اذا اتی فیما عدا الاولی برجاء الصحة و المطلوبیة.

(۱)

اقول فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: اذا کان یعلم اجمالا ان علیه اغسالا لکن لا یعلم بعضها

بعینه یکفیه ان یقصد جمیع ما علیه لکفایة علمه الاجمالی و قصده الاجمالی علی اتیان الغسل الواحد بقصد ما علیه مثل صورة علمه به تفصیلا و شمول دلیل الاجزاء للمورد.

المسألة الثانیة: اما اذا علم بعض ما علیه من الاغسال معینا

و لا یعلم بعضـها الآخر معیّنا فلا اشـکال فی کفایة غسـله بما یعلم به من الاغسال معینا مع فرض نیته البعض المعیّن کما مرّ فی المسألة ۱۵ و اما اجزاء غسله عن البعض الغیر المعیّن فمبنیّ علی ما امضینا فی المسألة ۱۵ من انه مع نیة بعض ما علیه یجزی هذا الغسل عما لم ینوه مما علیه أو لا.

المسألة الثالثة: ما اذا یعلم بمطلوبیة غسل علیه و ینویه

و لاـ یعلم حتی اجمالاـ بتعلق غسل آخر علیه حتی ینویه و کان متعلقا به فی الواقع فهل یجزی غسـله عما یتعلق به من الغسل واقعا و لو لم یعلم به أو لا.

الحق کونه مثل المسألـة الثانیـة فان قلنا باجزاء بعض ما ینویه عما لا ینویه فنقول فی هـذه الصورة و ان لم نقل به فی المسألـة الثانیـة لم نقل هنا أیضا لعدم فارق بین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۲

علم المکلف و جهله بمقتضی النصوص المذکورة فی المسألة ۱۵.

و اعلم بانه لو قلنا بالاجزاء حتی فی هـذه الصورة فلازمه کون الاجزاء عزیمـة لا رخصه لانه مع فرض عـدم قصد للبعض أجزاء الغسـل الواقع بنیـة البعض الآـخر عنه و لاـ مجال لغسـل لمـا لاـ ینوه بعـد ذلک الا رجاء کما یأتی فی ذیل المسألـة إن شاء اللّه و اما لو التزمنا باجزاء غسل واحد عن جمیع ما علیه من الاغسال یکون قصد به الجمیع یکون الاجزاء رخصه لا عزیمة فافهم.

المسألة الرابعة: ما اذا قصد فی غسله بعضا معینا

مثلا غسل الجنابـة و قصـد عـدم تحقق غیره مثلا غسل مسّ المیت و الحال ان ما یجب علیه هو ما تعلق قصده بعدم تحققه و هو غسـل مسّ المیت و لا یجب علیه ما قصده و هو غسل الجنابة فما قصده لا یکون مأمورا به و ما یکون مأمورا به لم یقصده فهل یجری غسـله عما قصد عدمه أم لا اعلم.

ما یأتی بالنظر هو عـدم اجزاء غسـله عنه و هذا مما لا اشـکال فیه حتی علی القول باجزاء الغسل عن بعض ما علیه من الاغسال الّذی لم ینوه اذا غسـل بنیـة بعضه الآـخر لاـنه فی هـذه الفرض یکون المراد بالاـجزاء هو اجزاء الغسل المنوی عما لم ینوه لا ما لا یکون غسـلا مجزیا عما نواه لان المجزی هو الغسل الواحد عن الاغسال و هو لا یتحقق الابنیة جمیع الاسـباب او بعض ما علیه من الاسـباب الموجبة للغسل و علی الفرض ما قصده لا یکون من جملة الاسـباب الموجبة للغسل واجبا کان او مستحبا فما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد و لو لم نقل بمضریة قصد عدم تحققه من الاغسال لانه علی الفرض ما اتی بغسل لسبب کان علیه حتی یکون مجزیا عن غیر المنوی.

المسألة الخامسة: ما اذا اجتمع علیه اغسال واقعا فینوی بغسله بعضها

و یقصد عدم تحقق بعضه الآخر بغسله هذا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۳

مثلا یعلم وجوب غسل الجنابهٔ و مسّ المیّت علیه فیقصد بغسله الطهارهٔ عن الجنابهٔ و یقصد عدم الغسل عن مسّ المیّت فهل یصح غسله لما نواه أو لا و بعد وقوعه له یقع الکلام فی اجزاء غسله عما لم ینوه و قصد عدم غسله له.

اما صحته لما نواه فیکون مما لا ینبغی الاشکال فیه لانه المتیقن من النصوص المذکورهٔ فی المسألهٔ ۱۵.

و اما اجزائه عما لم ینوه بل نوی عدمه فقد یقال بعدمه لعدم اطلاق لقوله علیه السّلام (فاذا اجتمعت الخ) فی الروایهٔ الاولی من الروایات المذکورهٔ فی المسألهٔ ۱۵ یشمل هذه الصورهٔ و اما غیرها من الروایات فلا دلالهٔ له علی الاجزاء و قد مضی ان مقتضی القاعدهٔ عدم الاجزاء.

لکن لا یبعد الشمول لهذه الصورهٔ و عدم مضریهٔ قصد العدم فی الاجزاء و مع ذلک الاحوط هو اتیان الغسل لما ینوی عدم تحققه کما انه عرفت ان الاحوط اتیان الغسل فی کل مورد لم ینو جمیع الاسباب.

تتمهٔ بعد فرض الالتزام بکون الاجزاء فی مسئلهٔ تداخل الاغسال عریمهٔ مطلقا حتی فیما قصد الجمیع او فی خصوص ما قصد البعض عن غیر ما قصده من الاغسال أیضا لا مانع من جواز الغسل فیما لم ینوه برجاء الصحهٔ و المطلوبیهٔ و اما مع فرض کون الاجزاء رخصهٔ فلا اشکال فی اتیانه فافهم.

هذا تمام الکلام فی غسل الجنابهٔ فی شرح ما ذکر فی العروهٔ الوثقی و قد تم بحثنا و کتابتنا فی الیوم العاشر من ذی قعدهٔ الحرام من سنهٔ ۱۳۹۹ و انا الاقل علی الصافی ابن العلامهٔ الشیخ محمد جواد الصافی الکلبایکانی و الحمد للّه أولا و آخرا و صلی اللّه علی رسوله و آله لا سیما علی الحجهٔ الثانی عشر أرواحنا فداه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۴

الفهرس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۱

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۳۸۱

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۲

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

الجزء الثامن

[تتمة کتاب الطهارة]

فصل: فی الحیض

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی الحیض و هو دم خلقه اللّه تعالی فی الرحم لمصالح و فی الغالب أسود او أحمر غلیظ طریّ حار یخرج بقوة و حرقة کما ان دم الاستحاضة بعکس ذلک و یشترط ان یکون بعد البلوغ و قبل الیأس فما کان قبل البلوغ او بعد الیأس لیس بحیض و ان کان بصفاته و البلوغ یحصل با کمال تسع سنین و الیأس ببلوغ ستین سنة فی القرشیة و خمسین فی غیرها و القرشیة من انتسب الی نضر بن کنانة و من شک فی کونها قرشیة یلحقها حکم غیرها و المشکوک البلوغ محکوم بعدمه و المشکوک یأسها کذلک

(۱)

اقول و الکلام فی هذا الفصل یقع فی طی امور إن شاء اللّه.

الأمر الاوّل: فی موضوعه

اعلم انّ ما یری من کلمات بعض اهل اللغة انّ الحیض اسم للدم الخاص و عن بعض الآخر انه موضوع لسیلان الدم فقولک حاضت المرأة تحیض ای سال دمها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸

و عن بعض الآخر ان الحیض اسم لاجتماع الدم و به سمّی الحوض حوضا لاجتماع الماء فیه و لا ثمرة فی البحث عمّا هو موضوعه لغة کما لا ثمرة فی البحث عن اتحاد موضوعه لغة و شرعا او اختلافهما.

[الامر الثانی فی صفاته]

اشارة

فلنعطف عنان الکلام بما ذکره المؤلف رحمه اللّه فی الامر الثانی و هو ان الحیض دم خلقه اللّه تعالی فی الرحم و هو فی الغالب بالصفات الآتیة.

اعلم ان التقیید بالغالب لانه ربما لا یکون واجدا للصفات و الحال ان الدم محکوم بالحیضیة.
مثل الدم المرئی فی ایام العادة او یکون واجدا للصفات و لا یحکم به بالحیضیة کما سیأتی ان شاء اللّه.
و امّا الصفات فعلی ما ذکره المؤلف رحمه اللّه امور:

الأمر الاوّل: کون الدم أسود او أحمر

یدلّ علی کونه أسود ما رواها حفص بن البختری (قال دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام امرأة فسألته عن المرأة یستمرّ بها الدم فلا تدری حیض هو او غیره قال فقال لها ان دم الحیض حار عبیط (غلیظ خ ل یب) اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد (رقیق- یب خ) فاذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة قال فخرجت و هی تقول و اللّه (ان کا) لو کان امرأة ما زاد علی هذا) «۱».

و ما رواها یونس عن غیر واحد (سألوا أبا عبد اللّه علیه السّلام و الروایة مفصّلة) و فیها و ذلک ان دم الحیض اسود یعرف الخ) «۲».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب الحیض ج ۲ من کتاب جامع احادیث الشیعة ص ۴۷۸.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب الحیض ج ۲ من کتاب جامع احادیث الشیعة ص ۴۸۹.

و یدل علی کونه احمر ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام (قال سألته عن المرأة الحبلی قد استبان حبلها تری ما تری الحائض من الدم قال تلک الهراقة من الدم ان کان دما احمر کثیرا فلا تصلی (تصل- خ) و ان کان قلیلا اصفر فلیس علیها الا الوضوء) «۱».

و ما رواها ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال اذا بلغت المرأة خمسین سنة لم تر حمرة الا ان تکون امرأة من قریش) «۲».

ثم ان هنا کلاما فی الجمع بین ما یدل علی کونه أسود و هو روایة حفص و یونس و بین ما یدل علی کون دم الحیض احمر و هو روایة محمد بن مسلم و مرسلة ابن ابی عمیر.

فنقول بعونه تعالی بان الظاهر کون المراد من کلتا الطائفتین من الاخبار واحدا و هو کون الدم ذی حمرة شدیدة بمعنی اشتداد حمرته حتی یسوّد بقرینة جعل السواد فی قبال الاصفرار و رقة اللون فاذ اخرج عن الاصفرار فهو حیض سواء کان أحمر او أسود کما انه جعل الحمرة فی مقابل الصفرة فی روایة محمد بن مسلم فلا تعارض بین الطائفتین.

الأمر الثانی: کونه غلیظا،

و یدل علیه ما رواها الدعائم ۱۵۴- و روینا عنهم علیهم السّلام (ان دم الحیض ینفصل عن دم الاستحاضة لان دم الحیض کدر غلیظ منتن و دم الاستحاضة رقیق) «۳» و هذه الروایة مرسلة فتکون ضعیفة السند.

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۱۰ من ابواب الحیض من کتاب جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۵۰۴.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱۱ من ابواب الحیض من کتاب جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۵۰۷.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب الحیض من کتاب جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۴۷۹.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۰

و ما رواها یونس عمن حدثه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدری أطهرت أم لا قال تقوم قائما و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بیضاء و ترفع رجلها الیمنی فان خرج علی رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبیط لم تطهر فان لم یخرج فقد طهرت تغتسل و تصلی) «۱».

و یمکن استفادة الحکم مما رواها الحفص المتقدم ذکرها فی الصفة الاولی بناء علی نقل یب (غلیظ) بدل (عبیط) و (رقیق) بعد قوله (بارد).

و بما رواها علی بن یقطین (قال سألت أبا الحسن الماضی علیه السّلام عن النفساء و کم یجب علیها ترک الصلاة قال (قال- خ) تدع الصلاة ما دامت تری الدم العبیط الی ثلاثین یوما فاذا رقّ و کانت صفرة اغتسلت و صلّت ان شاء اللّه تعالی) «۲» لان المستفاد منها انه متی لم یرقّ الدم فهو محکوم بکونه دم النفاس فبضمیمة کون دم النفاس متحدا مع دم الحیض یقال ان دم الحیض غلیظ لانه ما لم یرقّ الدم محکوم بالحیضیة فتأمل و یوجد فی الاخبار أیضا ما یدل علیه راجع.

الأمر الثالث: ان یکون طریّا ای کونه عبیطا

لتفسیر العبیط بالطری بمعنی عدم کون الدم فاسدا ای ناشیا عن الداء.

و یدل علیه روایة الحفص المتقدم ذکرها فی الصفة الاولی بناء علی کون الصادر عن الامام علیه السّلام هو ما رواها الکافی و هو (عبیط) لا (غلیظ) کما رواها التهذیب.

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۹ من ابواب الحیض من کتاب جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۵۰۱.

(۲) الروایة ۲۳ من الباب ۲۸ من ابواب الحیض، ج ۲ من کتاب جامع احادیث الشیعة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۱

و ما فی روایة علی بن یقطین المتقدم ذکرها فی الصفة الثانیة لدم الحیض لان فیها قال (ما دامت تری الدم العبیط).

بناء علی کون دم الحیض و النفاس واحدا.

ثمّ انّ هذه الصفة مما لا یمکن تشخیصها لعامة النساء لانه کیف یعرفن ان الدم او خروجه لا یکون ناشیا عن وجود داء لصاحبه و علی کل حال الامر سهل بعد کونها الصفة الغالبیة.

الأمر الرابع: انّه دم حارّ یخرج بقوة و حرقة

یدل علی کونه حارا و یخرج بقوة روایة حفص المتقدّمة فی الصفة الاولی لان المستفاد منها کونه حارا و یخرج بدفع و المراد بالدفع هو القوّة ظاهرا.

و علی خصوص حرارته ما رواها معاویة بن عمار (قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام ان دم الاستحاضة و الحیض لیس (لیسا- خ کا) یخرجان من مکان واحد أنّ دم الاستحاضة بارد و أنّ دم الحیض حارّ) «۱».

و علی خصوص خروجه بحرارة و حرقة ما رواها اسحاق بن جریر (عن حریز- یب خ) (قال سألتنی امرأة منّا ان ادخلها علی ابی عبد

اللّه عليه السّلام فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت و معها مولاة لها فقالت له يا أبا عبد اللّه).

(اقول و الرواية مفصّلة) الى ان قال عليه السّلام (دم الحيض ليس به خفاء (و- خ يب) هو دم حار تجد له خرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد) «۲».

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب الحيض، من كتاب جامع احاديث الشيعة، ج ۲، ص ۵۳۷.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب الحيض، من كتاب جامع احاديث الشيعة، ج ۲، ص ۵۳۷.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۲

و دم الاستحاضة بعكس ذلك فيكون اصفر و باردا كما يظهر من بعض الاخبار المذكورة فى صفات دم الحيض.

الأمر الثالث: قال المؤلف رحمه اللّه و يشرط ان يكون بعد البلوغ و قبل اليأس

اشارة

فما كان قبل البلوغ او بعد الياس ليس بحيض و ان كان بصفاته و البلوغ يحصل باكمال تسع سنين و اليأس ببلوغ ستين سنة فى القرشية و خمسين فى غيرها الخ اعلم ان الكلام فى هذا الامر يقع فى جهات:

الجهة الاولى: فى الحدّ الّذى اذا لم تدخل فيه المرأة لا يحكم بكون الدم الخارج منها حيضا

اشارة

و الحدّ الّذى اذا دخلت فيه لا يحكم أيضا بكون الدم الخارج منها حيضا فيشترط كون الدم الخارج بعد بلوغ الاوّل و قبل الثانى.

[ما يدل أن ابتداء الحيض تسع سنين]

ففى هذا المقام نقول ما يستفاد من بعض روايات الباب هو بلوغها تسع سنين فما لم تبلغ تسع سنين لا يحكم بحيضية الدم الخارج منها و ان كان بصفاته.

و هى ما رواها عبد الرّحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد اللّه عليه السّلام ثلاث تتزوّجن على كل حال الّتى لم تحض و مثلها لا تحيض قال قلت و ما حدّها.

قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين و الّتى لم يدخل بها و الّتى قد يئست من الحيض و مثلها لا تحيض قلت و ما حدّها قال اذا كان لها خمسون سنة «۱».

و الظاهر من الرواية كون الحدّ الّذى لا يحكم بحيضية الدم هو اقل من تسع سنين و مقتضاها اشتراط عدم كونه قبل تسع سنين سواء بلغت قبل ذلك المرأة او لم تبلغ و ظاهر كلام المؤلف رحمه اللّه هو اشتراط كون الدم خارجا بعد البلوغ و الا لا يحكم بحيضيته و تحديده البلوغ بإكمال تسع سنين هو كون ذلك حد البلوغ مطلقا حتى

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۲ من ابواب العدد من الوسائل، ج ۷.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٣

بالنسبة الى غير الحيض.

و الحال انه يمكن حصول البلوغ للمرأة قبل إكمالها تسع سنين لحصوله فى الرجل و المرأة بامور ثلاثة:

ا حدها السن و هو فى الذكر خمسة عشر سنة و فى الانثى تسع سنين.

ثانيها نبات الشعر الخشن على العانة.

ثالثها خروج المنى و الحاصل ان ظاهر الرواية هو كون المشترط فى الحيض ان لا يكون قبل اكمال تسع سنين و اطلاقها يقتضى عدم الحكم بالحيضية قبل ذلك و ان بلغت المرأة باحد من الامرين الآخرين هذا بالنسبة الى الشرط الاوّل و هو اشترطه بان لا يكون قبل اكمال تسع سنين و يأتى تتمة الكلام فيه فى طى المسألة ١ الّتى يتعرض المؤلف رحمه اللّه لها إن شاء اللّه.

[ما يدل على كون حد اليأس الخمسين مطلقا]

و امّا بالنسبة الى الشرط الثانى و هو ان يكون قبل اليأس فاشراطه فى الجملة معلوم انما الكلام فى ان اليأس هل هو بلوغ المرأة خمسين سنة مطلقا كما عن جماعة او ستين سنه مطلقا كما عن جماعة او يكون ستين للقرشية خاصة او هى و النبطية و خمسين سنة لغيرهما كما عن جماعة.

فما يدل على كون حد اليأس الخمسين مطلقا هو رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم ذكرها و رواية اخرى منه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال حدّ التى (قد- كا) يئست من المحيض خمسون سنة) «١» يحتمل كونهما رواية واحدة.

و ما رواه سهل بن زياد عن احمد محمد بن ابى نصر (عن ابن ابى نصر- يب)

---

(١) الرواية ١ من الباب ١١ من ابواب الحيض من كتاب جامع احاديث الشيعة، ج ٢ ص ٥٠٦.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١۴

عن بعض اصحابنا (قال ابو عبد اللّه عليه السّلام المرأة التى قد يئست (تيأس- المعتبر) من المحيض حدها خمسون سنة) «١».

و ما يدل على كون حد اليأس ستين سنة رواية اخرى عن عبد الرّحمن الحجّاج (قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول ثلاث يتزوّجهن على كل حال التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قال قلت و متى تكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض و الّتى لم تحض و مثلها لا تحيض قلت و متى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض و مثلها لا تحيض و الّتى لم يدخل بها) «٢».

و اما ما يستدل به على التفصيل فى حد اليأس بين القرشية و غيرها

اخبار:

الاوّل: كا ٣٠ عدة من اصحابنا عن التهذيب ١١٣- احمد بن محمد عن الحسن بن ظريف (طريف- خ) عن ابن عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة (حمرا- يب) الا ان تكون امرأة من القريش) «٣».

الثانى: المبسوط ١٣- و تيأس المرأة من المحيض اذا بلغت خمسين سنة الا اذا كانت امرأة من قريش فانه روى أنها ترى دم الحيض الى ستين سنة «۴».

الثالث: المقنعة ٨٣- و قد روى ان القرشية من النساء و النبطية تريان الدم الى ستين سنة «۵».

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الحیض من کتاب جامع احادیث الشیعة، ج ۲، ص ۵۰۷.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۲ من ابواب العدد من الوسائل ج ۷.

(۳) جامع الاحادیث الشیعة، ج ۲ ص ۵۰۷ الباب ۱۱ من ابواب الحیض حدیث ۴.

(۴) جامع الاحادیث الشیعة، ج ۲، ص ۵۰۷، الباب ۱۱ من ابواب الحیض ح ۵.

(۵) جامع الاحادیث الشیعة، ج ۲، ص ۵۰۷، الباب ۱۱ من ابواب الحیض ح ۶.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۵

الرابع: الکافی- ۲- و روی ستون سنة أیضا «۱».

هذا کله فی الروایات المربوطة بهذه المسألة.

اعلم انه تارة نتکلّم فی مفاد الطائفة الاولی و الثانیة فلا بدو ان یقال بتعارض الطائفتین لانّ مفاد الاولی کون حدّ الیاس خمسین سنة و مفاد الثانیة کون حدّه ستین سنة.

و تارة نتکلم فی صدور روایة دالة علی کون الحد ستین سنة أم لا فنقول بانّه بعد ما لا مدرک لکون حد الیأس ستین سنة الا روایة واحدة و هی روایة عبد الرحمن بن الحجاج و لهذا الراوی روایة اخری ذکرنا لک تدل علی کون حد الیاس خمسین سنة و الراوی عن عبد الرحمن فی کل من الروایتین یکون جمیل ابن درّاج.

فنقول أولا ان الظاهر أن ما رواه عبد الرحمن لیس الّا روایة واحدة و کذا جمیل بن دراج لم یرو منه الّا روایة واحدة غایة الأمر حصل هذا الاشتباه من احد الروات او الکتاب لبعد سؤاله مرّتین فلا ندری ان ما رواه هو ما یدلّ علی ان حدّ الیاس الستون او ما یدلّ علی ان حدّه الخمسون فلا یمکن الاخذ بهما و بعبارة اخری لا ندری ان الصادر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام هو الخمسون او الستّون فتسقط الروایتان عن الاعتبار و الحجیة فی هذه الجهة.

و ثانیا لو کانتا روایتین تسقطان بالتعارض و بعد سقوط روایتی عبد الرحمن عن الحجیة فی هذه الجهة تبقی روایة محمد بن ابی نصر الدالة علی کون حد الیأس خمسین بلا معارض لکن الاشکال فی ضعف سندها لإرسالها لانّ محمّد بن ابی نصر

---

(۱) جامع الاحادیث الشیعة ج ۲ ص ۵۰۷ الباب ۱۱ من ابواب الحیض، ح ۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۶

یروی عن بعض اصابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و البعض غیر معلوم.

و تارة نتکلم فی الطائفة الثالثة من الروایات اعلم ان کل الروایات الاربعة من هذه الطائفة یکون مرسلة غایة الامر یدّعی جبر ضعف سندها بالشهرة الفتوائیة و خصوصا لا ضرر فی ارسال الروایة الاولی منها لان مرسلها ابن ابی عمیر و اشتهر فی کلامهم ان مراسیله بحکم المسانید هذا بالنسبة الی سند هذه الاخبار.

و امّا الکلام فی متنها فمقتضی ظهور مرسلة ابن ابی عمیر هو کون حد الیأس للمرأة خمسین سنة الا ان تکون المرأة من قریش و لکن لم یعین فیها ان حد الیأس للقرشیة هو الستین او غیره فالمستفاد منها فی حدّ ذاتها هو تعیین حد یأس غیر القرشیة و عدم کون هذه الحد. للقرشیة و اطلاقها یقتضی کون غیر القرشیة حتی النبطیة حد یأسها هو الخمسون.

و مقتضی ما رواها الکافی کون حد الیأس للقرشیة ستین سنة و مقتضی روایة المبسوط کون الحد للمرأة خمسین سنة و للقرشیة ستین سنة و مقتضی روایة المقنعة کون حد الیأس للقرشیة و النبطیة ستین سنة.

فنقول مع قطع النظر عن الاشکال فی سند الروایات من الطوائف الثلاثة یمکن ان تکون الطائفة الثالثة منها شاهد الجمع بین الروایات لان مقتضی الطائفة الاولی کون حد الیأس مطلقا هو خمسون.

و مقتضی الثانیة کونه هو الستون مطلقا.

فبمقتضی الطائفة الثالثة المفصّلة بین القرشیة و بین غیرها او بین القرشیة و النبطیة و بین غیرهما نقیّد کلا من الطائفة الاولی و الثانیة بهذه الطائفة لانّ لسان الطائفة الثالثة و ان کان مختلفا من حیث المفاد لانّ مفاد روایة ابن ابی عمیر لیس الّا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷

عدم کون القرشیة مثل غیرها فی حد الیأس لعدم تعین حد یأس القرشیة فیها و سکوتها عنه لکن حیث عیّن حد یأسها فی غیرها و هو الستون یکفی لاثبات کون القرشیة خارجة عن اطلاق الطائفة الاولی و کذا الثانیة.

و کذلک یخرج عن اطلاق الطائفة الاولی و الثانیة النبطیة.

لدلالة الروایة الرابعة من الطائفة الثالثة انها مثل القرشیة فی کون حد یأسها ستین و لا یضر. سکوت غیرها من الطائفة الثالثة عن النبطیة فیقیّد بهذه الطائفة.

الطائفة الاولی و تکون النتیجة ان حد الیاس خمسون الا للقرشیة و النبطیة کما انّه یقید بها الطائفة الثانیة لو قلنا بوجود روایة دالة علی کون الحد ستین و الا لو قلنا بان روایة عبد الرحمن الدالة علی الستین ساقطة عن الاستدلال فلا یکون فی البین الّا الطائفة الاولی و الثالثة فتکون النتیجة ان حد الیأس ستون للقرشیة و النبطیة و خمسون لغیرهما.

هذا مع قطع النظر من سند الروایات و امّا مع ملاحظة سند الروایات فالانصاف ان الروایة التی یمکن الاستدلال بها علی الخمسین من الطائفة الاولی و هی روایة عبد الرحمن لا اشکال من حیث سندها و لکن لتعارضها مع روایة اخری منه الدالة علی الستین لا یمکن التعویل علیها کما بیّنا لک فلا یبقی من الطائفة الاولی الا روایة محمد بن ابی نصر و هی مرسلة الّا انّ یدعی جبر ضعف سندها بعمل الاصحاب و تاییدها فی الجملة بمرسلة ابن ابی عمیر من الطائفة الثالثة الدالة علی کون حد الیاس الخمسین الّا فی القرشیة ففی الجملة تدل علی ان الخمسین حدّ للیأس.

و امّا الطائفة الثانیة فلیست الّا روایة عبد الرحمن فهی و ان لم یکن الاشکال فی سندها لکن مفادها و هو جعل حد الیأس الستین مناف مع روایة الاخری الدالة علی ان الحد خمسون فلا یمکن التعویل علیها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸

و امّا الطائفة الثالثة فغیر روایة ابن ابی عمیر ضعیفة السند فلا یبقی فی البین الّا مرسلة ابن ابی عمیر فبعد الالتزام بانّ مرسلاته بحکم المسندات تدل علی ان الحد خمسون لغیر القرشیة فبالنسبة الی غیر القرشیة لنا حجة علی کون یأسها الخمسین لمرسلة ابن ابی عمیر و مرسلة محمد بن ابی نصر بعد تقید اطلاقها بغیر القرشیة فنلتزم فی غیر القرشیة بان حد یأسها الخمسون.

و امّا القرشیة فما یدل علی کون حد یأسها الستون من المراسیل الثلاثة ضعیفة السند لکن یدعی انجبار ضعفها فی خصوص القرشیة بعمل الاصحاب علی طبقها خصوصا مع ما فی مرسلة ابن ابی عمیر من الاستثناء.

و امّا النبطیة فکونها بحکم القرشیة لیس له مدرک إلا مرسلة المقنعة فحیث کان مبنی الصدوق فیها علی الاقتصار فی فتواه علی متون الروایات و قال و قد روی ان القرشیة و النبطیة تریان الدم الی ستین سنه یقال بانها مثل القرشیة و ان لم یکن مدرکها مثل القرشیة من حیث الاعتبار.

فتخلص ان ما یأتی بالنظر عاجلا ان حد الیاس خمسون الّا للقرشیة و النبطیة و من یرید الاحتیاط فالأحوط لهما هو الجمع من الخمسین الی الستین بین تروک الحائض و عمل المستحاضة بل الاحوط للقرشیة الاحتیاط بالجمع بین تروک الحائض و عمل المستحاضة الی آخر عمره لا کما فی بعض «۱» الحواشی علی العروة من احتیاطها بهذا النحو الی بلوغها ستین سنة فافهم.

الجهة الثانیة: فیما هو المراد من القرشیة و النبطیة

امّا القرشیة و هی المنسوبة الی نضر بن کنانة و هو احد اجداد النبی صلی اللّه علیه و آله و سلّم و کان هو مدعوا بقریش و هذا هو

(۱) و هو حاشیة السید الخوئی رحمه اللّه ص ۲۱۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹

مختار المؤلف رحمه اللّه و قیل القریش هو فهر (بکر الفاء و سکون الهاء) ابن مالک بن نضر.

و قیل هو قصیّ (بضم القاف و فتح الصاد المهملة و الیاء المشددة).

اقول و ان کـان الاختلاف فیمن ینتسب إلیه القریش لکن لا ثمره فی البحث عنه بعد ما قیل من انه لا یعرف منهم الا الهاشمیة و لا یعرف الآن منها الا من انتسب الی ابی طالب علیه السّلام و العباس.

و کذا النبطیة فانّها و ان لم تکن مبینة الحکم لکن لا مجال للبحث عن موضوعها من انّها ولد نبط بن یابس بن آدم بن سام بن نوح او انهم عرب استعجموا او عجم استعربوا او انّهم قوم من العرب دخلوا فی العجم و الروم و اختلطت انسابهم و فسدت ألسنتهم او غیر ذلک لانتفاء مصادیقها فی الخارج فعلا.

الجهة الثالثة: فیمن شک فی کونها قرشیة او نبطیة

قد یقال بکونها محکومة بعدم القرشیة او النبطیة بدعوی بناء العقلاء علی عدم الانتساب بین شخصین الا مع احراز الانتساب بینهما بمحرز و هذه سیرة جاریة بینهم لحفظ الانساب و الشارع لم یردع عن هذه الطریقة و السیرة فتکون حجة و لعل الاجماع المدعی فی المحکی عن المستند یکون منشأه هذه السیرة العقلائیة لا الاجماع التعبدی.

فان تمّ هذه السیرة یحکم بالمشکوک کونها من احدهما بعدم کونها منهما و ان لم نقل بذلک و تصل النوبة بالاصل العملی فنقول بعونه تعالی لا اصل فی محل الکلام لانّه ان کان فهو استصحاب عدم القرشیة بالاستصحاب الأزلی فقد عرفت فی الاصول عدم جریانها أوّلا و کونه علی تقدیر جریانه مثبتا ثانیا.

الجهة الرابعة: ایّما امرأة شکت فی بلوغها و هو تسع سنین یحکم بعدمه

و ان شکت فی یأسها یحکم بعدمه وجه ذلک استصحاب عدم البلوغ فی الاوّل فیحکم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰

بعدم کون الدم الخارج قبل البلوغ دم الحیض و استصحاب عدم الیأس فی الثانی فیحکم بکون الدم المرئی قبل بلوغها الخمسین او الستین دم الحیض.

***

[مسئلة ۱: اذا خرج ممن شک فی بلوغها دم و کان بصفات الحیض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا خرج ممن شک فی بلوغها دم و کان بصفات الحیض یحکم بکونه حیضا و یجعل علامة علی البلوغ بخلاف ما اذا کان

بصفات الحيض و خرج ممن علم عدم بلوغها فانه لا يحكم بحيضيته و هذا هو المراد من شرطية البلوغ.

(۱)

اقول قد عرفت فى طى المسألة السابقة اشتراط الحكم بحيضية الدم كونه بعد البلوغ و عدم كون الدم قبل تسع سنين حيضا و احتمالاته ثلاثة:

الاحتمال الاوّل: ان لا يكون الدم حيضا قبل بلوغ تسع سنين واقعا و تكوينا.

الاحتمال الثانى: ان لا يكون مورد احكام الحيض شرعا و ان كان حيضا تكوينا.

الاحتمال الثالث: عدم كون الدم قبل تسع سنين حيضا ظاهرا و ان كان حيضا واقعا و اثره ترتب احكام الحيض على الخارج قبل التسع فيما علم بكونه حيضا.

و ظاهر بعض الاخبار مساعد مع الاحتمال الاوّل مثل رواية عبد الرحمن المتقدم ذكرها، و لا يساعد مع الاحتمال الثالث و ان احتمل مساعدته مع الاحتمال

الثانى لكن لا ثمرة عملية بين الاحتمال الاوّل و الثانى.

اذا عرفت ذلك نقول انّ ما ذهب إليه القوم من عدم كون الدم الخارج عن المرأة قبل بلوغها حيضا صار مورد الاشكال مع ما ذهبوا إليه من ان الحيض من علائم بلوغ المرأة كما يدلّ عليه ما رواها عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال سألته عن الغلام متى يجب عليه الصلاة قال اذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد و جبت عليه الصلاة و جرى عليه القلم و الجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلاث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة و جرى عليها القلم) «۱».

(قال صاحب الوسائل اقول هذا محمول على حصول الاحتلام او الانبات للغلام فى الثلاث عشرة سنة و عدم عقل الجارية قبلها لما مضى) اقول جمعا بين الروايات.

و ما رواها عبد اللّه بن جعفر الحميرى فى قرب الاسناد عن السندى بن محمد عن ابى البخترى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على عليه السّلام (قال اذا حاضت الجارية فلا تصلى إلا بخمار) «۲» قال فى الوسائل المراد بالجارية الصبية الحرة.

و ما رواها ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (انه قال على الصبى اذا احتلم الصيام و على الجارية اذا حاضت الصيام و الخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحبّ ان تختمر و عليها الصيام) «۳».

---

(۱) الرواية ۱۲ من الباب ۴ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۳ من الباب ۲۸ من ابواب لباس المصلى من الوسائل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۲۹ من ابواب من يصح منه الصوم من الوسائل.

لانّ مقتضى ما دلّ من الروايات «۱» الدالة على اشتراط ان لا يكون خروج الدم قبل بلوغ المرأة (تسع سنين) فى محكوميته بالحيض هو ان المرأة لا تحيض أو لا يحكم بكون دم الخارج منها حيضا الا بعد بلوغها و مقتضاها تقدم البلوغ على الحيض و كون الحيض دليلا على البلوغ لا نفس البلوغ وحده.

و الحال ان مقتضى الاخبار الثلاثة كون الحيض من علائم بلوغ المرأة و حدّه الّذى حدّ به بلوغها فينا فى كل من هذه الطائفتين من الاخبار مع الاخرى.

و نقول فى مقام الجمع بان مفاد هذه الاخبار ليس الا وجوب الصلاة او الخمار فيها او الصوم على المرأة الّتى حاضت و حيث ان مفاد

الاخبار الدالـة علی عدم کون الدم الخارج قبل البلوغ حیضا دال علی ان الخارج قبل البلوغ لیس حیضا یکون بلسانها حاکما علی هذه الاخبار.

و یشـرح هذه الاخبار بان الدم الخارج المعلوم کونه حیضا یکون بعد البلوغ فالحیض طریق الی البلوغ و کاشف عن سبق البلوغ و یرفع التعـارض بین الطـائفتین فتکون النتیجـهٔ هو ان الـدم الخارج بصـفات الحیض ممن شـکه فی بلوغه محکوم بکونه حیضا و علامـهٔ علی البلوغ لعـدم کون الـدم الخارج قبل البلوغ حیضا و علامـهٔ علی البلوغ یعنی لعـدم کون الـدم الخارج قبل البلوغ حیضا حقیقهٔ او حکما علی الاختلاف فی المبنی الّذی قدّمنا احتمالاته فی صدر المسألهٔ.

و من هذا یظهر حکم الصورهٔ الاخری من المسألهٔ و هو انه لو خرج الدم بصـفات الحیض فمن علم بلوغها من النساء لا یحکم بحیضیهٔ الدم الخارج منها لعدم قابلیته لکونه حیضا بمقتضی ما دل علی ان الدم الخارج قبل البلوغ لا یکون

---

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۲ من ابواب العدد من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۳

حیضا فافهم.

***

[مسئلهٔ ۲: لا فرق فی الیأس بین الحرهٔ و الامهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲: لا فرق فی کون الیأس بالستین و الخمسین بین الحرهٔ و الامهٔ و حار المزاج و بارده و اهل مکان و مکان.

(۱)

اقول وجهه اطلاق الادلهٔ من حیث الجهات المذکورهٔ.

[مسئلهٔ ۳: فی ان الحیض یجتمع مع الارضاع و الحمل]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳: لا اشکال فی ان الحیض یجتمع مع الارضاع و فی اجتماعه مع الحمل قولان:

الأقوی انه یجتمع معه سواء کان قبل الاسـتبانهٔ او بعـدها و سواء کان فی العادهٔ او قبلها او بعـدها نعم فیما کان بعد العادهٔ بعشـرین یوما الاحوط الجمع بین تروک الحائض و اعمال المستحاضهٔ.

(۲)

اقول الکلام فی المسألهٔ فی مسألتین:

المسألهٔ الاولی: فی انّه هل یجتمع الحیض مع الارضاع او لا

فنقول بعونه تعالی انّه لا ینبغی الاشکال فی اجتماعهما و الاطلاقات الواردهٔ فی باب الحیض یشمل

حال الارضاع.

المسألهٔ الثانیهٔ: هل یجتمع الحیض مع الحمل او لا

اشارهٔ

اعلم انّ فی المسألهٔ اقوالا و ان ذکر المؤلف رحمه اللّه ان فی المسألهٔ قولین:

احدها اجتماعهما مطلقا.

ثانیها عدم اجتماعهما مطلقا.

ثالثها اجتماعهما فی صورهٔ استبانهٔ الحمل فیقال بجواز اجتماعهما و عدم اجتماعهما مع عدم استبانهٔ الحمل فهذا القول هو التفصیل بین صورهٔ استبانهٔ الحمل و عدمها.

رابعها التفصیل بین ما کان الدم بصفات الحیض و عدمه فیحکم بالحیضیهٔ فی الاوّل و لا یحکم فی الثانی.

خامسها التفصیل بین کون رؤیهٔ الدم قبل مضی عشرین من العادهٔ فیقال بمجامعهٔ الحیض مع الحمل و بین کونه بعد مضی عشرین من العادهٔ فلا یجتمعان.

امّا ما یمکن ان یستدل علی القول الاوّل و هو مجامعهٔ الحیض مع الحمل مطلقا

و هو قول الاشهر او المشهور روایات:

الروایهٔ الاولی: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (انه سئل عن الحبلی تری الدم أ تترک الصلاهٔ فقال نعم ان الحبلی ربما قذفت بالدم) «۱».

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها عبد الرحمن بن الحجّاج (قال سألت أبا الحسن (أبا ابراهیم) علیه السّلام عن الحبلی تری الدم و هی حامل کما کانت تری قبل ذلک فی کل

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

شهر هل تترک الصلاهٔ قال تترک الصلاهٔ اذا دام) «۱».

الروایهٔ الثالثهٔ: ما رواها صفوان (قال سألت أبا الحسن الرضا عن الحبلی تری الدم ثلاثهٔ ایام او أربعهٔ ایام تصلی قال تمسک عن الصلاهٔ) «۲».

الروایهٔ الرابعهٔ: ما رواها ابو المغراء (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری کما تری الحائض من الدم قال تلک الهراقهٔ ان کان دما کثیرا فلا تصلّین و ان کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین) «۳».

و قد تمسک علی القول الثالث و هو جواز اجتماع الحیض مع الحمل فیما استبان الحمل و عدمه فیما لم یستبن بهذه الروایهٔ و لکن الحق عدم دلالتها لانه لیس فی الروایهٔ الا کون مورد السؤال ما استبان الحمل و لا مفهوم لها یدل علی عدمه فی عدم صورهٔ الاستبانهٔ فیکون الخبر دلیلا علی القول الاوّل.

و بما قلنا یجاب عما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیه السّلام (قال سألته عن الحبلی قد استبان حملها تری ما تری الحائض من الدم قال تلک الهراقهٔ من الدم ان کان دما احمر کثیرا فلا تصلی و ان کان قلیلا اصفر فلیس علیه الا الوضوء) «۴».

و یمکن ان یقال بدلالتها علی القول الخامس و روایات اخر الدالهٔ علی هذا القول راجع الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

و یستدل علی القول الثانی و هو عدم اجتماع الحیض مع الحمل مطلقا

ببعض الروایات:

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۵ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۱۶ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

الروایهٔ الاولی: ما رواها السکونی عن جعفر عن ابیه علیهما السّلام انه (قال قال النبی صلی اللّه علیه و آله و سلّم ما کان اللّه لیجعل حیضا مع حبل یعنی إذا رأت الدم و هی حامل لا تدع الصلاهٔ الا ان تری علی رأس الولد اذا ضربها الطلق و رأت الدم ترکت الصلاهٔ) «۱».

اقول هذه الروایهٔ مضافا الی ضعف سندها کما قال بعض ارباب الرجال یکون متنها مورد المناقشهٔ لان ما روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلّم من انه لیس من شان اللّه ان یجعل الحیض مع الحمل لم یفهم المراد منه و انه لم لا یکون للّه ذلک و لا یستفاد منه الحکم الشرعی و من اجل هذه المناقشهٔ یمکن ان یقال بصحهٔ ما احتمل من کونها صادرهٔ تقیهٔ لاتفاق العامهٔ علی عدم جمع الحیض مع الحمل.

و امّا قوله (یعنی الی آخر الروایهٔ) یحتمل ان یکون من الراوی لا عن الامام علیه السّلام و ربّما صار بعض روات الحدیث بسدد توجیه الروایهٔ لاجل التقیهٔ.

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها مقرن عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال سأل سلمان رحمه اللّه علیّا علیه السّلام عن رزق الولد فی بطن أمّه فقال ان اللّه تبارک و تعالی حبس علیه الحیضهٔ فجعلها رزقه فی بطن أمّه) «۲».

اقول لا دلالهٔ لهذه الروایهٔ علی عدم جواز اجتماع الحیض مع الحمل غایهٔ ما یستفاد منها ان حبس الحیض لاجل رزق الولد و امّا کون تمام دم الحیض یحتاج إلیه الولد فلا یخرج اصلا فلا دلالهٔ لها علیه.

بل روایهٔ سلیمان بن خالد (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک الحبلی ربما طمثت قال نعم و ذلک ان الولد فی بطن أمه غذاؤه الدم فربما کثر ففضل عنه فاذا

---

(۱) الروایهٔ ۱۲ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۳ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

فضل دفقته فاذا دفقته حرمت علیها الصلاهٔ) «۱».

تدل علی ان الزائد علی المقدار اللازم للولد عن الدم دفقته المرأهٔ و یکون حیضا.

الروایـة الثالثة: ما رواها حمید بن المثنی قال سألت أبا الحسن الاوّل علیه السّـلام عن الحبلی تری الدفقة و الدفقین من الدم فی الایام و فی الشـهر و الشـهرین فقال تلک الهراقة لیس تمسک هذه عن الصـلاة «۲» وجه الاسـتدلال دعوی دلالـة الروایة علی عدم خروج الدم حال الحمل موجبا لترک الصلاة ای عدم ترتیب آثار الحیض علیه.

و فیه انّه من المحتمـل ان عـدم وجوب امساکها عن الصـلاة کان لاجل عـدم کون الدفقـة و الـدفقتین حیضا لقلته و یشـهد علیه روایة اخری عن حمید بن مثنی راوی هذه الروایة الدالة علی انّ الدم لو کان قلیلا لا یحکم بحیضیته و بوجوب ترک الصلاة ان کان کثیرا و هی الروایة الرابعة المتقدمة من الروایات التی ذکرنا فی مقام الاسـتدلال علی القول الاوّل و هو جواز اجتماع الحیض مع الحمل لانّ أبا المغراء الراوی للروایة الرابعة «۳» فی القول الاوّل هو حمید بن المثنی الراوی لهذه الروایة کما فی الرجال.

و عدم تمامیة ما یتمسک به علی بعض الاقوال المخالف للقول الاوّل فالاقوی امکان جمع الحیض مع الحمل.

***

---

(۱) الروایة ۱۴ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۸ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۸

[مسئلة ۴: اذا انصبّ الدم من الرحم الی فضاء الفرج]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا انصبّ الـدم من الرحم الی فضـاء الفرج و خرج منه شـیء فی الخارج و لو بمقـدار راس ابرة لا اشـکال فی جریان احکام الحیض و أمّا اذا انصب و لم یخرج بعد و ان کان یمکن اخراجه باد خال قطنة او اصـبع ففی جریان أحکام الحیض اشـکال فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین احکام الطاهر و الحائض و لا فرق بین ان یخرج من المخرج الاصلی او العارضی

(۱)

اقول فی المسألة ثلاث مسائل:

المسألة الاولی: فیما اذا انصب الدم من الرحم الی فضاء الفرج و خرج شیء منه فی الخارج

و ان کان الخارج بمقدار رأس أبرة فیجری علیه احکام الحیض لشمول الادلة للمورد.

المسألة الثانیة: ما اذا علم انه انصب و لکن لم یخرج بعد

و یفرض له صورتان:

الصورة الاولی: صبّه من الرحم و لکن لم یخرج الی الفرج.

الصورة الثانیة: صبه من الرحم و دخوله بالفرج لکن لم یخرج الی الخارج و الظاهر انّ نظر المؤلف رحمه اللّه الی الصورة الثانیة و علی کل حال نقول.

امّا فی الصورة الاولی فلا یحکم علی الدم باحکام الحیض لان مقتضی ما ورد من الامر بالاستبانة فی صورة الشک فی کون الدم حیضا او استحاضة او فی صورة الشک فی کونه دم الحیض او دم العذرة او فی صورة الشک فی کونه حیضا او قرحة و کذا الاخبار الواردة فی الاستبراء عند الشک فی انقطاع الحیض و عدمه یکون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹

موردها دما یکون خارجا من الرحم و دخل الفرج فلا یحکم بالحیض فی هذه الصورة.

و امّا الصورة الثانیة و هی ما اذا انصب الدم من الرحم الی الفرج و لم یخرج منه بعد فنقول امّا الروایات الواردة فی صورة الشک فی کون الدم حیضا او استحاضة او صورة الشک فی انه دم الحیض او العذرة او صورة الشک فی انه دم الحیض او دم القرحة فهذه الروایات لا تشمل المورد بل مواردها هذه الموارد الخاصة.

و امّا ما ورد من الاستبراء فی الحیض حین الشک فی بقاء الدم فی الفرج او انقطاعه أیضا لا یشمل هذا المورد اعنی صورة الشک فی حدوث الدم.

فالأقوی عدم محکومیته بالحیض نعم کما فی المتن الاحوط الجمع بین احکام الطاهر و الحائض.

المسألة الثالثة: فی انه لا یکون فرق فی الحکم بین خروج الدم عن المخرج الاصلی و العارضی

لاطلاق الادلّة.

[مسئلة ۵: اذا شک فی ان الخارج دم او غیر دم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا شک فی ان الخارج دم او غیر دم أو رأت دما فی ثوبها و شکت فی انه من الرحم او من غیره لا تجری احکام الحیض و ان علمت بکونه دما و اشتبه علیها فاما ان یشتبه بدم الاستحاضة او بدم البکارة او بدم القرحة فان اشتبه بدم الاستحاضة یرجع الی الصفات فان کان بصفة الحیض یحکم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰

بانّه حیض و الّا فان کان فی ایام العادة فکذلک و الّا فیحکم بانّه استحاضة و ان اشتبه بدم البکارة یختبر باد خال قطنة فی الفرج و الصبر قلیلا ثمّ اخراجها فان کانت مطوّقة بالدم فهو بکارة و ان کانت منغمسة به فهو حیض و الاختبار المذکور واجب فلو صلت بدونه بطلت و ان تبیّن بعد ذلک عدم کونه حیضا الا اذا حصل منها قصد القربة بان کانت جاهلة او عالمة أیضا اذا فرض حصول قصد القربة مع العلم أیضا و اذا تعذر الاختبار ترجع الی الحالة السابقة من طهر او حیض و إلا فتبنی علی الطهارة لکن مراعاة الاحتیاط اولی و لا یلحق بالبکارة فی الحکم المذکور غیرها کالقرحة المحیطة باطراف الفرج و ان اشتبه بدم القرحة فالمشهور ان الدم ان کان یخرج

من الطرف الایسر فحیض و إلا فمن القرحة الا ان یعلم ان القرحة فی الطرف الایسر لکن الحکم المذکور مشکل فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین أعمال الطاهرة و الحائض و لو اشتبه بدم آخر حکم علیه بعدم الحیضیة الا ان یکون الحالة السابقة هی الحیضیة (۱)

اقول فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: اذا شکّ فی انّ الخارج دم او غیر دم

او شک فی ان الدم من الرحم او من غیره لا یجری علیه احکام الحیض.

امّا فی الصورة الاولی فلان جریان الحکم فرع موضوعه و مع الشک فی کون الخارج دما فلا یجری علیه حکمه.

و فی المورد و ان کانت المرأة عالمة بالعلم الاجمالی بان الخارج امّا دم او غیر دم لکن حیث لا اثر لغیر الدم فلا یتنجز العلم الاجمالی فالمورد مورد اصالة البراءة.

و امّا فی الصورة الثانیة و هی صورة علمها بانه دم و لکن تشک فی انه حیض او دم آخر فکل اثر یترتب علی العلم باجماله یترتب علیه مثلا- ان کان طرفی العلم دما یتیقن بنجاسته علی کل حال فیحکم بنجاسة الدم المشکوک و امّا الاثر المترتب علی واحد من طرفی العلم الاجمالی بالخصوص بحیث لا یترتب هذا الاثر علی الطرف الآخر فلا مجال لا جرائه.

و امّا ان کان الاثر الشرعی لکل من الطرفین و ان کان الاثر فی کل منهما غیر الاثر المترتب علی الآخر کما فی المسألة الثانیة فمع قطع النظر عن الروایات لا بدّ من الاحتیاط فی الاطراف علی التفصیل المذکور فی الاصول.

المسألة الثانیة: ما اذا علمت المرأة بکون الخارج دما لکنه مشتبه

بین کونه دم الحیض او دم الاستحاضة فنقول فی الباب بعض الروایات الدال علی وجوب الرجوع الی الصفات فان کان فی الدم صفات الحیض تعجله حیضا و ان کان متصفا بصفات الاستحاضة تجعله الاستحاضة نذکر بعضها.

منها ما رواها معاویة بن عمار (قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام انّ دم الاستحاضة و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد ان دم الاستحاضة بارد و ان دم الحیض حارّ) «۱».

و منها ما رواها حفض بن البختری (قال دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام امرأة فسألته عن الامرأة یستمرّ بها الدم فلا تدری أحیض هو او غیره قال فقال لها ان

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب الحیض من الوسائل.

دم الحیض حارّ عبیط أسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة أصفر بارد فاذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة قال فخرجت و هی تقول و اللّه أن لو کان امرأة ما زاد علی هذا) «۱».

و منها ما رواها اسحاق بن جریر (قال سألتنی امرأة منّا ان ادخلها علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت (الی ان قال) فقالت ما تقول فی المرأة تحیض فتجوز أیّام حیضها قال ان کان أیّام حیضها دون عشرة أیّام استظهرت بیوم واحد ثمّ هی

مستحاضة قالت فان الدم یستمر بها الشهر و الشهرین و الثلاثة کیف تصنع بالصلاة قال تجلس ایام حیضها ثمّ تغسل لکل صلاتین قالت له ان ایام حیضها تختلف علیها و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثة و یتأخّر مثل ذلک فما علمها به قال دم الحیض لیس به خفاء هو دم حارّ تجد له حرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الی مولاتها فقالت أ تراه کان امرأة مرّة) «۲» و غیرها.

اقول و المستفاد من هذه الروایات کون المرأة الشاکة بین کون دم الخارج منها دم الحیض او الاستحاضة مرجعها الصفات فالروایات المتقدمة دالة علی انها ترجع الی الصفات و عین فیها ما هو صفة الحیض و ما هو صفة الاستحاضة.

انّما الاشکال فی انّه هل المرجع هذه الصفات مطلقا أو لا.

منشأ الاشکال هو ما نری فی بعض الموارد من عدم الاعتبار بالصفات ففی مورد الشک فی کون الدم حیضا او استحاضة مثل کون المرأة فی ایام العادة فمع کون الدم بصفة الاستحاضة حکم بکونه حیضا و کذا غیر هذا المورد.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۳۳

فنقول فی الجواب ما یأتی فی بعض المسائل الآتیة إن شاء اللّه من ان الاشکال یدفع بکون الصفات صفات غالبیة فلا مجال لهذا الاشکال.

کما انّ الاشکال بان هذه الصفات التی تمتاز بها دم الحیض عن الاستحاضة تکون واردة فی المستمرة الدم فلا یمکن الرجوع بهذه الصفات فی غیر المستمرة دمها.

یدفع أیضا أولا بان مورد الروایة الثانیة و الثالثة و ان کان مستمرة الدم لکن ذلک القید مذکور فی السؤال و الظاهر من الجواب هو بیان قاعدة کلیة لتشخیص دم الحیض من دم الاستحاضة و هذا واضح لمن یلاحظ الروایتین.

و ثانیا کما تری لیس مورد الروایة مخصوصة بصورة دون صورة و کذا قوله (ان کان فی ایام عادتها یحکم بانّه حیض) کما یأتی وجهه إن شاء اللّه.

المسألة الثالثة: لو شکت المرأة فی ان الدم الخارج دم الحیض او دم البکارة

و بعبارة اخری یعلم اجمالا بانّ الخارج اما دم الحیض او دم البکارة فیختبر بادخال قطنة فی الفرج و الصبر قلیلا ثمّ اخراجها فان کانت مطوقة بالدم فهو دم البکارة و ان کانت منغمسة به فهو دم الحیض نذکر أولا بعض الاخبار المربوطة بالباب حتی یظهر لک الحال.

الاولی: ما رواها خلف ابن حمّاد الکوفی فی حدیث (قال دخلت علی ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام بمنی فقلت له انّ رجلا من موالیک نزوّج جاریة معصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمکث سائلا لا ینقطع نحوا من عشرة ایام و ان القوابل اختلفن فی ذلک فقال بعضهنّ دم الحیض و قال بعضهنّ دم العذرة فما ینبغی لها ان تصنع قال فلتتق اللّه فان کان من دم الحیض فلتمسک عن الصلاة حتی تری الطهر فلیمسک عنها بعلها و ان کان من العذرة فلتتق اللّه و لتتوضّأ و لتصلّ و یأتیها بعلها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۳۴

أن أحبّ ذلک فقلت له و کیف لهم ان یعلموا ما هو حتی یفعلوا ما ینبغی قال فالتفت یمینا و شمالا فی الفسطاط مخافة ان یسمع کلامه احد قال ثمّ نهد الی فقال یا خلف سرّ اللّه فلا تذیعوه و لا تعلّموا هذا الخلق اصول دین اللّه بل ارضوا لهم ما رضی اللّه لهم من

ضلال قال ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين ثمّ قال تستدخل القطنة ثمّ تدعها مليّا ثمّ تخرجها اخراجا رقيقا فان كان الدم مطوقا فى القطنة فهو من العذرة و ان كان مستنقعا فى القطنة فهو من الحيض قال خلف فاستخفّنى الفرح فبكيت فلما سكن بكائى قال ما ابكاك قلت جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك قال فرفع يده الى السماء و قال انى و اللّه ما اخبرك الا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن جبرئيل عن اللّه عز و جل) «۱».

الثانية: ما رواها زياد بن سوقه (قال سئل ابو جعفر عليه السّلام عن رجل افتض امرأة او أمته فرأت دماء كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلاة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوّقة بالدم فانه من العذرة تغتسل و تمسك معها قطنة و تصلى فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة ايام الحيض) «۲».

ثمّ ان الظاهر من الروايتين كون الاختبار واجبا فلو تركته و صلت يجب عليها اعادة الصلاة و ان علمت بكون الدم دم العذرة الا اذا حصل منها قصد القربة.

ففى صورة الشك فى كون الدم دم الحيض او دم العذرة يكون تكليفها الاختبار كما عرفت و لا يلحق بهذه الصورة صورة دوران الدم بين كونه من الحيض او القرحة لان ما قلنا يكون بمقتضى الدليل فى خصوص ما اذا اشتبه دم الحيض بدم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

البكارة فلا يشتمل صورة اشتباه دم الحيض بدم القرحة.

و اذا تعذر الاختبار فالمرجع الاستصحاب ان كانت لها الحالة السابقة فان كانت الطهارة تستصحب الطهارة و ان كانت حيضا تستصحب الحيض.

و ان لم تكن حالة سابقة فتبنى على الطهارة لكن مراعاة الاحتياط اولى

المسألة الرابعة: اذا شك فى ان الدم الخارج دم الحيض او دم القرحة

اشارة

و بعبارة اخرى تعلم اجمالا بان الدم إمّا دم الحيض او دم القرحة.

فقال المؤلف رحمه اللّه بانّ المشهور هو ان الدم ان كان يخرج من الطرف الايسر من الفرج فهو حيض. و الّا فدم القرحة الّا ان يعلم ان القرحة فى الطرف الايسر من الفرج لكن الحكم المذكور مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الاحكام الطاهرة و الحيض.

اذا عرفت ذلك نذكر لك بعض الاخبار المربوطة بالمقام ثمّ ما ينبغى ان يقال إن شاء اللّه.

الرواية الاولى: ما رواها ابان (قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام فتاة منا بها قرحة فى فرجها و الدم سائل لا تدرى من دم الحيض او دم القرحة قال مرها فلتستلق على ظهرها ثمّ ترفع رجليها و ثمّ تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة) «۱».

و الرواية مرفوعة لان محمد بن يحيى رفعه عن ابان بنقل الكلينى رحمه اللّه.

الرواية الثانية: و هو ما رواها صاحب الوسائل و (قال و رواها الشيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن يحيى رفعه و ذكر الحديث الا انه قال فان خرج الدم من الجانب

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۶ من ابواب الحيض من الوسائل.

الايسر فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة) «۱».

اقول ليس فى المسألة الا ما ذكرنا و هى ما رواها الكلينى و ما رواها الشيخ رحمها اللّه.

فالكلام يقع فى جهات:

الجهة الاولى: فى الاقوال فى المسألة:

القول الاوّل: ما نسب الى المشهور و هو ما ذكره المؤلف و نسبه الى المشهور بل حكى عن جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب و يمكن كون وجهه مرفوعة ابان المتقدمة بنقل الشيخ رحمه اللّه

القول الثانى: و هو المحكى عن الدروس و غيره عكس ذلك فانّ مقتضى القول الاوّل انه بعد الاختبار ان خرج الدم من طرف أيسر الفرج فهو دم الحيض و ان خرج من جانبه الايمن فهو من القرحة و مقتضى القول الثانى عكسه يعنى ان خرج من الطرف الايمن فهو دم الحيض و ان خرج من طرفه الايسر فهو دم القرحة و يمكن كون وجهه مرفوعة ابان المتقدمة بنقل الكافى

القول الثالث: عدم اعتبار بخروج الدم من جانب من الفرج بعد الاختبار اصلا كما حكى عن المحقق و ظاهر المسالك و الاردبيلى و غيرهم و يمكن كون الوجه عدم حجية مرفوعة ابان لا بنقل الكافى و لا بنقل التهذيب لانّها مرسلة هذا كله بحسب الأقوال.

الجهة الثانية: فى النص المدعى وروده فى المسألة

و بنقل الوسائل روايتان احداهما عن الكافى و اخراهما عن التهذيب و هل هما روايتان او رواية واحدة

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۶ من ابواب الحيض من الوسائل.

يأتى الكلام إن شاء اللّه فيه.

و يمكن الاستدلال على القول الاوّل بما روى الشيخ رحمه اللّه فى التهذيب بناء على كون الصادر عن المعصوم فى نقل التهذيب هكذا (فان خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة).

و يمكن الاستدلال على القول الثانى بنقل الكافى لان فيها قال عليه السّلام (فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة).

و يمكن ان يكون وجه القول الثالث عدم صحة الاخذ بالمرفوعتين امّا لكونهما مرفوعتين و امّا لتعارضهما و عدم وجود المرجع لاحداهما فلا بد من الرجوع الى عموم عام الفوق او اطلاقه و امّا الى ما يقتضيه الاصل.

الجهة الثالثة: فما ينبغى ان يقال فى هذه المسألة فنقول بعونه تعالى.

يمكن ان يقال بان الروايتين المحتملتين لان تكونا روايتين صادرتين مرّتين عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و ان كان الراوى فى كل مرّة هو ابان او كانتا رواية واحدة لا حجية لهما لكونهما مرفوعتين لان فى كل منهما محمد بن يحيى رفع الرواية او الروايتين عن ابان فتكونان ضعيفتى السند لعدم معلومية من هو الواسطة بينهما.

و ان قلنا بذلک.

ان قلت ان الظاهر کون ما رواها الکلینی و ما رواها الشیخ روایتین و بعد کونهما روایتین لا بدّ من الاخذ بما رواه الشیخ امّا من باب ان ما نقله الکافی مرفوعة لا یمکن الاخذ به لضعف السند بخلاف ما رواه الشیخ لأنّه و ان کان مرفوعة الّا انّ ضعف سند روایته منجر بعمل الاصحاب لانّها موافقة لفتوی المشهور و حیث انّه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸

لا یکون فی البین نص آخر موافقا لفتواهم نکشف کون مستند فتواهم هذه الروایة بکیفیة التی نقلها الشیخ فلا بد من الاخذ به لانه علی هذا یکون التعارض بین الحجة و لا حجة.

و أما من باب انه لو فرض حجیة کلیهما ففی حد ذاتهما لا یمکن الجمع الدلالی بینهما فیقع التعارض و مع التعارض الترجع مع ما رواه الشیخ لان أوّل المرجحات الشهرة و بناء علی کون المراد منها الشهرة الفتوائی فالترجیح مع ما روی الشیخ.

قلت أولا اذا دار الاحتمال بین کونهما روایة واحدة أو روایتین فاقوی الاحتمالین کونهما روایة واحدة لبعد سؤال شخص واحد عن قصة واحدة مرّتین و بعد ما حکی عن بعض انّ نسخ التهذیب مختلفة فبعضها مخالف مع نقل الکافی و لکن بعضها الآخر موافق لنقل الکافی فعلی هذا لا یمکن الاعتماد بنقل الشیخ لان الاختلاف یکون فی نفس ما نقله و ان ما رواه الشیخ کان (الجانب الایسر) کما روی الکلینی او (جانب الایمن) علی خلاف نقل الکلینی فیقع التعارض بین نفس ما رواه الشیخ فلم نجد دلیلا موثقا علی خلاف نقل الکافی.

فنقل الشیخ یصیر مورد الاشکال من جهتین من جهة ضعف السند لکونها مرفوعة و من جهة الدلالة لانه لا نعلم ان ما رواه هو (الایسر) او (الایمن) و مع الاختلاف فی نسخ التهذیب یشکل جبر ضعف سند ما رواه الشیخ بالشهرة لعدم معلومیة کون استنادهم بروایة الشیخ لان الاختلاف فی ما روی الشیخ.

فروایة الشیخ غیر قابلة الاعتماد لضعف سندها و لتعارض مضمونها باختلاف نسخ التهذیب و لا یمکن جبر ضعف سندها بالشهرة لان دعوی الشهرة ان کان من قبل الشیخ و کتاب التهذیب فلیس مستند الشهرة تهذیب الشیخ حتی یجبر بها ضعف سندها و ان کانت الشهرة بعد التهذیب فمع اختلاف نسخ التهذیب کما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹

ادّعی علی المحکی عن الدروس من انه رای کثیرا من نسخ التهذیب موافقا لنقل الکافی فکیف یمکن دعوی استناد المشهور بنقل التهذیب هذا حال الروایة بنقل الشیخ.

و امّا بنقل الکافی فالروایة ضعیفة السند.

فعلی هذا نقول بان الشک بین کون الدم حیضا او دم القرحة ان کان فی ایام العادة یحکم بکونه حیضا و سیأتی بعض الکلام فیه بعد ذلک.

و ان کان فی الزمان الّذی حصل الفصل بین الحیض و خروج هذا الدم المشکوک عشرة ایام و کان بصفة الحیض یحکم بحیضیة و الا یحکم بالطهارة و عدم وجوب الغسل علیها.

کما أنه یحکم بطهارته ان کان حدوث الدم المشکوک قبل الفصل بالعشرة بین الحیض السابق و بین هذا الدم المشکوک.

و مع ذلک کله الاحوط الجمع بین تروک الحائض و الطاهرة.

و اعلم انه لا فرق فیما قلنا من الحکم بالحیض او الطهارة او الاحتیاط بین صورة خروج الدم من ایمن الفرج او ایسره او من جمیع اطرافه علی فرض امکان خروجه من ای موضعه.

المسألة الخامسة: و لو اشتبه دم الحيض بدم آخر غير ما ذكرنا

فقال المؤلف رحمه اللّه حكم عليه بعدم الحيضية الا ان يكون الحالة السابقة الحيضية.

اقول للمسألة صور ثلاثة:

الاولى: كون حالتها السابقة الحيضية فمقتضى الاستصحاب بقاء الحيض.

الثانية: كون حالتها السابقة الطهارة فيستصحب الطهارة؟

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۴۰

الثالثة: كون حالتها السابقة مجهولة فلم اروجها لاستصحاب الموضوعى من الحيضية او عدمها لكن مقتضى البراءة عدم ترتب احكام الحيض.

[مسئلة ۶: اقل الحيض ثلاثة ايام و اكثره عشرة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اقل الحيض ثلاثة ايام و اكثره عشرة فاذا رأت يوما او يومين او ثلاثة إلا ساعة مثلا لا يكون حيضا كما ان اقل الطهر عشرة ايام و ليس لأكثره حدّ و يكفى الثلاثة الملفّقة.

فاذا رأت فى وسط اليوم الاولى و استمر إلى وسط اليوم الرابع يكفى فى الحكم بكونه حيضا و المشهور اعتبروا التوالى فى الايام الثلاثة نعم بعد توالى الثلاثة فى الاوّل لا يلزم التوالى فى البقية فلو رأت ثلاثة متفرقه فى ضمن العشرة لا يكفى و هو محل اشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين افعال المستحاضة و تروك الحائض فيها و كذا اعتبروا استمرا الدم فى الثلاثة و لو فى فضاء الفرج و الاقوى كفاية الاستمرار العرفى و عدم مضرية الفترات اليسيرة فى البين بشرط ان لا ينقص من ثلاثة بان كان بين اوّل الدم و آخره ثلاثة ايام و لو ملفقة فلو لم تر فى الاوّل مقدار نصف ساعة فى اوّل النهار و مقدار نصف ساعة فى آخر اليوم الثالث لا يحكم بحيضيته لانه يصير ثلاثة الا ساعة مثلا و الليالى المتوسطة داخلة فيعتبر الاستمرار العرفى فيها أيضا بخلاف ليلة اليوم الاوّل و ليلة اليوم الرابع فلو رأت من أوّل نهار اليوم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۴۱

الاوّل الى آخر نهار اليوم الثالث كفى.

(۱)

اقول فى هذه المسألة يبحث عن مسائل:

المسألة الاولى: فى ان اقل الحيض ثلاثة ايام و اكثره عشرة.

فادعى عليه الاجماع كما عن بعض و دعوى لا خلاف كما عن بعض و كونه مذهب فقهاء اهل البيت كما عن بعض.

و يدل عليه بعض الاخبار مثل ما رواها معاوية بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال اقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و اكثره ما

يكون عشرة أيّام) «۱».

و مثل مـا رواهـا صـفوان بن يحيى (قـال سألت أبا الحسن الرضا عليه السّـلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقاله ادناه ثلاثـة و أبعـده عشرة) «۲».

و مثل ما رواها احمـد بن محمد بن ابى نصـر (قال سألت أبا الحسن عليه السّـلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ثلاثة ايام و اكثره عشرة) «۳».

و غير ذلك من الروايات الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة و اكثر عشرة.

و مع هـذه النصوص و الشـهرة بـل دعوى عـدم الخلاـف فلا يمكن التعويل على بعض الروايات الدالـة بظاهرها على غير ذلك مثل ما رواها اسحاق بن عمار (قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال ان كان الدم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

عبيطا فلا تصل ذينك. اليومين و ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين) «۱».

و يمكن الاشـكال فى دلالـة الروايـة على كون حـد الأقـل أقل من ثلاثـة لان مورد السؤال عروض دم الحيض اليوم و اليومين و ما هو تكليف المرأة فى هـذا الحـال و مـا هو واجب عليها بان الـدم ان كان عبيطا فلتترك الصـلاة و ان كان صـفرة فلتغتسل لان فى الصورة الاولى تكون الامارة على الحيضية و فى الثانية تكون الامارة على الاستحاضة و امّا هذا المقدار اعنى اليوم او اليومين اقل الحيض أم لا فلا تعرض فى الرواية لها اصلا.

و مثل مضمرة سماعة بن مهران (قال سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض فتقعد فى الشهر بومين و فى الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشـهر عدة أيام سواء قال فلها ان تجلس و تدع الصـلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق الشهران عدة ايّام سواء فتلك ايامها) «۲».

اقول و هذه الرواية كما ترى ليس فى مقام بيان تحديد اقل الحيض بل يكون فى مقام بيان ان بمجرد رؤية الدم تجلس و تدع الصـلاة نعم حدّ اكثره بعشـرة فلا تعارض مع ما دل على ان اقل الحيض ثلاثة مضافا الى كونها مضمرة الا ان يدعى حجية مضمرات سماعة بن مهران.

و مثل ما فى مرسلة «۳» يونس و هو قوله عليه السّـلام (و كذلك لو كان حيضـها اكثر من سبع و كانت أيّامها عشرا او اكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض الخ) بتوهم دلالتها على ان اكثر الحيض اكثر من عشرة ايام.

---

(۱) الرواية ۱۳ من الباب ۱۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۴ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۸ من ابواب الحيض من الوسائل، ج ۲، ص ۵۴۸.

و فيه أن الروايـة تكون فى مقام سـنة خاصة لهذا القسم من المرأة فيمكن ان يكون المجعول لخصوصـها حكما آخرا فى موردها و ان كانت حائضا موضوعا و الشاهد قوله (و لم يأمرها بالصلاة و هو حائض) او غير ذلك من التوجيهات).

و مثل ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال ان اکثر ما یکون من الحیض ثمان و ادنی ما یکون منه ثلاثة) «۱».
قال صاحب الوسائل ذکر الشیخ رحمه اللّه أن الطائفة أجمعت علی خلاف ما تضمّنته هذا الحدیث من أنّ أکثر الحیض ثمانیة أیّام.
اقول و هذا یکفی فی عدم التعویل علیها فاذا نقول لا ینبغی الاشکال فی کون اقل الحیض ثلاثة و اکثره عشرة.

المسألة الثانیة: قال المؤلف رحمه اللّه فاذا رأت یوما او یومین او ثلاثا الّا ساعة مثلا

لا یکون حیضا و هذا القول. محکی عن جمع من القدماء و المتأخرین.
اعلم ان مقتضی التحدید بان اقل الحیض ثلاثة ایام هو استمرار الحیض فی ثلاثة ایام مع اللیلتین المتوسطتین بین الثلاثة بحیث لو کان اقل من ذلک بساعة کما عن المؤلف بل اقل منه لا یکون حیضا و ما فی بعض الکلمات من عدم اعتبار الاستمرار او عدم اعتبار الاستیعاب فی الاستمرار او یکفی وجوده من الاوّل من الیوم الاوّل الی بعض من الیوم الثانی او کفایة وجوده فی مقدار من الیوم الاوّل و الثالث مکابرة انصافا فی کل مورد حدّد الحکم بحدّ خاص مثل هذا المورد و لهذا لا یری وجها وجیها لاحد من هذه المحتملات.
المسألة الثالثة: اقلّ الطهر عشرة ایام و لیس لاکثره حدّ.

---

(۱) الروایة ۱۴ من الباب ۱۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۴۴
امّا انّ اقل الطهر عشرة فمن حیث الفتوی.
فقد ادعی علیه الاجماع.
و امّا من حیث النص فیستدل علیه ببعض الروایات مثل ما رواها محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام (قال لا یکون القرء فی أقلّ من عشرة أیّام فما زاد أقلّ ما یکون عشرة من حین تطهر الی ان تری الدم) «۱».
و مثل مرسلة یونس عن بعض رجاله عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال ادنی الطهر عشرة ایام (و ذکر الحدیث الی ان قال) و لا یکون الطهر اقل من عشرة ایام) «۲».
و امّا الکلام من حیث عدم حدّ لأکثره بل یدوم الی ان تری الدم فیستفاد من الروایتین المذکورتین:

المسألة الرابعة: و یکفی الثلاثة الملفقة

فلو رأت الدم فی وسط الیوم الاوّل و استمر الی الوسط من الیوم الرابع یکفی فی الحکم بکونه حیضا بلا خلاف ظاهر علی المحکی عن المستند.
اقول و المحتمل فی النص الدال علی ان اقل الحیض ثلاثة مثل قوله فی روایة معاویة بن عمار (اقل ما یکون الحیض ثلاثة ایام) و ان کان احتمالات کما ذکر فی بعض الکلمات لکن مع ملاحظة وضع الحکم و کون المشرّع فی مقام اقلّ الموضوع اعنی الحیض و اکثره و انه لیس لحدوثه وقت مضروبا فی ساعة من ساعات الیوم و اللیل فلا بد من ان یکون التحدید باعتبار المقدار من ثلاثة ایام بحسب المتعارف من الیوم و اللیل فی الایام التی تحیض المرأة و مع تحدیده بهذا الحد نفهم کون الحیض

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۴۵

اقله من الزمان بمقدار زمان ثلاثة ايام متعارفة فلو نقص من هذا الزمان لا يكون حيضا و لا يلزم كون حدوثه فى ساعة معينة فاذا ظهر الدم يكون حيضا اذا بلغ ظهوره الى ثلاثة ايام فيظهر من التحديد كون الاقل ثلاثة ايام مستمرة كما عليه المشهور كما قال المؤلف رحمه اللّه فعلى هذا لا يحكم بحيضية الدم الخارج اذا كان أقلّ من ذلك و لو اقل من ساعة.

و يعتبر الاستمرار و المراد باستمراره عدم انقطاعه بحيث يحكم العرف باستمراره بنظره العرفى لا بنظره المسامحى لانه فرق بين نظره العرفى فى مقابل الدقة العقلية و بين نظره المسامحى و ان كان خلاف نظره العرفى.

المسألة الخامسة: بعد ما اعتبر استمرار الدم فى الثلاثة الاولى من رؤية الدم فى الحكم

بكون الدم حيضا هل يجب ذلك بعد الثلاثة الاولى الى انتهاء رؤية الدم و ان كان آخر العشرة التى كان اكثر ايام الحيض او لا يعتبر ذلك.

اعلم ان الظاهر من جعل آخر الحدّ الّذى يمكن ان يكون حيضا هو العشرة كون الدم الى العشرة محكوما بالحيض فبناء عليه كلما يراه المرأة فى هذه الايام يحكم بحيضية و ان كان متناوبا.

و اعتبار التوالى و الاستمرار فى الثلاثة التى هى أقل الحيض كان لاجل جعل الثلاثة أقلّ الحيض و لا يحصل الأقلّ بهذا النحو الا باستمرار الدم فى هذه الثلاثة.

و امّا فى غيرها الى العشرة فلا اعتبار للتوالى و لهذا اذا حصل النقاء مثلا يوما بعد الثلاثة ثمّ رأت الدم فكلما رأته الى العشرة يحكم بكون الدم حيضا الا اذا تجاوز الدم عن العشرة فان كانت صاحب العادة و كانت عادتها اقل من العشرة يحكم بحيضية كلما رأته فى العادة و يكون الدم استحاضة بعد العادة الى آخر ما تراه بعد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۴۶

التجاوز عن العادة و يكون ذلك بمقتضى الدليل.

[مسئلة ۷: قد عرفت أنّ أقلّ الطهر عشرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: قد عرفت أنّ أقلّ الطهر عشرة فلو رأت الدم يوم التاسع او العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيضية و أمّا اذا رأت يوم الحادى عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته اذا لم يكن مانع آخر و المشهور على اعتبار هذا الشرط اى مضى عشرة من الحيض السابق فى حيضية الدم اللاحق مطلقا و لذا قالوا لو رأت ثلاثة ثمّ انقطع يوما او ازيد رأت و انقطع على العشرة ان الطهر المتوسط أيضا حيض و إلا لزم كون الطهر اقل من عشرة و ما ذكروه محل اشكال بل المسلّم انه لا يكون بين الحيضين اقل من عشرة و امّا بين ايام الحيض الواحد فلا فالاحوط مراعات الاحتياط بالجمع فى الطهر بين ايام الحيض الواحد كما فى الفرض المذكور.

(۱)

اقول لا يحكم بحيضية الدم الخارج فى اليوم التاسع و العاشر بعد الحيض السابق لعدم امكان القول بكون الدم الخارج من الحيض السابق اعنى ما حكم فى السابق بحيضيته امّا لكون مدة الحيض السابق عشرة ايام و امّا من باب كونه صاحب العادة و قد مضى زمان عادته لان المفروض كونه بعد الحيض الاوّل اعنى الحيض السابق و امّا عدم كونه الحيض اللاحق اعنى المجدد فلعدم الفصل بين

الدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۷

المشکوک و بین الحیض السابق باقل الطهر و الحال ان الفصل باقل الطهر معتبر بین الحیضین.

هذا کله فیما کان مراد المؤلف رحمه اللّه من قوله (بعد الحیض السابق) بعد انقضاء الحیض بالعشرة او بالعادة.

و أمّا اذا کان مراده (بعد شروع الحیض) فعدم محکومیته بالحیض الثانی معلوم لعدم الفصل باقل الطهر بین الدم الخارج و بین الحیض السابق و هو عشرة ایام و أمّا عدم محکومیته بانه من الحیض السابق فهو مبنی علی القول بعدم اعتبار الفصل بین خروج هذا الدم المشکوک و بین الحیض السابق و بعبارة اخری بعدم اعتبار التوالی بعد حدوث اقل الحیض بین ابعاض ایام الحیض الی اکثره و هو العشرة و ما یأتی بنظری کون مراد المؤلف هو الاحتمال الاوّل.

و أمّا اذا رات الدم یوم الحادی عشر بعد الحیض السابق فقال المؤلف (رحمه اللّه م) (فیحکم بحیضیته اذا لم یکن مانع آخر) اقول امّا فیما لا یکون مانع آخر یحکم بحیضیته لحصول الفصل بین الحیضین باقل الطهر و مع عدم المانع لا بد من ان یحکم بکونه حیضا.

و امّا مع وجود المانع مثل کونها ذات العادة و لم یکن الدم الخارج فی عادتها و فی غیر ما یحتمل تقدیم العادة یوما او یومین او ثلاثة ایام علی الکلام فیه) و کان مشتبها بین الحیض و الاستحاضة او غیرهما فیختلف حکم الدم الخارج یظهر حکمه ممّا مضی و یأتی فی مطاوی الابحاث المربوطة.

و امّا ما قال من ان المشهور اعتبار مضی العشرة من الحیض السابق فی حیضیة الدم اللاحق مطلقا و لذا قالوا لو رأت ثلاثة ثمّ انقطع یوما او یومین ثمّ رأت و انقطع علی العشرة ان الطهر المتوسط أیضا حیض و إلا لزم کون الطهر اقل من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸

عشرة و ما ذکروه محل اشکال.

فاقول اعلم ان مختار المشهور حق لانه کما مرّ منّا أن التوالی و الاستمرار شرط فی الثلاثة الاولی من الحیض و امّا فیما بعد الثلاثة فلا یعتبر التوالی و الاستمرار فلو حاضت المرأة ثلاثة ایام متوالیة ثمّ انقطع حیضها ثمّ حاضت یوما او اکثر و انقطع قبل تمام العشرة تکون الثلاثة الاولی و ایام نقائها و الحیض الثانی حیضة واحدة لعدم تخلل اقل الطهر بین الحیضین.

و قد یقال بان النقاء المتخلل لیس من أیام الحیض لان ما یقال من ان المعتبر اقل الطهر و هو العشرة هو اعتباره بین الحیضین لا بین حیض واحد کما یظهر من کلام المؤلف رحمه اللّه و اشکاله فیما قال به المشهور من کون النقاء المتخلل بین الحیضین الغیر البالغین مع النقاء بینهما من العشرة حیضا.

و قد یستدل علی هذا القول اعنی عدم کون النقاء بین الحیضین فی مفروض الکلام محکوما بالحیض ببعض الروایات.

منها مرسلة القصیرة من یونس عن بعض رجاله عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال فی حدیث مورد التمسک فقرتان الفقرة الاولی قال بعد قوله فی حدیث فاذا رأت المرأة الدم فی ایام حیضها ترکت الصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة ایام فهی حائض و ان انقطع الدم بعد ما رأته یوما او یومین اغتسلت و صلّت و انتظرت من یوم رأت الدم الی عشرة ایام فان رأت فی تلک العشرة ایام من یوم رات الدم یوما او یومین حتی یتم لها ثلاثة ایام فذلک الدم الّذی رأته فی اوّل الامر مع هذا الّذی رأته بعد ذلک فی العشرة هو من الحیض) «۱».

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۲ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹

وجه التمسک جعل خصوص الدم فی الثلاثة الاولی و الدم الّذی رأته بعد الدم الاوّل فی العشرة محکومین بالحیض فقط لا النقاء المتخلل بینهما.

و فيه انه باعتراف من تمسك بهذه الفقرة على كون ايام النقاء المتخلل بين الحيضين ليس بحكم الحيض بدعوى ان ظاهرها جعل الدمين حيضا كون الحيضين حيضا واحدا فنقول انه لا معنى لكونهما حيضا واحدا الا مع فرض ايام النقاء المتخلل من الحيض حقيقة او حكما لانه بعد كون اقل الطهر عشرة فهذه الرواية لم تتصرف فى اطلاق كون اقل الطهر عشرة لان مورده اقل الطهر بين الحيضين باعتراف الخصم بل ظاهر هذه الفقرة ليس إلا بيان كون الحيضين المرئيين فى العشرة حيضا واحدا و لا معنى لكونهما حيضا واحدا الا من باب كون ايام النقاء المتخلل بينهما محكوما بالحيضية فالنظر فى هذه الفقرة يكون الى بيان ما يرى من الدم فى العشرة حقيقة واحدة و لهذا لم تتعرض لحكم ايام النقاء لانه لا حاجة الى بيانه بعد ما بيّن ان الدمين من حيضة واحدة فلا وجه للاستدلال بها على ما ادعى من كون ايام النقاء بين الدمين الذين لم يبلغا مع النقاء المتخلل من العشرة غير محكوم بالحيضية.

و امّا الفقرة الثانية من هذه المرسلة و هى قوله عليه السّلام (و لا يكون الطهر اقل من عشرة ايام و اذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة ايام ثمّ انقطع الدم اغتسلت و صلّت فان رأت بعد ذلك الدم و لم يتمّ لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلاة).

وجه الاستدلال ان المستفاد من هذه الفقرة كون الحيض الاوّل و الثانى من الحيض الواحد و النقاء المتخلل ليس بحكم الحيض و لهذا أوجب فيه الغسل و الصلاة و ان الحيضين المرئيين قبل العشرة كليهما حيض واحد فهذه الرواية تدل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ٥٠

على ان النقاء المتخلل بين الحيضين الغير البالغين عن العشرة يكون طهرا و مع عدم فصل اقل الطهر بين الحيضين يحكم بكونهما حيضا واحدا فيظهر منها أولا كون النقاء المتخلل بين الحيض الواحد ليس محكوما بالحيضية و ثانيا اقل الطهر و هو عشرة ايام يكون معتبرا بين الحيضين لا بين حيض واحد.

و فيه انه بعد ما قال عليه السّلام (و لا يكون الطهر اقل من عشرة ايام و اذا حاضت المرأة الخ).

يظهر أن النقاء المتخلل بين الحيضين يكون جزء من الحيضين المحكومين بكونهما حيضا واحدا كما اعترف به الخصم و يكون جزء من هذا الحيض الواحد و الا لو لم يكن النقاء جزء حقيقة او حكما فكيف يحكم بكون الحيضين حيضا واحدا و امره بعد قطع الحيض الاوّل بالاغتسال و الصلاة لا ينافى كونه من الحيض بحسب واقعه لانّه يكون ايام الاستظهار.

مضافا الى ما عن الشيخ الانصارى المعظم رحمه اللّه من ان قوله عليه السّلام (فان رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض) يكون المراد من اوّل يوم طهرت هو اوّل اليوم الّذى رأت الدم الاوّل فعلى هذا يكون كل من الدم الاوّل و مدة انقطاع الدم الاوّل و مدة الدم الثانى حيضا واحدا فعلى هذا لا يتم استدلال الخصم على كون المستفاد من الرواية عدم كون النقاء المتخلل من الحيض خصوصا بناء على كون الصادر عن المعصوم عليه السّلام فى هذه المرسلة قوله من يوم طمثت لا من يوم طهرت فيكون المراد على هذا اوّل يوم خاضت عشرة ايام لان الطمث هو الحيض و قد حكى ان الصادر على ما فى بعض النسخ هو (طمثت) بدل (طهرت) مضافا الى ذلك قوله عليه السّلام بعد ذلك (و ان رأت الدم من اوّل ما رأته الثانى الّذى راته تمام العشرة و دام عليها عدّت من اوّل ما رأت الدم الاوّل و الثانى عشرة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ٥١

ايام ثمّ هى مستحاضة) لان هذه الصورة تكون مقابلة للصورة الاولى التى لم يزد الدمان من العشرة فكما ان فى الصورة الثانى جعل المبدأ ابتداء حيضة الاولى كذلك فى الصورة الاولى التى لم يزد من العشرة.

و منها ما رواها محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال اقل ما يكون الحيض ثلاثة و اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى و اذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة) «۱».

وجه الاستدلال انه بعد ما يلزم حمل الشرطية الثانية على عشرة النقاء اجماعا يوجب حمل الشرطية الاولى على ذلك أيضا و مقتضى

اطلاق ذلک کون الدم الثانی من الحیضة الاولی و ان کان بینه و بین الدم الاوّل تسعة ایام من النقاء فلو کان مدة النقاء بین الدمین من الحیض یلزم کون مدة الحیض اکثر من عشرة ایام فلا بد من ان یکون مفاد الخبر کون النقاء المتخلل بین الدمین خارجا عن الحیض و هو المطلوب.

و فیه انه لا اشکال فی ظهور الشرطیة الاولی فی ان بعد ما رأت المرأة اقل الحیض و هو ثلاثة ایام فاذا رأت الدم قبل عشرة ایام فهذا الدم محکوم بکونه من الحیض الاوّل لان المسلّم ان اکثر الحیض عشرة و ان تخلل نقاء فیها و لا معنی لکون الدم الثانی من الحیض الاوّل الا کون النقاء المتخلل بینهما جزء الحیض و لا یکون فی الشرطیة الاولی متعرضا لآخر الدم الثانی و حکم قطع الحیض فی العشرة او تجاوزه بل نفهم حکمها من دلیل آخر.

و الشرطیة الثانیة متعرضة لظهور. الحیض بعد العشرة و عدم کونه من

---

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۱۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

الحیض الاوّل و لم یعین المراد من بعد العشرة غایة الامر بمقتضی ما دل علی ان اقل الطهر عشرة لا بد من حملها علی صورة حدوث الدم بعد العشرة التی هی اقل الطهر فالروایة متعرضة لحکمین و لا ربط لکل منهما بالآخر.

و منها ما رواها عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة اذا طلقها زوجها متی تکون (هی خ) أملک بنفسها قال اذا رأت الدم من الحیضة الثانیة فهی أملک بنفسها قلت فان عجّل الدم علیها قبل ایام قرئها فقال اذا کان الدم قبل عشرة أیّام و هو املک بها فهو من الحیضة التی طهرت منها و ان کان الدم بعد العشرة ایام فهو من الحیضة الثانیة و هی املک بنفسها) «۱».

وجه الاستدلال حکمه علیه السّلام بان الدم الثانی اذا کان قبل العشرة من الحیضة الاولی التی طهرت منها فتدل علی کون النقاء المتخلل بینهما یکون من الطهر و الدم الثانی من الحیضة الاولی فتدل الروایة علی کون الدمین قبل تمام العشرة یکون کل منهما حیضا واحدا و ان النقاء المتخلل طهر لیس محکوما بحکم الحیض.

و فیه أولا تکون الروایة ضعیفة السند بالمعلی بن محمد البصری علی المحکی.

و ثانیا ان الروایة حیث تکون فی مقام بیان کون الحیض الثانی الخارج قبل العشرة لیس حیضا آخرا حتی یتحقق تمامیة العدة و لهذا قال ان الدم الثانی الخارج قبل العشرة من الحیض الاوّل و حیث انه لا یتصور کون الحیضین واحدا اذا خرج الثانی منهما قبل العشرة ألّا بکون النقاء المتخلل من الحیض حقیقة او حکما لا بد ان یقال بکونه محکوما بحکم الحیض.

و منها ما رواها یونس بن یعقوب (قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام المرأة تری الدم

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۷ من ابواب العدد من الوسائل.

ثلاثة ایام او أربعة قال تدع الصلاة قلت فانها تری الطهر ثلاثة او أربعة قال تصلی قلت فانها تری الدم ثلاثة أیّام او أربعة (ایام خ) قال تذع الصلاة قلت فانها تری الطهر ثلاثة أیّام او أربعة قال تصلی قلت فانها تری الدم ثلاثة أیّام او أربعة قال تدع الصلاة تصنع ما بینهما و بین شهر فان انقطع عنها الدم و الا فهی بمنزلة المستحاضة) «۱».

و منها ما رواها یونس بن یعقوب عن ابی بصیر (قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام مع اختلاف مع الروایة السابقة فی الجملة متنا) «۲».

و فیه انه لا یمکن الاخذ بظاهر الروایتین لان مقتضی ظاهرهما کون الدماء المتفرقة کلها حیضا و الحال ان دم الحیض لا یزید علی العشرة فلا بدّ من حملهما علی غیر ظاهرهما مثل حملهما علی الحکم الظاهری کما حکی عن المحقق و علی کل حال لا یمکن

الالتزام بمضمونهما الظاهر منهما.

و منها ما رواها محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن داود مولى ابى المغراء العجلى عمّن اخبره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث (قال قلت له فالمرأة تكون حيضها سبعة أيام او ثمانية أيام حيضها دائم مستقيم ثمّ تحيض ثلاثة ايام ثمّ ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صفرة و لا دما قال تغتسل و تصلّى قلت تغتسل و تصلى و تصوم ثمّ يعود الدم قال اذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة و الصيام قلت فانها ترى الدم يوما و تطهر يوما قال فقال اذا رأت الدم امسكت و اذا رأت الطهر صلّت فاذا مضت ايام حيضها و استمرّ بها

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۶ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۵۴

الطّهر صلّت فاذا رأت الدم فهى مستحاضة و قد انتظمت لك امرها كله) «۱».

و فيه ان الرواية ضعيفة السند لكونها مرفوعة اذا عرفت حال الروايات المتمسّكة بها على كون النقاء المتخلل بين الحيضين الواقعين بين العشرة غير محكوم بالحيضية و انه لا يمكن الاستدلال بها على ما بيّنا.

فالحق ما ذهب إليه المشهور من كون النقاء المتخلل فى الفرض محكوما بالحيضية.

و بعبارة اخرى يعتبر تحقّق اقل الطهر بين الحيضين سواء كانا حيضين و امّا فى ما نحن فيه لوقوعهما فى ضمن العشرة و عدم حصول الفصل بينهما باقل الطهر فتكون النتيجة كون النقاء المتخلل بين الحيضين الواقعين فى العشرة محكوما بالحيضية و مع ذلك الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و عمل المستحاضة حسن فافهم.

***

[مسئلة ۸: الحائض امّا ذات العادة او غيرها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: الحائض امّا ذات العادة او غيرها و الاولى امّا وقتية و عددية او وقتية فقط او عددية فقط و الثانية امّا مبتدئة و هى الّتى لم ترا لدم سابقا و هذا الدم أوّل ما رأت و امّا مضطربة و هى الّتى رأت الدم مكررا لكن لم تستقر لها عادة و امّا ناسية و هى الّتى نسيت عادتها و يطلق عليها المتحيرة أيضا و قد يطلق عليها المضطربة و يطلق المبتدئة على الاعم ممن لم تر

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۵۵

الدم سابقا و من لم تستقر لها عادة أى المضطربة بالمعنى الاوّل.

(۱)

اقول يأتى الكلام فى ما ذكر فى المسألة بنحو الاجمال تفصيلا فى طى المسائل الآتية إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۹: تتحقق العادة برؤية الدم مرّتين متماثلتين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: تتحقق العادة برؤیـة الـدم مرّتین متماثلتین فان کانتا متماثلتین فی الوقت و العـدد فهی ذات العادة الوقتیة و العددیة کان رأت فی اوّل شـهر خمسة ایام و فی اوّل الشهر الآخر أیضا خمسة ایام و ان کانتا متماثلتین فی الوقت دون العدد فهی ذات العادة الوقتیة کما اذا رأت فی اوّل شـهر خمسة و فی اوّل الشـهر الآخر ستة او سبعة مثلا و ان کانتا متماثلتین فی العدد فقط فهی ذات العادة العددیة کما اذا رأت فی اوّل شهر خمسة و بعد عشرة ایام او ازید رأت خمسة اخری.

(۲)

أقول امّا تحقّق العادة برؤیـة الـدم مرتین متماثلتین فمع کونه مشـهورا بل ادعی علیه الاجماع عن التذکر و الخلاف و جامع المقاصد و المدارک.

و یـدلّ علیه بالنسـبة الی العادة الوقتیة و العددیة مرسـلة یونس الطویلة حیث قال فیها (فان انقطع الدم لوقته فی الشـهر الاوّل سواء حتی یوالی علیه حیضتان او ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلک قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل علیه و تدع ما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶

سواه و تکون سنتها فیما تستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الی ان تجلس اقرائها و انما جعل الوقت ان توالی علیه حیضتان او ثلاث لقول رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم للّتی تعرف أیّامهـا دعی الصّـلاة أیـام أقرائـک فعلمنا انّه لم یجعل القرء الواحـد سـنة لها فیقولها دعی الصّلاة أیام قرئک و لکن سن لها الاقراء و أدناه حیضتان فصاعدا. «۱»

و هو الحقّ لان التعدد بحسب العدد لا یعتبر فیه الشـهر ان بخلاف العادة الوقتیة المحضة او الوقتیة و العددیة حیث أنّه لا یتحقق الاتحاد فی الوقت باقل من الشهرین.

و یکفی فی تحقّق العادة الوقتیة بالمرّتین الاجماع و عدم القول بالفصل بینها و بینهما.

و لیکـن علی ذکرک انّه لم یتعرض فی الروایـات للفـظ العـادة حـتی نبحث عن کونهـا قسـمین العرفیـة و الشـرعیة و بینهمـا العمـوم و الخصوص من وجه و لا بدّ فی تحقّق العرفیة من التکرر ازید من اثنین.

اقول و یدلّ علیه بالنسبة الی العددیة المحضة موثق سماعة بن مهران حیث قال فیها فاذا اتفق شهران عدة أیام سواء فتلک أیامها. «۲» و الظاهر من المصـنف عدم اعتبار الشـهرین فی العادة العددیة حیث مثل لها بما اذا رأت المرأة فی أوّل شهر خمسة و بعد عشرة أیام من نفاثها او ازید رأت خمسة أیام اخری.

***

[مسئلة ۱۰: صاحبة العادة اذا رأت الدم مرّتین علی خلاف العادة الاولی]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: صاحبة العادة اذا رأت الدم مرّتین

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۷

متماثلتین علی خلاف العادة الاولی تنقلب عادتها الی الثانیة و ان رأت مرّتین علی خلاف الاولی لکن غیر متماثلتین یبقی حکم الاولی نعم لو رأت علی خلاف العادة الاولی مرّات عدیدة مختلفة تبطل عادتها و تلحق بالمضطربة.

(۱)

اقول: فی المسألة مسائل:

[المسألة] الاولی: فیما لو رأت المرأة الدّم مرّتین متماثلتین علی خلاف العادة الاولی

المستقرّة لها تنقلب الی الثانیة وجه ذلک مضافا الی دعوی الاتفاق علیها دلالة مرسلة یونس الطویلة حیث قال فیها (فان انقطع الدم لوقته فی الشهر الاول سواء حتی یوالی علیها حیضتان او ثلاث فقد علم الآن انّ ذلک قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل علیه و تدع ما سواه) الی ان قال (و أنّما جعل الوقت ان توالی علیها حیضتان او ثلاث لقول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و الی ان قال (لکن سنّ لها الاقراء و ادناه حیضتان فصاعدا). «۱»

و روایة سماعة بن مهران قال سألته عن الجاریة البکر اوّل تحیض (الی ان قال) فاذا اتفق شهران عدّة أیام سواء فتلک أیامها «۲».

المسألة الثانیة: فیما لو رأت المرأة الدم مرّتین علی خلاف العادة الاولی المستقرة لها لکن غیر متماثلتین

یبقی حکم العادة الاولی لها لاطلاق مرسلة یونس و موثق سماعة بن مهران لعدم حصول عادة اخری و عدم صدق العادة الاعلی الاولی فهی المتبع.

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸

المسألة الثالثة: فیما لو رأت مرأت عدیدة علی خلاف الاولی مختلفة

تبطل عادتها الاولی لعدم شمول مرسلة یونس و موثق سماعة بن مهران لهذا المورد و تلحق بالمضطربة لعدم استقرار عادة شرعیة لها. لکن الاحوط الجمع بین عمل المستحاضة و تروک الحائض.

[مسئلة ۱۱: لا یبعد تحقّق العادة المرکبة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لا یبعد تحقّق العادة المرکبة اذا رأت فی الشهر الاوّل ثلاثة و فی الثانی أربعة و فی الثالث ثلاثة و فی الرابع أربعة او رأت شهرین متوالیین ثلاثة و شهرین متوالیین أربعة ثمّ شهرین متوالیین ثلاثة و شهرین متوالیین أربعة فتکون ذات عادة علی النحو المزبور و لکن لا یخلو عن اشکال خصوصا فی الفرض الثانی حیث یمکن أن یقال ان الشهرین المتوالیین علی خلاف السابقین یکونان

ناسخین للعادة الاولی فالعمل بالاحتیاط اولی.

نعم اذا تکررت الکیفیة المذکورة مرارا عدیدة بحیث یصدق فی العرف أنّ هذه الکیفیّة عاداتها و أیّامها لا- أشکال فی اعتبارها فالاشکال أنّما هو فی ثبوت العادة الشرعیّة بذلک و هی الرؤیة کذلک مرّتین.

(۱)

أقول لا تتحقّق العادة بالانحاء المذکورة فی هذه المسألة لمخالفتها مع ما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۹

یستفاد من الروایتین المتقدّمتین اعنی مرسلة یونس و موثق سماعه لکن الاحوط الجمع بین عمل المستحاضة تروک الحائض.

[مسئلة ۱۲: قد تحصل العادة بالتمییز]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: قد تحصل العادة بالتمییز کما فی المرأة المستمرة الدم اذا رأت خمسة أیام مثلا بصفات الحیض فی أوّل الشهر الاوّل ثمّ رأت بصفات الاستحاضة و کذلک رأت فی أوّل الشهر الثانی خمسة أیّام بصفات الحیض ثمّ رأت بصفات الاستحاضة فحینئذ تصیر ذات عادة عددیة وقتیة و اذا رأت فی أوّل الشهر الاوّل خمسة بصفات الحیض و فی أوّل الشهر الثانی ستّة او سبعة مثلا فتصیر حینئذ ذات عادة وقتیة و اذا رأت فی أوّل الشهر الاوّل خمسة مثلا و فی العاشر من الشهر الثانی مثلا خمسة بصفات الحیض فتصیر ذات عادة عددیة.

(۱)

اقول و ان کانت عبائر الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم فی هذه المسألة مختلفة لکن الاقوی بنظری القاصر تمامیّة ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۱۳: اذا رأت حیضین مشتملین علی النقاء فی البین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا رأت حیضین متوالیین متماثلین مشتملین علی النقاء فی البین فهل العادة أیّام الدم فقط او مع أیام النقاء او خصوص ما قبل النقاء الاظهر الاوّل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۰

مثلا اذا رأت أربعة أیام ثمّ طهرت فی الیوم الخامس ثمّ رأت فی السادس کذلک فی الشهر الاوّل و الثانی فعادتها خمسة أیام لا ستة و لا أربعة فاذا تجار دمها رجعت الی خمسة متوالیة و تجعلها حیضا لا ستّة و لا بأن تجعل الیوم الخامس یوم النقاء و السادس أیضا حیضا و لا الی الاربعة.

(۱)

اقول الاقوی القول الثانی أعنی جعل النقاء الذی بین الحیضین من الحیض کما مرّ منّا فی المسألة السابعة.

***

[مسئلة ۱۴: یعتبر فی تحقّق العادة العددیة تساوی الحیضین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: یعتبر فی تحقّق العادة العددیة تساوی الحیضین و عدم زیاده احداهما علی الاخری و لو بنصف یوم او أقل فلو رأت خمسة فی الشهر الاوّل و خمسة و ثلث او ربع یوم فی الشهر الثانی لا تتحقّق العادة من حیث العدد نعم لو کانت الزیادة یسیرة لا تضر و کذا فی العادة الوقتیة تفاوت الوقت و لو بثلث او ربع یوم یضر و أما التفاوت الیسیر فلا یضرّ و لکن المسألة لا تخلو عن اشکال فالاولی مراعاة الاحتیاط.

(۲)

اقول ما افاده السید المؤلّف رحمه اللّه فی محلّه و متین.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۱

[مسئلة ۱۵: صاحبة العادة الوقتیة لا تترک العبادة بمجرد رؤیة الدم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: صاحبة العادة الوقتیة سواء کانت عددیة أیضا أم لا تترک العبادة بمجرد رؤیة الدم فی العادة أو مع تقدّمه أو تأخّره یوما او یومین او أزید علی وجه یصدق علیه تقدّم العادة أو تأخرها لو لم یکن الدم بالصفات و ترتب علیه جمیع أحکام الحیض فأن علمت بعد ذلک عدم کونه حیضا لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أیّام تقضی ما ترکته من العبادات و أما غیر ذات العادة المذکورة کذات العادة العددیة فقط و المبتدئة و المضطربة و الناسیة فانّها تترک العبادة و ترتّب احکام الحیض بمجرد رؤیته اذا کان بالصفات و أمّا مع عدمها فتحتاط بالجمع بین تروک الحائض و أعمال المستحاضة الی ثلاثة أیّام فان رأت ثلاثة او أزید تجعلها حیضا نعم لو علمت أنّه یستمر الی ثلاثة أیّام ترکت العبادة بمجرد الرؤیة و أن تبین الخلاف تقضی ما ترکته.

(۱)

اقول الکلام فی وقت تحیض المرأة سواء کانت ذات عادة او لا:

أما ذات العادة الوقتیة

سواء کانت عددیة او لا فبمجرد رویة الدم فی أیام عادتها یحکم بکونها حائضا سواء کان بصفات الحیض أم لا لانّه مضافا الی دعوی الاجماع و الاتفاق علیه تدلّ علیه النصوص مثل روایة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تری الصفرة فی أیّامها فقال لا تصلّی حتی تنقضی أیّامها و ان رأت فی غیر أیّامها توضأت و صلّت «۱» و مرسلة یونس القصیرة عن بعض رجاله

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۲

عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث) و کل ما رأت المرأة فی أیام حیضها من صفرة او حمرة فهو من الحیض و کل ما رأته بعد

أيام حيضها فليس من الحيض. «۱»

و مرسلة الطويلة حيث قال فيها لانّ السنة فى الحيض أن تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها فى أيّام الحيض اذا عرفت حيضا «۲» و رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السّلام قال سألته عن المرأة ترى الصفرة أيّام طمثها كيف تضع قال تترك لذلك الصلاة بعدد أيّامها الّتى كانت تقعد فى طمثها ثمّ تغتسل و تصلّى «۳» و مرسلة المبسوط قال روى عنهم عليهم السّلام أنّ الصفرة فى أيّام الحيض حيض و فى أيّام الطهر طهر. «۴»

و كذا مع تقدم الدم عن العادة الوقتية بيوم او يومين يحكم بكون الدم حيضا و ان لم يكن بصفات الحيض مضافا الى دعوى الشهرة بل الاتفاق عليه تدل عليه النصوص مثل رواية نعيم الصحاف عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال و اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الّذى كانت ترى فيه الدم بقليل او فى الوقت من ذلك الشهر فانّه من الحيضة. «۵»

و رواية سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصّلاة فانّه ربّما يعجّل بها الوقت «۶».

و رواية ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۴ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۳ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۴ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۴) الرواية ۹ من الباب ۴ من أبواب الحيض من الوسائل.

(۵) الرواية ۱ من الباب ۱۵ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۶) الرواية ۲ من الباب ۱۵ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۶۳

الحيض فهو من الحيض. «۱»

و رواية على بن ابى حمزة عنه عليه السّلام قال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض و ما كان بعد الحيض فليس منه. «۲»

و أمّا مع تأخر الدم عن العادة بيوم او يومين مثل ما اذا كانت عادته اوّل الشهر الى سبعة أيام فتراه فى اليوم التاسع و كان الدم بصفات الحيض أوجه ما يقال فى وجه كونها حائضا الاجماع و فيه كون الاجماع كاشفا عن قول المعصوم بحيث يكون وصل إليهم نص و لم يصل إلينا و لم يكن وجهه الاخبار المذكورة فى الباب من أخبار التمييز و غيرها غير معلوم مع أنّ أخبار التمييز واردة فى التمييز بين دم الحيض و الاستحاضة فى المستمرة الدم و لذا الحكم بكون المرأة حائضا برؤية الدم مع دلالة بعض الاخبار على الحكم بعدم الحيض فيما كان بعد الحيض مثل رواية على بن ابى حمزة «۳» مشكل فالاولى رعاية الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و عمل المستحاضة الى ثلاثة ايام فان استمر الدم فيحكم بكونها حائضا فان انقطع على العادة فهو و أمّا أن تجاوز عن العادة تأخذ بالعادة و تجعلها حيضا و البقية استحاضة.

و امّا فى صورة فقد الصفات و أن ادعى كون المشهور إلحاقها بالحائض برؤية الدم و لكن الحكم بالحيض فى هذه الصورة أشكل من الصورة السابقة فحكمها حكمها من حيث الاحتياط.

هذا فيما كان المراد من التأخر تأخر الدم بيوم او يومين عن زمان مضىّ العادة

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۵ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۱۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۶۴

و امّا لو کان المراد من التأخر عن أول زمان العادة مثلا فی المثال السابق رأت الدم فی الیوم الثالث من أوّل الشهر.

فحکمه انّها برؤیة الدم یحکم بکون الدّم حیضا و لو لم یکن بصفات الحیض و تشمله الاخبار المتقدّمة.

لانّ الدم فی أیّام العادة حیض و کل صفرة و حمرة فی أیّام الحیض أیضا حیض.

و أمّا غیر ذات العادة الوقتیة و العددیة و الوقتیة المحضة

مثل العددیة المحضة و المضطربة و المبتدئة و الناسیة فان کان الدم واجدا للصفات یحکم علیه بالحیض و ترتب احکامه بمجرد الرؤیة کما اختاره المؤلف رحمه اللّه لانّه مضافا الی دعوی الشهرة یدل علیه ما رواه اسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة الحبلی تری الدم الیوم و الیومین قال أن کان دما عبیطا فلا تصلّی ذینک الیومین و ان کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاة. «۱»

و ما رواه ابو المعزی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری کما تری الحائض من الدم قال تلک الهراقة أن کان دما کثیرا فلا تصلّین و أن کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین. «۲»

و ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال سألته عن الحبلی قد استبان حملها تری ما تری الحائض من الدم قال تلک الهراقة من الدم ان کان دما أحمر کثیرا فلا تصلّی و ان کان قلیلا اصفر فلیس علیها ألّا الوضوء. «۳»

و أمّا مع فقد الصفات فکما قال السیّد المؤلف رحمه اللّه أیضا فتحتاط بالجمع بین

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۶ من الباب ۳۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۶۵

تروک الحائض و اعمال المستحاضة الی ثلاثة أیّام فان رأت ثلاثة او أزید تجعلها حیضا و ان تبین الخلاف تقضی ما ترکته.

***

[مسئلة ۱۶: صاحبة العادة المستقرة فی الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: صاحبة العادة المستقرة فی الوقت و العدد اذا رأت العدد فی غیر وقتها و لم تره فی الوقت تجعله حیضا سواء کان قبل الوقت او بعده.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام و قد تقدم وجه فی مسئلة ۱۰ من کون ذات العادة المستقرة وقتا و عددا تأخذ بها الّا اذا رأت علی خلافها مرّتین بالتفصیل المتقدم مضافا الی دعوی الاتفاق علیه.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۸، ص: ۶۵

***

[مسئلة ۱۷: اذا رأت قبل العادة و لم یتجاوز المجموع عن العشرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: اذا رأت قبل العادة و فیها و لم یتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حیضا و کذا اذا رأت فی العادة و بعدها و لم یتجاوز عن العشرة او رأت قبلها و فیها و بعدها و أن تجاوز العشرة فی الصور المذکورة فالحیض أیام العادة فقط و البقیة استحاضة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۶۶

(۱)

اقول امّا الحکم بکون الدم قبل العادة و فیها حیضا مضافا الی دعوی الاتّفاق علیه تدلّ علیه روایة نعیم الصحاف عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث) قال و اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الّذی کانت تری الدم فیه بقلیل او فی الوقت من ذلک الشهر فانّه من الحیضة. «۱»

و روایة سماعة قال سألت عن المرأة تری الدم قبل وقت حیضها قال فلتدع الصّلاة فانّه ربّما یعجل بها الوقت «۲».

و روایة ابی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المرأة تری الصفرة فقال ما کان قبل الحیض فهو من الحیض. «۳»

و امّا فی صورة رؤیة الدم فی العاده و بعدها و لم یتجاوز عن العشرة فأیضا یحکم بکون الدم حیضا لانّه مضافا الی دعوی الاجماع علیه تدلّ علیه روایة محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أیّام فهو من الحیضة الاولی و ان کان بعد العشرة فهو من الحیضة المستقبلة. «۴»

و امّا فی صورة رؤیة الدم قبل العادة و فیها و بعدها و لم یتجاوز المجموع عن العشرة فیحکم أیضا بکون المجموع حیضا لاطلاق روایة محمد بن مسلم المتقدّمة علی ذلک حیث قال فیها (اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحیضة الاوّل) «۵» مضافا الی دعوی الاجماع علی ذلک.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۵) الروایة ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۶۷

و أمّا اذا تجاوز الدم عن العشرة ففی هذه الصور کلّها تجعل المرأة عادتها حیضا و البقیّة استحاضة لما یأتی من ان صاحبة العادة فی صورة تجاوز الدّم عن العشر تأخذ بعادتها و تجعلها حیضا فی (مسئلة ۱ من فصل حکم تجاوز الدم عن العشرة) مع ذکر دلیلها.

***

[مسئلة ۱۸: اذا رأت ثلاثة أيّام متواليات و انقطع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: اذا رأت ثلاثة أيّام متواليات و انقطع ثمّ رأت ثلاثة أيّام او أزيد فان كان مجموع الدمين و النقاء المتخلل لا يزيد عن العشرة كان الطرفان حيضا و فى النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضة و أن تجاوز المجموع عن العشرة فان كان أحدهما فى أيام العادة دون الآخر جعلت ما فى العادة حيضا و ان لم يكن واحد منهما فى العادة فتجعل الحيض ما كان منهما واجدا للصفات و ان كانا متساويين فى الصفات فالاحوط جعل اوّلهما حيضا و ان كان الاقوى التخيير و ان كان بعض احدهما فى العادة دون الآخر جعلت ما بعضه فى العادة حيضا و ان كان بعض كل واحد منهما فى العادة فان كان ما فى الطرف الأوّل من العادة ثلاثة أيّام او أزيد جعلت الطرفين من العادة حيضا و تحتاط فى النقاء المتخلل و ما قبل الطرف الاوّل و ما بعد الطرف الثانى استحاضة و ان كان ما فى العادة فى الطرف الاوّل أقلّ من ثلاثة تحتاط فى جميع أيّام الدمين و النقاء بالجمع بين الوظيفتين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۶۸

(۱)

أقول فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: اذا رأت ثلاثة أيّام متواليات و انقطع ثمّ رأت ثلاثة أيّام أو ازيد و كان مجموع الدمين و النقاء المتخلّل لا يزيد عن عشرة أيّام ما يأتى بالنظر جعل كل من الطرفين و النقاء المتخلل حيضا لما قلنا فى المسألة السابعة.

المسألة الثانية: فان تجاوز المجموع عن العشرة فان كان أحدهما فى أيام العادة دون الآخر جعلت ما فى العادة حيضا لمّا تقدّم من أن من كانت لها عادة مستقرة تجعل خصوص زمان العادة حيضا فى صورة تجاوز الدم عن العشرة.

المسألة الثالثة: ما اذا لم يكن واحد منهما فى أيّام العادة تجعل ما كان منه واجدا للصّفات حيضا لما تقدّم من الرواية من انّ دم الحيض لا خفاء فيه فما هو بصفة الحيض حيض و ما ليس بصفته فليس بحيض.

المسألة الرابعة: فى صورة كونهما متساويين فى الصفات فالاحوط كما قال السيّد المؤلف رحمه اللّه تجعل أوّلهما حيضا.

المسألة الخامسة: فيما اذا كان بعض أحدهما فى العادة دون الآخر تجعل ما بعضه فى العادة حيضا لان وظيفتها الأخذ بالعادة مهما أمكن.

المسألة السادسة: فى فرض كون بعض كل من الدمين فى العادة ففى هذه الصورة تجعل الطرفين من العادة و النقاء المتخلل بينهما حيضا و ما قبل الطرف الاوّل و ما بعد الطرف الثانى استحاضة لانّها صاحبة العادة و اللازم عليه أن تأخذ بها و امّا النقاء المتخلل فكما قلنا فى المسألة السابعة كان بحكم الحيض.

المسألة السابعة: لو كان الدم الّذى فى العادة من الطرف الاوّل أقل من ثلاثة أيّام تجعل الدم الثانى حيضا فى صورة بلوغه الى ثلاثة أيّام و الدم الاوّل و النقاء المتخلل فخارجان عن حكم الحيض لانّ الاوّل أقل من الثلاثة و النقاء ليس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۶۹

متخللا بين الحيضين حتى نحكم بكونه بحكم الحيض.

***

[مسئلة ۱۹: اذا تعارض الوقت و العدد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: اذا تعارض الوقت و العدد فی ذات العادة الوقتية العددية يقدم الوقت كما اذا رأت فی أيام العادة أقل او اكثر من عدد العادة و دما آخر فی غير أيام العادة بعددها فتجعل ما فی أيّام العادة حيضا و ان كان متأخّرا و ربّما يرجح الاسبق فالاولى فيما اذا كان الاسبق العدد فی غير أيّام العادة الاحتياط فی الدمين بالجمع بين الوظيفتين.

(۱)

أقول المختار ما قاله المؤلف رحمه اللّه لانّ أيّام العادة الّتی تأخذ المرأة بها هی العادة الوقتية لا العددية فتكون هی أمارة على الحيض و العددية لا دليل لاماريتها فمع الامارة لا تصل النوبة الى غيرها فلا تعارض بينهما مع ان الرجوع الى العدد السنة الثانية الّتی سنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو ليس لذات العادة و الكلام هنا فی صاحبة العادة.

***

[مسئلة ۲۰: ذات العادة العددية اذا رأت أزيد من العدد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: ذات العادة العددية اذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشرة فالمجموع حيض و كذا ذات الوقت اذا رأت أزيد من الوقت.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۷۰

(۱)

أقول: ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام للاجماع على كون الدم فی أيام العادة اذا لم تجاوز العشرة كلّه حيض و ان تجاوز عن العادة.

***

[مسئلة ۲۱: اذا كانت عادتها فی كل شهر مرّة فرأت فی شهر مرّتين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: اذا كانت عادتها فی كل شهر مرّة فرأت فی شهر مرّتين مع فصل أقل الطهر و كانا بصفة الحيض فكلاهما حيض سواء كانت ذات عادة وقتا او عددا او لا و سواء كانت موافقين للعدد و الوقت او يكون أحدهما مخالفا.

(۲)

أقول المختار ما قاله المؤلّف رحمه اللّه إلّا ان تصوير كون العادتين موافقتين فی الوقت مع كون المرأة ذات عادة وقتية فی كل شهره مرّة مشكل بل خفی و ما قال فی التنقيح «۱» فی توجيه كلام المؤلف فغير تمام.

***

[مسئلة ۲۲: اذا كانت عادتها فی كل شهر مرّة فرأت فی الشهر مرّتين مع فصل أقل الطهر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: اذا كانت عادتها فی كل شهر مرّة فرأت فی الشهر مرّتين مع فصل أقل الطهر فان كانت إحداهما فی العادة و الاخرى فی

غير وقت العادة و لم تكن الثانية بصفة الحيض تجعل ما فى الوقت و ان لم تكن بصفة الحيض حيضا و تحتاط

(۱) التنقيح، ج ۶، ص ۲۸۰.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۷۱

فى الاخرى و ان كانتا معا فى غير الوقت فمع كونهما واجدتين كلتاهما حيض و مع كون إحداهما واجدة تجعلها حيضا و تحتاط فى الاخرى و مع كونهما فاقدتين تجعل إحداهما حيضا و الاحوط كونها الاولى و تحتاط فى الاخرى.

(۱)

أقول فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: فيما اذا كان أحد الدمين فى أيّام العادة

و ان لم يكن بصفة الحيض و الدم الثانى ليس فى أيام العادة و لم يكن بصفة الحيض و الحكم لها ان تجعل الاوّل حيضا و تحتاط فى الدم الثانى بين عمل المستحاضة و تروك الحائض و وجه جعل الاولى حيضا و ان لم يكن بصفة الحيض كون العادة طريقة الى الحيض.

وجه الاحتياط فى الدم الثانى قاعدة الامكان لعدم كونها فى العادة و عدم وجود صفات الحيض فيه و الحال انّهما طريقان الى الحيض.

المسألة الثانية: فيما اذا كان كلا الدمين فى غير وقت العادة

فان كانا واجدين للصفات فتجعل كليهما حيضا لأماريّة الصفات على كون الدم حيضا.

المسألة الثالثة: فيما اذا كان أحدهما واجدا للصفات

فتجعل ذا الصفة حيضا و تحتاط فى الدم الثانى كما قلنا فى المسألة الاولى لاجل قاعدة الامكان مع فقد الامارة على الحيض.

المسألة الرابعة: فيما اذا كان كلا الدمين فاقدين للصفات

فالاحوط وجوبا ان تحتاط بجعل المرأة الدمين حيضا لاحتمال تمامية قاعدة الامكان.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۷۲

[مسئلة ۲۳: اذا انقطع الدم قبل العشرة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: اذا انقطع الدم قبل العشرة فان علمت بالنقاء و عدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت و صلّت و لا حاجة الى الاستبراء و ان احتملت بقاءه فى الباطن وجب عليها الاستبراء و استعلام الحال بادخال قطنة و إخراجها بعد الصبر هنيئة فان خرجت نقية اغتسلت و صلّت و أن خرجت ملطخة و لو بصفرة صبرت حتى تنقى او تنقضى عشرة أيام و ان لم تكن ذات عادة او كانت عادتها عشرة و ان كانت ذات عادة أقلّ من عشرة فكذلك مع علمها بعدم التجاوز عن العشرة و أما اذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العبادة استحبابا بيوم او يومين او الى العشرة مخيرة بينها فأن انقطع الدم على العشرة أو أقل فالمجموع حيض فى الجميع و أن تجاوز فسيجىء حكمه.

(۱)

أقول فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: لو علمت المرأة بنقاء الباطن و عدم وجود الدم فيه

اغتسلت و صلّت و لا حاجة الى الاستبراء و الاستعلام لانّه مع العلم لا حاجة للاختبار عن حالها و ان احتملت بقاء الدم فى الباطن وجب عليها الاستبراء لدلالة صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال اذا أرادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل و أن لم تر شيئا فلتغتسل و ان رأت بعد ذلك فلتوضّ و لتصلّ. «۱»

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۷۳

و دلالة موثق سماعة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة او الشيء فلا تدرى أطهرت أم لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط و ترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا أراد أن يبول تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم يطهر و ان لم يخرج فقد طهرت. «۱»

و دلالة رواية يونس عمّن حدّثه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى أطهرت أم لا؟ قال تقوم قائما و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بيضاء و ترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلّى. «۲»

و دلالة رواية شرجيل الكندى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له كيف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برحلها اليسرى على الحائط و تستدخل الكرسف بيده اليمنى فان كان ثمّ مثل رأس الذباب خرج على الكرسف «۳» هذا بالنسبة الى اصل وجوب الاستبراء.

و امّا كيفيّة الاستبراء فقد ذكر فى رواية سماعة و يونس و شرجيل الكندى و بعد ضعف سند رواية يونس و شرحبيل فلا يعتنى بهما فالمدار فى الكيفية على النحو الّتى ذكرت فى رواية سماعة و هى أن تقوم و تلصق بطنها على حائط مثل الكلب عند إرادة البول ثمّ تستدخل الكرسف) و بها يقيد إطلاق رواية محمد بن المسلم و أن استفادت من موثق سماعة وجوب رعاية الكيفية المذكورة فيها لكن بعد دعوى

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱۷ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۴

الشهرة علی عدم اعتبارها و صرف ادخال القطنة کاف نقول بان العمل بالروایة فی الکیفیة موافق للاحتیاط.

المسألة الثانیة: فان خرجت نقیة اغتسلت و صلّت لانّها صارت طاهرة

و امّا أن خرجت ملطخة و لو بصفرة صبرت حتی تنقی او تنقضی عشرة أیّام لانّ الصّفرة و الکدرة فی العشرة بحکم الحیض لانّ المستفاد من صدر روایة یونس الطویلة حیث قال فیکون حیضها عشرة أیام الی أن قال فاذا رأت فی أیام حیضها و من ضم هاتین الفقرتین ان أیّام الحیض العشرة هذا فیما اذا لم تکن المرأة صاحبة العادة او کانت عادتها عشرة أیام و أمّا اذا کانت صاحبة العادة و عادتها أقل من العشرة فکذلک مع علمها بعدم التجاوز عن العشرة لانّ العلم طریق و للاجماع علی الحکم بکون الدم و الصفرة و الکدرة حیضا فی أیّام الحیض.

المسألة الثالثة: مع کونها ذات عادة أقل من عشرة فان احتملت التجاوز عن العشرة

فعلیها الاستظهار بترک العبادة استحبابا بیوم او یومین او ثلاثة او الی العشرة امّا کون الاستظهار مستحبا لاختلاف الاخبار فی عدد أیام الاستظهار و الاختلاف شاهد علی عدم الوجوب فتکون المرأة مخیّرة فی الأخذ بأی منها.

***

[مسئلة ۲۴: اذا تجاوز الدم عن مقدار العادة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: اذا تجاوز الدم عن مقدار العادة و علمت أنّه یتجاوز عن العشرة تعمل عمل الاستحاضة فیما زاد و لا حاجة الی الاستظهار.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۵

(۱)

اقول لعلمها بتجاوز الدم عن العشرة و العلم طریق و حجة و مع العلم لا حاجة الی الاستظهار لانّ الاستظهار مورده عدم العلم بالتجاوز و مع علمها بالتجاوز لا یبقی مورد للاستظهار.

***

[مسئلة ۲۵: اذا انقطع الدم بالمرّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: اذا انقطع الدم بالمرّة وجب الغسل و الصّلاة و أن احتملت العود قبل العشرة بل و أن ظنت بل و ان کانت معتادة بذلک علی اشکال نعم لو علمت العود فالاحوط مراعاة الاحتیاط فی أیّام النقاء لما مرّ من أنّ فی النقاء المتخلل یجب الاحتیاط.

(۲)

أقول امّا فی صورة احتمال العود و الظن به وجب علیها الغسل و الصّلاة لانّ الاحتمال و الظن لا یغنیان من شیء و امّا فی صورة کونها معتادة بالعود فلذلک لکن الاحوط الجمع بین تروک الحائض و عمل المستحاضة و لا یکون المورد مورد الاستبراء و الاستظهار لانّ مورد الاستبراء صورة الشک فی قطع الدم و ما نحن فیه مورد قطع الدم و لانّ مورد الاستظهار عدم قطع الدم و مورد البحث مورد قطعه و امّا مع العلم بالعود فعلیها ترتب احکام الحیض لمّا قلنا سابقا بان النقاء المتخلل بین الحیضین حیض.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۶

[مسئلة ۲۶: اذا ترکت الاستبراء و صلّت بطلت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: اذا ترکت الاستبراء و صلّت بطلت و ان تبیّن بعد ذلک کونها طاهرة ألّا اذا حصلت منها نیّة القربة.

(۱)

أقول ما قاله المؤلّف رحمه اللّه متین لان المورد من صغریات التجری و قد مضی فی محلّه ان الفعل المتجری به لو کشف عدم کون ترکه مبغوضا للمولی لا یترتب علیه الاثر من الاعادة و القضاء.

***

[مسئلة ۲۷: اذا لم یمکن الاستبراء لظلمة او عمی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: اذا لم یمکن الاستبراء لظلمة او عمی فالاحوط الغسل و الصلاة الی زمان حصول العلم بالنقاء فتعید الغسل حینئذ و علیها قضاء ما صامت و الاولی تجدید الغسل فی کل وقت تحتمل النقاء.

(۲)

أقول للمسألة صورتان:

الصورة الاولی: أنّ المرأة الّتی لا تقدر علی الاستبراء یحصل لها العلم بأنّها فی وقت الغسل و الصّلاة کانت طاهرة فلا تجب علیها إعادة الغسل و الصّلاة.

الصورة الثانیة: العلم بانّها طاهرة فعلا و لکن شاکة فی کونها وقت الغسل طاهرة فیلزم علیها الغسل و الصّلاة و قضاء ما صلّت و صامت علی الاحوط.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۷

فصل: فی حکم تجاوز الدم عن العشرة

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ٧٩

قوله رحمه اللّه

فصل فى حكم تجاوز الدم عن العشرة

[مسئلة ١: من تجاوز دمها عن العشرة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ١: من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر الى شهر او أقلّ او ازيد- امّا أن تكون ذات عادة او مبتدئة او مضطربة او ناسية أما ذات العادة فتجعل عادتها حيضا و ان لم تكن بصفات الحيض و البقية استحاضة و ان كانت بصفاته اذا لم تكن العادة حاصلة من التميز بأن يكون من العادة المتعارفة و الّا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل ما بالصفة حيضا دون ما فى العادة الفاقدة و أما المبتدئة و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة فترجع الى التميز فتجعل ما كان بصفة الحيض حيضا و ما كان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لا يكون أقل من ثلاثة و لا أزيد من العشرة و أن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات كما اذا رأت خمسة أيام مثلا دما أسود و خمسة أيام أصفر ثمّ خمسة أيّام أسود و مع فقد الشرطين او كون الدم لونا واحدا ترجع الى أقاربها فى عدد الايام بشرط اتفاقها او كون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ٨٠

النادر كالمعدوم و لا يعتبر اتحاد البلد و مع عدم الاقارب او اختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة فى شهر او ستة او سبعة و أما الناسية فترجع الى التميز و مع عدمه الى الروايات و لا ترجع الى أقاربها و الاحوط ان تختار السبع.

(١)

أقول فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: من تجاوز دمها عن العشرة و تكون ذات عادة وقتية و عددية

فتجعل عادتها حيفا و ان لم تكن بصفات الحيض تدلّ عليه مضافا الى دعوى الاجماع النصوص مثل رواية يونس الطويلة حيث قال فيها (فان انقطع الدم لوقته فى الشهر الاوّل سواء حتى يوالى عليها حيضان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما تستقبل ان استحاضت). «١»

و مثل رواية سماعة بن مهران (الى ان قال) فاذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها «٢» و مثل نصوص الاستظهار فارجع الباب ١٣ من ابواب الحيض من الوسائل.

و اطلاق هذه الروايات كاف فى عدم اعتبار بالرجوع الى الصفات فى جعل ايام العادة حيضا.

المسألة الثانية: جعل ما عدا أيام العاده استحاضة و ان كان بصفة الحيض

تدل علیه روایة اسحاق بن جریر حیث قال فیها تجلس أیام حیضها ثمّ تغتسل

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۱

لکل صلاتین. «۱»

و روایة یونس الطویلة حیث قال فیها (و لو کانت تعرف أیّامها ما احتاجت الی معرفة اللون و لا أری ان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال لها اجلسی کذا و کذا فما زادت فانت مستحاضة «۲».

المسألة الثالثة: اذا لم تکن لها العادة المتعارفة

ترجع الی التمییز فتجعل ما بصفات الحیض حیضا و ما بصفة الاستحاضة استحاضة و لا یخفی علیک أنّ ما قاله السیّد المؤلف رحمه اللّه فی هذه المسألة لیس مخالفا لما قاله فی مسئلة ۱۲ و ان کانت العبارة موهمة لذلک.

المسألة الرابعة: و أمّا المبتدئة و المضطربة

بمعنی من لم تستقر لها عادة فترجع الی التمییز فتجعل ما بصفة الحیض حیضا و ما کان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لا یکون أقل من ثلاثة و لا أزید من العشرة و أن لا یعارضه دم آخر واجد للصفات کما ذا رأت خمسة أیام مثلا أسود و خمسة أیام أصفر ثمّ خمسة أیّام أسود.

أقول یظهر للمراجع بأخبار الواردة فی الباب أن المبتدئة أوّل ما تحیض تجعله حیضا الی عشرة فان انقطع علیها فحکمها ذلک فان أستمر الدم علیها ترجع الی التمییز فما کان بصفة الحیض تجعله حیضا فان لم یحصل لها التمییز ترجع الی عادة نسائها فان کن مختلفات او لم تکن لها نساء ترجع إلیها تکون مخیرة بین الأخذ بروایة یونس الطویلة «۳» من جعلها کل سبعة من کل شهر حیضا او جعلها کل ستة

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۲

من کل شهر حیضا و بین الاخذ بموثقتی ابن بکیر من جعلها عشرة أیام من شهر الاوّل حیضا و الثلاثة من شهر الثانی حیضا دائما. «۱»

و امّا المضطربة بمعنی من لم تستقر لها العادة فحکمها حکم المبتدئة.

و امّا الناسیة للعادة فحکمها الرجوع الی الصفات و التمییز بها.

***

[مسئلة ۲: المراد من الشهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوما و أن كان فى أواسط الشهر الهلالى أو أواخره.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه صحيح لمّا دلّت عليه رواية يونس الطويلة حيث قال (فيها أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث و عشرون) و كذا قال (فسنتها السبع و الثلاث و العشرون) و كذا قال فيما (تحيض فى كل شهر فى علم اللّه ستّة ايّام او سبعة ايّام ثمّ اغتسلى غسلا و صومى ثلاثة و عشرين يوما او أربعة و عشرين. «۲»

و موثقة ابن بكير حيث قال فيها (تركت الصّلاة عشرة أيّام ثمّ تصلّى عشرين يوما بعد قوله المرأة اذا رأت الدم فى أوّل حيضها فاستمر بها الدم). «۳»

***

---

(۱) الرواية ۵ و ۶ من الباب ۸ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۸ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۳) الرواية ۶ من الباب ۸ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۸۳

[مسئلة ۳: الاحوط ان تختار العدد فى أوّل رؤية الدم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الاحوط ان تختار العدد فى أوّل رؤية الدم ألّا اذا كان مرجح لغير الاوّل.

(۱)

أقول بناء على ما ذكرنا من كون المرأة مخيرة بين الأخذ بالستة او سبعة و بين الأخذ فى شهر بالعشرة و فى شهر بالثلاثة لم أر وجها للقول بالاحتياط الوجوبى لاحتساب المرأة أوّل ما تراه من الدم حيضا الا ان يقال بالاحتياط الاستحبابى كما انّه لا وجه لقوله (الّا اذا كان مرجح لغير الاوّل) لانّ الفرض فى صورة عدم وجود التمييز فى البين.

***

[مسئلة ۴: يجب الموافقة بين الشهور]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: يجب الموافقة بين الشهور فلو اختارت فى الشهر الاوّل أوله ففى الشهر الثانى أيضا كذلك.

(۲)

أقول لانّ الظاهر من الادلّة كون التخيير بدويا مع أنّه لو كان استمراريا لزم منه المخالفة القطعة للواقع.

***

[مسئلة ۵: اذا تبيّن بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا تبيّن بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات و كذا اذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۸۴

تبينت الزيادة و النقيصة.

(۱)

أقول وجه ذلك كون التميز و الرجوع الى الاقارب و التخيير أمارات على كون المرأة حائضا و حجيتها مقصورة على فرض عدم كشف الخلاف و مع كشف الخلاف لا تبقى حجيتها كما فى سائر الطرق و الامارات المنصوبة من قبل الشارع.

***

[مسئلة ۶: صاحبة العادة الوقتية اذا تجاوز دمها العشرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: صاحبة العادة الوقتية اذا تجاوز دمها العشرة فى العدد حالها حال المبتدئة فى الرجوع الى الاقارب و الرجوع الى التخيير المذكور مع فقدهم او اختلافهم و اذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس لها ان تختارها كما أنها لو علمت أنه أقل من السبعة ليس لها اختيارها.

(۲)

أقول كما قال السيّد المؤلف رحمه اللّه حال صاحبة العادة الوقتية فى العدد حال المبتدئة فى الرجوع الى التمييز ثمّ الاقارب ثمّ التخيير كما ذكرنا قبلا- و أمّا ما ذكره فى آخر كلامه فى صورة علمها بكونه أزيد من الثلاثة او أقلّ من السبعة فصحيح على ما اختاره من كونها مخيرة بين الثلاثة او الستة او السبعة.

و أمّا على مختارنا من كونها مخيرة بين الاخذ بمرسلة يونس الطويلة من جعلها فى كل شهر سبعة حيضا او جعلها فى كل شهر ستة حيضا و بين الاخذ بموثقتى ابن بكير من جعلها فى شهر الاوّل عشرة أيّام حيضا و جعلها فى الشهر الثانى ثلاثة أيام

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۸۵

حيضا فى صورة كون بعض أفراد التخيير مخالفا لعلمها لا يجوز لها الاخذ بها بل لا بدّ من الاخذ ببعض الآخر من أفراد التخيير.

***

[مسئلة ۷: صاحبة العادة العددية ترجع فى العدد الى عادتها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: صاحبة العادة العددية ترجع فى العدد الى عادتها و امّا فى الزمان فتأخذ بما فيه الصفة و مع فقد التمييز تجعل العدد فى الاوّل على الأحوط و ان كان الاقوى التخيير و ان كان هناك تميز لكن لم يكن موافقا للعدد فتأخذه و تزيد مع النقصان و تنقص مع الزيادة.

(۱)

أقول ما قاله السيّد المؤلف رحمه اللّه من رجوع صاحبة العادة العددية فى العدد الى عادتها تمام لما قلنا سابقا من كونه مستفادا من

مرسلة یونس الطویله حیث قال فیها (فالحائض الّتی لها أیّام معلومه قد احصتها بلا اختلاط علیها ثمّ استحاضت فاستمر بها الدم و هی فی ذلک تعرف أیامها و مبلغ عددها الی ان قال و انّما سنّ لها أیاما معلومة كانت لها من قلیل او کثیر بعد ان تعرفها الی ان قال فهذه ستة الّتی تعرف أیام أقرائها و لا وقت لها الّا أیامها قلت او کثرت. «۱»

و کذا ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه من رجوعها فی الوقت الی التمییز تمام لانّ من حیث الوقت مثل المبتدئة و المضطربة و مع فقد التمییز فلها جعل العدد حیضا و کما قال المؤلف رحمه اللّه الاقوی التخییر و ان کان الاحوط ان تجعل العدد فی الاوّل و فی

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۶

صورة وجود التمییز و عدم موافقته مع العدد لا بدّ من مراعاتهما للجمع بین دلیل الأخذ بالعادة العددیة و دلیل التمییز و هو کما قال السیّد المؤلف الاخذ بالعدد مع الزیادة او النقیصة.

***

[مسئلة ۸: لا فرق فی الوصف بین الاسود و الاحمر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا فرق فی الوصف بین الاسود و الاحمر فلو رأت ثلاثة أیام أسود و ثلاثة أحمر ثمّ بصفة الاستحاضة تتحیض بستة.

(۱)

أقول عدم الفرق بین الاسود و الاحمر کما قال المؤلف رحمه اللّه تمام لانّهما من جهة شدة اللون و ضعفه و ألّا فکلیهما من الحمرة و یعرف ما قلنا من حیث المقابلة بین اللون الدال علی الاستحاضة و الحیض حیث یقال أن دم الاستحاضة أصفر بارد فجعل الاصفر دلیل الاستحاضة و فی مقابله الاسود و الاحمر.

***

[مسئلة ۹: لو رأت بصفة الحیض ثلاثة أیّام ثمّ ثلاثة أیّام بصفة الاستحاضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: لو رأت بصفة الحیض ثلاثة أیّام ثمّ ثلاثة أیّام بصفة الاستحاضة ثمّ بصفة الحیض خمسة أیّام او أزید تجعل الحیض الثلاثة الاولی و امّا لو رأت بعد الستة الاولی ثلاثة ایام او أربعة بصفة الحیض تجعل الحیض الدمین الاوّل و الاخیر و تحتاط فی البین ممّا هو بصفة الاستحاضة لانّه کالنقاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۷

المتخلل بین الدمین.

(۱)

أقول بناء علی ما ذکرنا فی مسئلة ۱۳ من ان النقاء المتخلل محکوم بالحیض ففی الفرع الثانی تجعل تمام مدّة رؤیة الدم حیضا لعدم تجاوزه عن العشرة.

***

[مسئلة ۱۰: اذا تخلل بین المتصفین بصفة الحیض عشرة أیّام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا تخلل بین المتصفین بصفة الحیض عشرة أیّام بصفة الاستحاضة جعلتهما حیضین اذا لم یکن کل واحد منهما أقل من ثلاثة.

(۲)

أقول أمّا کون الدمین حیضا فلکونهما متصفین بصفة الحیض و کون کل واحد منهما ثلاثة أیّام و أزید و کون الفصل بینهما عشرة أیّام فجمع فی کلیهما شرائط الحیض.

***

[مسئلة ۱۱: اذا کان ما بصفة الحیض ثلاثة متفرقة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا کان ما بصفة الحیض ثلاثة متفرقة فی ضمن عشرة تحتاط فی جمیع العشرة.

(۳)

أقول قد أمضینا فی مسئلة ۶ اعتبار التوالی فی کون الدم حیضا فی الثلاثة الاولی من أوّل الحیض فعلی هذا لیس هذا الدم محکوما بالحیض و لکن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۸

الاحتیاط حسن.

***

[مسئلة ۱۲: لا بدّ فی التمییز أن یکون بعضها بصفة الاستحاضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لا بدّ فی التمییز أن یکون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحیض فاذا کانت مختلفة فی صفات الحیض فلا تمییز بالشدة و الضعف او غیرهما کما اذا کان فی احدهما وصفان و فی الاخر وصف واحد بل مثل هذا فاقد التمیز و لا یعتبر اجتماع صفات الحیض بل یکفی واحدة منها.

(۱)

أقول الظاهر کون التمییز لمعرفة دم الحیض من الاستحاضة ففی مورد علمت المرأة بکون تمام الدم بصفات الحیض و ان کان الدم مختلفا من جهة وجود صفات الحیض فیه من جهة الشدة و الضعف و وجود و واحدة من الصفات فیها او أکثر فلا- مورد للاخذ بالتمییز.

***

[مسئلة ۱۳: ذکر بعض العلماء الرجوع الی الاقران مع فقد الاقارب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: ذكر بعض العلماء الرجوع الى الاقران مع فقد الاقارب ثمّ الرجوع الى التخيير بين الاعداد و لا دليل عليه فترجع الى التخيير بعد فقد الاقارب.

(۲)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام لعدم دليل على الرجوع الى الاقران مع عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۸۹

وجود الاقارب.

***

[مسئلة ۱۴: المراد من الاقارب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: المراد من الاقارب اعم من الأبوينى و الأبى او الأمى فقط و لا يلزم فى الرجوع إليهم حياتهم.

(۱)

أقول وجه الحكمين اطلاق الادلة بالنسبة الى الاقارب و بالنسبة الى الموت و الحياة و ان كان الرجوع الى الميّت قليلا.

***

[مسئلة ۱۵: فى الموارد الّتى تتخيّر بين جعل الحيض أوّل الشهر او غيره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: فى الموارد الّتى تتخيّر بين جعل الحيض أوّل الشهر او غيره اذا عارضها زوجها و كان مختارها منافيا لحقه وجب عليها مراعاة حقّه و كذا فى الامة مع السيّد و اذا أرادت الاحتياط الاستحبابى فمنعها زوجها او سيدها يجب تقديم حقهما نعم ليس لهما منعها من الاحتياط الوجوبى.

(۲)

أقول الكلام كما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام لكون حق الزوج واجبا عليها و لا يزاحم الاستحباب الوجوب و كذا بالنسبة الى الامة و السيّد.

***

[مسئلة ۱۶: فى كل مورد تحيضت من أخذ عادة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: فى كل مورد تحيضت من أخذ عادة او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۹۰

تمييز او رجوع الى الاقارب او الى التخيير بين الاعداد المذكورة فتبين بعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء او الاعادة.

(۱)

أقول لعدم اتيان الواقع المأمور به و عدم أجزاء الحكم الظاهرى بعد كشف الخلاف عن الواقع.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۹۱

فصل: فى احكام الحائض

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۹۳

قوله رحمه اللّه

فصل فى أحكام الحائض

[الاول الى السادس]

اشارة

و هى أمور:

أحدها: يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة كالصّلاة و الصوم و الطواف و الاعتكاف.

الثانى: يحرم عليها مسّ اسم اللّه و صفاته الخاصّة بل غيرها أيضا اذا كان المراد بها هو اللّه و كذا مسّ أسماء الأنبياء و الائمّة على الاحوط و كذا مسّ كتابه القرآن على التفصيل الّذى مرّ فى الوضوء.

الثالث: قراءة آيات السجدة بل سورها على الاحوط.

الرابع: اللبث فى المساجد.

الخامس: وضع شى‌ء فيها اذا استلزم الدخول.

السادس: الاجتياز من المسجدين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۹۴

و المشاهد المشرفة كسائر المساجد دون الرواق منها و ان كان الاحوط الحاقة بها هذا مع عدم لزوم الهتك و الّا حرم.

و اذا حاضت فى المسجدين تتيمم و تخرج الّا اذا كان زمان الخروج أقل من زمان التيمم او مساويا.

(۱)

أقول قد أمضينا الكلام فى هذه الاحكام مفصلا فى كتابنا الذخيرة العقبى فى الجزء السابع منها فى فصلين (فصل فى ما يتوقف على الغسل من الجنابة) الصفحة ۷۳ و (فصل فى ما يحرم على الجنب) الصفحة ۹۳.

***

[مسئلة ۱: اذا حاضت فى أثناء الصّلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا حاضت فی أثناء الصّلاة و لو قبل السلام بطلت و ان شکّت فی ذلک صحّت فان تبین بعد ذلک ینکشف بطلانها و لا یجب علیها الفحص و کذا الکلام فی سائر مبطلات الصّلاة.

(۲)

أقول أمّا بطلان الصّلاة لقاطعیة حدث الحیض للصّلاة و أمّا صحة الصّلاة مع الشک فی عروض حدث الحیض لاستصحاب بقاء الطهارة و أمّا بطلانها مع کشف وجود الحیض حال الصّلاة لحدوث المانع لها.

و أمّا عدم وجوب الفحص لعدم وجوبه فی الشبهات الموضوعیّة ألّا فی بعض الموارد الخاصّة المذکورة فی محلّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۹۵

و کذا الکلام فی سائر مبطلات الصّلاة کما قاله المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۲: یجوز للحائض سجدة الشکر و یجب سجدة التلاوة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یجوز للحائض سجدة الشکر و یجب سجدة التلاوة اذا استمعت بل او سمعت آیتها و یجوز لها اجتیاز غیر المسجدین لکن یکره و کذا یجوز لها اجتیاز المشاهد المشرفة.

(۱)

أقول أمّا جواز سجدة الشکر للحائض فلعدم وجود نصّ دالّ علی الحرمة مع إطلاق ادلّة مشروعیتها و ان کان الاحوط الترک لدعوی بعض الاتفاق علی عدم جواز السجود لغیر الطاهر.

و أمّا وجوب سجدة التلاوة مع استماعها لاطلاق روایة ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال علیه السّلام لا یسجد ألّا ان یکون منصتا لقراءته مستمعا لها. «۱»

و بضمیمة قاعدة الاشتراک یثبت الحکم فی المرأة و ان کانت حائضا مضافا الی إطلاق ما یدلّ علی السجود و عدم ما یوجب تقییده بغیر الحائض.

و امّا فی صورة سماعها فتدلّ علی وجوب السجود علی الحائض روایة الحذاء قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الطامث تسمع السجدة فقال ان کانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها. «۲»

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۲ من ابواب قراءة القرآن من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳۶ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۹۶

و روایة ابی بصیر قال قال اذا قرئ شیء من العزائم الأربع و سمعتها فأسجد و ان کنت علی غیر وضوء و ان کنت جنبا و ان کانت المرأة لا تصلّی و سائر القرآن أنت فیه بالخیار ان شئت سجدت و ان شئت لم یسجد. «۱»

و روایة سماعة عن أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال (فی حدیث) و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة. «۲»

و أمّا جواز الاجتیاز عن غیر المسجدین من سایر المساجد مضافا الی دعوی الانفاق یدلّ علیه صحیح زرارة و محمد بن مسلم عن أبی

جعفر علیه السّلام قالا قلنا له الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا قال الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد ألّا مجتازین أنّ اللّه تبارک و تعالی یقول و لا جنبا الّا عاری سبیل حتی تغتسلوا. «۳»

و امّا کون الاجتیاز مکروها فلدعوی الاجماع أیضا و خبر دعائم الاسلام و لا یقربن مسجدا و لا یقرئن قرآنا. «۴»

و أمّا جواز الاجتیاز عن المشاهدة المشرفة لما مضی من کونها مثل المساجد فی هذه الاحکام.

***

[مسئلة ۳: لا یجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا یجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۶ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۶ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۰ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۳۹ من ابواب الحیض من مستدرک الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۷

بل معه أیضا فی صورة استلزامه تولیتها.

(۱)

أقول لحرمة تنجیس المساجد.

***

[السابع: وطؤها فی القبل]

اشارة

السابع: وطؤها فی القبل حتی بإدخال الحشفة من غیر انزال بل بعضها علی الاحوط و یحرم علیها أیضا و یجوز الاستمتاع بغیر الوطء من التقبیل و التفخیذ و الضم نعم یکره الاستمتاع بما بین السرة و الرکبة منها بالمباشرة و أما فوق اللباس فلا بأس و أما الوطء فی دبرها فجوازه محل اشکال و اذا خرج دمها من غیر الفرج فوجوب الاجتناب عنه غیر معلوم بل الاقوی عدمه و اذا کان من غیر الدبر نعم لا یجوز الوطء فی فرجها الخالی عن الدم حینئذ.

(۲)

أقول امّا حرمة وطئها فی القبل فدلّ علیها الکتاب و السنة أما الکتاب قال اللّه تعالی یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ «۱» و امّا السنة فمنها روایة معاویة عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال المستحاضة تنظر أیامها فلا تصلّی فیها و لا یقربها بعلها الی ان قال و هذه یأتیها

(۱) سورة البقرة، الآیة ۲۲۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۹۸

بعلها الّا فی أیام حیضها «۱» و روایة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المستحاضة (الی ان قال) و لا بأس ان یأتیها زوجها اذا شاء ألّا أیّام حیضها فیعتزلها زوجها «۲» و اطلاق الآیة و الروایتین یشمل صورة الانزال و عدمه و صورة ادخال الحشفة و بعضها.

و أمّا حرمة تمکین الزوجة للزوج فی الوطء مضافا الی دعوی الاجماع علیه و کونه إعانة علی الاثم تدلّ علیه روایة محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام قال سألته عن الرجل یطلق زوجته متی تبین منه قال حین یطلع الدم من الحیضة الثالثة تملک نفسها قلت فلها أن تتزوج فی تلک الحال قال نعم و لکن لا تمکن من نفسها حتی تطهر من الدم «۳».

و أمّا جواز سائر الاستمتاعات بغیر الوطء من التقبیل و التفخیذ و الضم فلدلالة روایة عبد الملک بن عمر و قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام ما لصاحب المرأة الحائض منها فقال کل شیء ما عدا القبل منها بعینه. «۴»

و روایة معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن الحائض ما یحلّ لزوجها منها قال ما دون الفرج «۵» و روایة ۳ و ۴ و ۵ من هذا الباب.

و امّا کراهة الاستمناء بما بین السرّة و الرکبة منها بالمباشرة و أمّا فوق اللباس فلا بأس لمقتضی الجمع بین ما دلّ علی جوازه بغیر لباس و إزار و درع و ما دلّ علی

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۴ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۴ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من ابواب العدد من الوسائل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۲۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۵) الروایة ۲ من الباب ۲۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۹۹

الاستمتاع بازار او بدرع لا بالمباشرة مثل روایة عبیده اللّه بن علی الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض و ما یحلّ لزوجها منها قال تتّزر بازار الی الرکبتین و تخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الازار «۱» و روایة ابی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سئل عن الحائض ما یحل لزوجها منها قال تتزر بازار الی الرکبتین و تخرج ساقیها و له ما فوق الازار «۲» و روایة حجاج الخشاب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض و النفساء ما یحلّ لزوجها منها قال تلبّس درعا ثمّ تضطجع معه «۳» و هو حمل ما ظاهره علی الحرمة علی الکراهة بقرینة ما دلّ علی الجواز.

و امّا الوطء فی دبرها محل اشکال لأنّه و ان کان فی الاخبار ما یدلّ بالإطلاق علی الجواز مثل روایة ۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۶ من الباب ۲۵ الّتی ذکرنا بعضها حیث قال فیها کل شیء ما عدا القبل منها بعینه او ما دون الفرج او اذا أجتنب ذلک الموضع او ما أتقی موضع الدم لکن بعد دلالة روایة عمر بن یزید علی الحرمة حیث قال فیها قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام ما للرجل من الحائض قال ما بین ألیتیها و لا یوقب. «۴»

فیشکل جوازه فالاحوط الترک و أمّا فی صورة خروج و دمها من غیر الفرج فکما قال المؤلف رحمه اللّه فالاقوی عدم وجوب الاجتناب عن ذلک الموضع اذا کان غیر الدبر لعدم شمول ادلة المنع للوطء فی ذلک الموضع لعدم صدق القبل و الفرج علیه و ان

صدق علیها أنّها حائض.

و أمّا حرمهٔ وطی المرأهٔ فی فرجها الخالی من الدم تکون أحوط و أما فی

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۲۶ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۸ من الباب ۲۵ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۰

صورهٔ خروج دم الحیض من دبرها فوطیها فی دبرها محل اشکال فالاحوط الاجتناب عنه.

***

[مسئلهٔ ۴: اذا أخبرت بانّها حائض یسمع منها]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۴: اذا أخبرت بانّها حائض یسمع منها کما لو أخبرت بأنّها طاهر.

(۱)

أقول امّیا سماع قولها بانّها حائض مطلقا سواء کانت متهمهٔ او غیر متهمهٔ لاطلاق صحیح زرارهٔ قال سمعت أبا جعفر یقول العدّهٔ و الحیض الی النساء. «۱»

و الخبر الثانی منه أیضا عن ابی جعفر علیه السّلام قال العدّهٔ و الحیض للنساء اذا ادّعت صدقت «۲».

و لم یقید سماع قولها بعدم کونها متهمهٔ السید المؤلف رحمه اللّه لکن قد یقال بکون سماع قولها فی صورهٔ عدم التهمهٔ لروایهٔ اسماعیل بن ابی زیاد عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قال فی امرأهٔ ادّعت أنّها حاضت فی شهر واحد ثلاث حیض فقال کلفوا نسوهٔ من بطانتها أنّ حیضها کان فیما مضی علی ما ادّعت فان شهدن صدقت و الّا فهی کاذبهٔ. «۳»

قد نقل صاحب الوسائل هذا الخبر بطریق السکونی و هو هکذا عن

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۴۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۴۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۴۷ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۱

السکونی عن جعفر عن ابیه ان امیر المؤمنین علیه السّلام قال فی امرأهٔ ادّعت أنّها حاضت ثلاث حیض فی شهر واحد فقال کلّفوا نسوهٔ من بطانتها أنّ حیضها کان فیما مضی علی ما ادّعت فان شهدن صدقت و الّا فهی کاذبهٔ. «۱»

فبناء علی دلالتها و حملها علی صورهٔ الاتهام و التهمهٔ فتکون مقیدهٔ للروایتین لکن حیث یکون موردهما الدعوی البعیدهٔ عن المتعارف و التعدی عن المورد الی مورد التهمهٔ مشکل الّا ان یدعی ان وجه عدم القبول فی المورد من جهۀ الاتهام و أمّا قبول قولها فی صورهٔ ادعائها الطهارهٔ عن الحیض لشمول الروایتین له للملازمهٔ بین قبول قولها فی الحیض مع قبول قولها فی الطهر مضافا الی عدم الخلاف

فیه.

[مسئلة ۵: لا فرق فی حرمة وطء الحائض بین النساء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا فرق فی حرمة وطء الحائض بین الزوجة الدائمة و المتعة و الحرة و الامة و الاجنبیة و المملوکة کما لا فرق بین ان یکون الحیض قطعیا وجدانیا او کان بالرجوع الی التمییز او نحوه بل یحرم أیضا فی زمان الاستظهار اذا تحیضت و اذا حاضت فی حال المقاربة یجب المبادرة بالاخراج.

(۱)

اقول امّا عدم الفرق فی حرمة وطئ المرأة بین أقسامها فلا طلاق حرمة وطی الحائض من الکتاب و السنة.

و امّا عدم الفرق فی حرمة الوطء بین کون المرأة حائضا وجدانا او کان

---

(۱) الروایة ۳۷ من الباب ۲۴ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۰۲

بالتمییز او بالرجوع الی الاقارب او بالرجوع الی الروایات فأیضا لاطلاق ادلّة الحرمة و کذا فی زمان الاستظهار لأنّها محکومة بکونها حائضا شرعا و امّا وجوب المبادرة بالاخراج فیما اذا حاضت حال المقاربة فأیضا لإطلاق الادلّة الدالّة علی حرمة وطء الحائض.

***

[الثامن: وجوب الکفارة بوطئها]

اشارة

الثامن: وجوب الکفارة بوطئها و هی دینار فی أوّل الحیض و نصفه فی وسطه و ربعه فی آخره اذا کانت زوجة من غیر فرق بین الحرة و الامة و الدائمة و المنقطعة و اذا کانت مملوکة للواطی فکفارته ثلاثة أمداد من طعام یتصدق بها علی ثلاثة مساکین لکلّ مسکین مدّ من غیر فرق بین کونها قنّة او مدبّرة او مکاتبة او أم ولد نعم فی المبعضة و المشترکة و المزوّجة و المحلّلة اذا وطأها مالکها اشکال و لا یبعد إلحاقها بالزوجة فی لزوم الدینار او نصفه او ربعه و الاحوط الجمع بین الدینار و الامداد و لا کفارة علی المرأة و ان کانت مطاوعة.

و یشترط فی وجوبها العلم و العمد و البلوغ و العقل فلا کفارة علی الصبی و لا المجنون و لا الناسی و لا الجاهل بکونها فی الحیض بل اذا کان جاهلا بالحکم أیضا و هو الحرمة و ان کان أحوط نعم مع الجهل بوجوب الکفارة بعد العلم بالحرمة لا اشکال فی الثبوت.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۰۳

(۱)

أقول فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: اعلم ان الاقوی عدم وجوب الکفارة فی وطی الحائض بل تکون مستحبة و فی مقام الاخذ بالاحتیاط بین المحتملات

فی الاخبار فی مقام العمل بالاستحباب هو اعطاء دینار لکلّ وطی فی کلّ یوم من ایام کونها حائضا.

المسألة الثانیة: لا فرق فی استحباب الکفارة لوطی الحائض بین الطوائف المذکورة فی المسألة و فی مقام العمل بالاستحباب الاولی اعطاء الدینار فی کل أیّام الحیض لکونه اکمل أفراد الاستحباب.

المسألة الثالثة: أمّا عدم وجوب الکفارة علی الزوجة و أن کانت مطاوعة للزوج فلعدم دلیل علیه و کذا علی مختارنا عدم دلیل علی استحباب الکفارة بالنسبة الی الزوجة و ان کانت مطاوعة للزوج.

المسألة الرابعة: بناء علی القول بوجوب الکفارة تترتب علی الوطی مع العلم بالحرمة و ان کان جاهلا- بترتیبها لانّ ترتّب الحکم الوضعی غیر متوقف علی العلم به.

***

[مسئلة ۶: المراد بأول الحیض ثلثه الاوّل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: المراد بأول الحیض ثلثه الاوّل و بوسطه ثلثه الثانی و بآخره الثلث الاخیر فان کان أیام حیضها ستّة فکل ثلث یومان و اذا کانت سبعة فلکل ثلث یومان و ثلث یوم و هکذا.

(۲)

أقول هذا مقتضی دلالة النصوص من تقسیم ایام الحیض بأوّله و وسطه و

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۴

آخره حیث قال فی روایة داود بن فرقد انّه یتصدّق اذا کان اوّله بدینار و وسطه بنصف دینار و فی آخره ربع دینار «۱» و ترتب الکفارة علی کل قسم من الاقسام کما ذکرنا.

***

[مسئلة ۷: وجوب الکفارة فی الوطء فی دبر الحائض غیر معلوم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: وجوب الکفارة فی الوطء فی دبر الحائض غیر معلوم لکنه احوط.

(۱)

أقول بعد ما قلنا فی الحکم السابع من احکام الحائض من کون الاحوط ترک وطی الحائض فی دبرها نقول بعدم وجوب الکفارة و ان کان الاحوط استحبابا اداء الکفارة.

***

[مسئلة ۸: اذا زنی بحائض أو وطأها شبهة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا زنى بحائض أو وطأها شبهة فالاحوط التكفير بل لا يخلو عن قوة.

(۲)

أقول كما قلنا فى مسئلة ۵ من عدم وجوب الكفارة فى وطى الحائض رأسا بل قلنا بأن الاحوط استحبابا اعطاء درهم كل يوم من أيام الحيض نقول فى هذا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۸ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۰۵

المسألة أيضا كذلك.

***

[مسئلة ۹: اذا خرج حيضها من غير الفرج فوطأها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا خرج حيضها من غير الفرج فوطأها فى الفرج الخالى من الدم فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها فى محل الخروج.

(۱)

أقول للمسألة صورتان:

الصورة الاولى: وطء الحائض الّتى خرجت دمها من غير الفرج فى فرجها.

فمع ما قلنا فى المسألة الخامسة من عدم وجوب الكفّارة فى وطء الحائض فى فرجها مع كون الدم خارجا منه بل يكون الاحوط استحبابا ففى هذا الصورة مع خروج الدم من غير فرجها عدم الوجوب بطريق الاولى.

الصورة الثانية: كون الوطء فى محل خروج الدم و هو غير الفرج فلا ينبغى البحث عن وجوب الكفارة مع ما قلنا فى الصورة الاولى.

***

[مسئلة ۱۰: لا فرق فى وجوب الكفارة بين كون المرأة حية او ميتة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لا فرق فى وجوب الكفارة بين كون المرأة حية او ميتة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۰۶

(۱)

أقول امّا بناء على مختارنا من عدم وجوب الكفارة فى وطئ الحائض فلا تصل النوبة الى البحث فى هذه المسألة من الفرق بين الحية و الميتة و أمّا بناء على الوجوب فلا يبعد شمول ادلّة وجوب الكفارة لمطلق الحائض الّا ان يدعى الانصراف عن مورد كون الحائض ميتة.

***

[مسئلة ۱۱: ادخال بعض الحشفة كاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: إدخال بعض الحشفة كاف فى ثبوت الكفارة على الاحوط.

(۲)

أقول على القول بوجوب الكفارة فى وطى الحائض لا يبعد دعوى شمول الادلّة لهذا المورد و امّا نحن ففى فسحة من البحث فى ذلك لما قلنا من عدم وجوب الكفارة اصلا.

***

[مسئلة ۱۲: اذا وطأها بتخيل أنّها أمته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: اذا وطأها بتخيل أنّها أمته فبانت زوجته عليه كفارة دينار و بالعكس كفارة الامداد كما اذا اعتقد كونها فى أوّل الحيض فبأن الوسط او الاخر او العكس فالمناط الواقع.

(۳)

أقول بناء على وجوب الكفارة فما قاله المؤلف رحمه اللّه فى محلّه لانّ الاحكام

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۰۷

الوضعية تترتب على الواقع و مناطها الواقع.

***

[مسئلة ۱۳: اذا وطأها بتخيل أنّها فى الحيض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا وطأها بتخيل أنّها فى الحيض فبأن الخلاف لا شىء عليه.

(۱)

أقول لعدم صدور موجب الكفارة على القول بالوجوب من الواطئ.

***

[مسئلة ۱۴: لا تسقط الكفارة بالعجز عنها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: لا تسقط الكفارة بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت و الاحوط الاستغفار مع العجز بدلا عنها ما دام العجز.

(۲)

أقول الكلام فى هذه المسألة مبنى على وجوب الكفارة لكن بعد ما أمضينا الكلام فى عدم وجوبها فلا مورد للبحث فى هذه المسألة.

***

[مسئلة ۱۵: اذا اتفق حيضها حال المقاربة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: اذا اتفق حيضها حال المقاربة و تعمّد فى عدم الاخراج وجبت الكفارة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۰۸

أقول كلام المؤلف رحمه اللّه تمام على مبناه.

***

[مسئلة ۱۶: اذا اخبرت بالحيض او عدمه يسمع]

(۱) قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: اذا اخبرت بالحيض او عدمه يسمع قولها فاذا وطأها بعد أخبارها بالحيض وجبت الكفارة الّا اذا علم كذبها بل لا يبعد سماع قولها فى كونه أوّله او وسطه او آخره.

(۲)

أقول امّا سماع قولها فى أصل الحيض و عدمه فلصحيح زرارة و معتبرته كما قلنا فى مسئلة ۴ و ظاهرهما سماعه مطلقا سواء كانت متهمة او غير متهمة.

حيث قال فى الاوّل قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول العدة و الحيض الى النساء «۱» و فى الثانى عن ابى جعفر عليه السّلام قال العدّة و الحيض للنساء اذا ادّعت صدقت. «۲»

و لم يقيد سماع قولها بعدم التهمة لكن حيث نقل صاحب الوسائل رواية بنقلين:

الاوّل عن اسماعيل بن أبى زياد عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام أن أمير المؤمنين عليه السّلام قال فى امرأة ادّعت أنّها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيض فقال كلّفوا نسوة من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادّعت فان شهدن صدقت و ألّا فهى كاذبة «۳».

و الثانى عن السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام «۴» قد يقال بعدم قبول قولها فى

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴۷ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۴۷ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۴۷ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۴) الرواية ۳۷ من الباب ۲۴ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۰۹

صورة الاتهام لاجل هذه الرواية لكن حيث يكون موردها الدعوى البعيدة عن المتعارف فالتعدى عن موردها الى مورد الاتهام مشكل كما قلنا فى مسئلة ۴ لكن بناء على دلالتها و حملها على صورة الاتهام تكون مقيدة لصحيح زرارة و معتبرته فلا يسمع قول المرأة فى

صورة الاتهام.

و أمّا سماع قولها فى كونها فى أوّل الحيض او وسطه او آخره لانّ الشارع جعل قولها فى أصل الحيض و عدمه حجة و أمارة و لوازم الامارة حجة مثل مدلولها.

***

[مسئلة ۱۷: يجوز اعطاء قيمة الدينار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: يجوز اعطاء قيمة الدينار و المناط قيمة وقت الاداء.

(۱)

أقول لانّ النظر فى هذه الموارد الى صرف المالية و القيمة و لا نظر الى ما يعطى من الدرهم و الدينار و أمّا لزوم اعطاء قيمة وقت الاداء لانّ الذمّة مشغولة بالقيمة فى وقت الاداء لانّ له اعطاء نفس الدينار و يكون كافيا سواء زادت قيمته او نقصت و فى مقام الاداء يجوز اداء القيمة فقهرا لا بدّ من اعطاء قيمة يوم الاداء.

***

[مسئلة ۱۸: الاحوط اعطاء كفارة الامداد لثلاثة مساكين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الاحوط اعطاء كفارة الامداد لثلاثة مساكين و أما كفارة الدينار فيجوز اعطاؤها لمسكين واحد و الاحوط صرفها على ستة او سبعة مساكين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۱۰

أقول بناء على ما اخترنا من عدم وجوب الكفارة فى وطى الحائض و قلنا بأن الاحوط الاستحبابى هو إعطاء دينار فى كلّ وطى فى كلّ يوم من الأيام و حيث انّه لا تعرض فى الادلّة لاعطائها لواحد او اكثر فيكون الواطى مخيّرا فى اعطائه بواحد او اكثر.

***

[مسئلة ۱۹: اذا وطأها فى الثلث الاوّل و الثانى و الثالث]

(۱) قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: اذا وطأها فى الثلث الاوّل و الثانى و الثالث فعليه الدينار و نصفه و ربعه و اذا كرّر الوطء فى كلّ ثلث فان كان بعد التكفير وجب التكرار و الّا فكذلك أيضا على الاحوط.

(۲)

أقول بناء على مختارنا من الاستحباب فى الكفارة فى وطى الحائض لا فرق فى استحبابها بين التكرار و غيره و فى فرض التكرار لا فرق أيضا بين اداء الكفارة قبل الوطى الثانى و عدمه لانّ ظاهر ادلّة الباب كون كل وطى سببا مستقلا للكفارة.

***

[مسئلة ۲۰: الحق بعضهم النفساء بالحائض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: الحق بعضهم النفساء بالحائض فی وجوب الکفارة و لا دلیل علیه نعم لا اشکال فی حرمة وطئها.

(۳)

أقول بناء علی القول بوجوب الکفارة فی وطی الحائض لا وجه لالحاق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۱

النفساء بالحائض لانّ الدلیل مختص بالحائض و أمّا حرمة وطیها فیأتی الکلام فیه فی محلّه إن شاء اللّه.

***

[التاسع: بطلان طلاقها و ظهارها]

اشارة

التاسع: بطلان طلاقها و ظهارها اذا کانت مدخولة بها و لو دبرا و کان زوجها حاضرا او فی حکم الحاضر و لم تکن حاملا فلو لم تکن مدخولا بها او کان زوجها غائبا او فی حکم الغائب بان لم تکن متمکنا من استعلام حالها او کانت حاملا یصح طلاقها و المراد بکونه فی حکم الحاضر ان یکون مع غیبته متمکنا من استعلام حالها.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه فی الحکم التاسع تمام کلّه أمّا کون الطلاق و الظهار مشروطین بالطهارة و خلوها عن دم الحیض فلموثق الیسع عن ابی جعفر علیه السّلام لاطلاق الّا علی السنة و لا طلاق الّا علی طهر من غیر جماع «۱» و لصحیح زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام کیف الظهار فقال علیه السّلام یقول الرجل لامرأته و هی طاهر من غیر جماع أنت علی حرام کظهر أمّی و هو یرید بذلک الظهار «۲» و غیرهما من النصوص الدالّة علی اشتراطهما بالطهارة و خلوها من الحیض مضافا الی دعوی الاجماع علی ذلک فی الموردین.

و أمّا اعتبار اشتراط الطهر فی الطلاق و الظهار فی صورة کونها مدخولا بها

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۹ من ابواب الطلاق من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب الظهار من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۲

فلروایة اسماعیل الجعفی عن ابی جعفر علیه السّلام قال خمس یطلّقن علی کلّ حال الحامل المتبیّن حملها و الّتی لم یدخل بها زوجها و الغائب عنها زوجها و الّتی لم تحض و الّتی قد جلست عن المحیض. «۱»

و روایة ۳ و ۴ و ۵ من هذا الباب و لروایة زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام فی حدیث أنّه سأله کیف الظهار فقال یقول الرجل لامرأته

و هی طاهر من غیر جماع أنت علی حرام مثل ظهر أمّی و هو یرید الظهار. «۲»

و روایهٔ ۱ و ۳ و ۴ من هـذا الباب و یستفاد من المرسل المروی فی الوسائل و هو الروایـهٔ الثالثـهٔ من هذا الباب کون حکم الظهار فی تمام احکامه مثل الطلاق کما قال صاحب الجواهر رحمه اللّه «۳» من کون المرسل معتضدا بفتوی الاصحاب و اجماعهم.

و أمّا عـدم الفرق فی الـدخول بین الـدبر و القبـل و کون الوطی فی الـدبر کاف فی عـدم صـحّهٔ الطلاق حال الحیض فلا طلاق روایهٔ اسـماعیل الجعفی حیث قال فیها (و الّتی لم یدخل بها زوجها) و الدخول مطلق یشمل القبل و الدبر و یکون الدبر أحد المأتیین علی ما فی روایـهٔ حفص بن سوقه عمّن أخبره عن الصادق علیه السّـلام قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن الرجل یأتی أهله من خلفها قال علیه السّلام هو أحد المأتیین فیه الغسل. «۴»

و لصـدق الـدخول و المواقعـهٔ علی الوطی فی الدبر قال صاحب الجواهر لما عرفته غیر مرّهٔ من أنّه لا خلاف فی تحقّق الدخول بالوطء دبرا فی کلّ ما جعل عنوانا له من الاحکام «۵».

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۵ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۲ من ابواب کتاب الظهار من الوسائل.

(۳) جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۲۳.

(۴) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۲ من ابواب الجنابهٔ من الوسائل.

(۵) جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۲۷.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۳

و أمّا بطلان الطلاق فی صورهٔ حضور الزوج فی حال الحیض فأیضا لروایهٔ اسماعیل الجعفی المتقدّمهٔ.

و کـذا لو کـان الزوج فی حکم الحاضـر و المراد منه کون الزوج مع انّه غائب یتمکّن من اسـتعلام حال زوجته یکون الطلاق فی حال الحیض باطلا لانّه لا تشـمله الادلّهٔ الدالّهٔ علی صـحّهٔ الطلاق فی حال الحیض لأنّها تشـمل صورهٔ عدم امکان استعلام الزوج عن حیض الزوجهٔ.

و المراد من کون الزوج فی حکم الغائب أنّه مع کونه حاضرا فی بلد الزوجهٔ لا یتمکّن من استعلام حالها و فی صورهٔ کون الزوج غائبا او فی حکم الغائب یصـح طلاقها لروایهٔ عبد الرحمن بن حجاج قال سألت أبا الحسن علیه السّـلام عن رجل تزوج امرأهٔ سـرا من أهلها (أهله) و هی فی منزل أهلها (أهله) و قد أراد أن یطلّقها و لیس یصل إلیها فیعلم طمثها اذا طمثت و لا یعلم بطهرها اذا طهرت قال فقال هذا مثل الغائب عن أهله یطلّق بالأهلّهٔ و الشهور. «۱»

و امّا صـحّهٔ الطلاق فی صورهٔ کون الزوجهٔ حاملا فی حال الحیض فلعد الروایات الحامل فیمن تطلق علی کل حال مثل روایهٔ اسماعیل الجعفی و غیرها فارجع باب ۲۵ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الروایهٔ ۱ و ۳ و ۴ و ۵.

***

[مسئلهٔ ۲۱: اذا کان الزوج غائبا و وکّل حاضرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۱: اذا کان الزوج غائبا و وکّل حاضرا متمکّنا من استعلام حالها لا یجوز له طلاقها فی حال الحیض.

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۸ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۴

(۱)

أقول لکون أمر الطلاق بید الوکیل و علی الفرض هو متمکّن من استعلام حال المرأهٔ الّتی یرید طلاقها فعلیه الاستعلام من حالها و احراز شرط الطلاق و هو خلو المرأهٔ من حدث الحیض.

***

[مسئلهٔ ۲۲: لو طلقها باعتقاد أنّها طاهرهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۲: لو طلقها باعتقاد أنّها طاهرهٔ فبانت حائضا بطل و بالعکس صحیح.

(۲)

أقول لانّ الطهارهٔ عن الحیض شرط واقعی لصحّهٔ الطلاق فمع انکشاف کونه بلا شرط صار باطلا و أمّا مع اعتقاد أنّها حائض و طلقها ثمّ بان أنّها طاهرهٔ صح لوجود الشرط و هو خلوها عن حدث الحیض و العلم و الجهل بالشرط لا یؤثر ان فی الصحّهٔ و البطلان و الملاک وجود الشرط و عدمه.

***

[مسئلهٔ ۲۳: لا فرق فی بطلان طلاق الحائض بین ان یکون حیضها وجدانیا او بالرجوع الی التمییز]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۳: لا فرق فی بطلان طلاق الحائض بین ان یکون حیضها وجدانیا او بالرجوع الی التمییز او التخییر بین الاعداد المذکورهٔ سابقا و لو طلقها فی صورهٔ تخییرها قبل اختیارها فاختارت التحیض بطل و لو اختارت عدمه صحّ و لو ماتت قبل الاختیار بطل أیضا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۵

(۱)

أقول لانّ المرأهٔ فی کلّ قسم من هذه الاقسام محکومهٔ شرعا بکونها حائضا و الطلاق فی أیّام الحیض باطل لما عرفت من کون شرط الطلاق خلو المرأهٔ عن حدث الحیض و فی صورهٔ کون اختیار أیام الحیض بیدها و اختارت لحیضها أیّاما لم یقع الطلاق فیها صحّ الطلاق لحصول شرطه و هو الطهارهٔ لانّ الامر بیدها و علی الفرض اختار ایّاما الّتی لم یقع الطلاق فیها.

و امّا لو ماتت قبل اختیارها بطل الطلاق لفقدانه للشرط و هو الطهارهٔ لانّ الطهارهٔ متوقفهٔ علی اختیارها و علی الفرض ماتت قبل الاختیار فوقع الطلاق بلا شرط فهو باطل.

***

[مسئلهٔ ۲۴: احکام الحائض مختصهٔ بحال الحیض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطء و وجوب الكفارة مختصة بحال الحيض فلو طهرت و لم تغتسل لا تترتب هذه الاحكام فيصح طلاقها و ظهارها و يجوز وطؤها و لا كفارة فيه و امّا الاحكام الاخر المذكورة فهى ثابتة ما لم تغتسل.

(۲)

أقول قد ذكر السيد المؤلف رحمه اللّه تسعة احكام للحائض.

الاوّل حرمة العبادات المشروطة بالطهارة.

الثانى حرمة مسّ اسم اللّه تعالى و صفاته و مسّ اسماء الأنبياء عليهم السّلام و الائمة عليهم السّلام، و مس كتابة القرآن.

الثالث: قراءة آيات السجدة.

الرابع: اللبث فى المساجد.

الخامس: وضع شيء فى المساجد.

السادس: الاجتياز من المسجدين.

السابع: وطؤها فى القبل.

الثامن: وجوب الكفارة بوطئها.

التاسع: بطلان طلاقها و ظهارها اذا كانت مدخولة و لو دبرا و كان زوجها حاضرا او فى حكم الحاضر و لم تكن حاملا و قال رحمه اللّه فى هذه المسألة ثلاثة من هذه الاحكام و هى حرمة وطؤها و وجوب الكفارة فيه و بطلان طلاقها و ظهارها مختصة بحال الحيض و وجود الدم و امّا لو طهرت و انقطع الدم و لو لم تغتسل لا تترتب هذه الاحكام بل يجوز وطؤها و لا كفارة فيه و يصح طلاقها و ظهارها و امّا الاحكام الستّة الاخر فهى ثابتة ما لم تغتسل فاذا اغتسلت رفعت الاحكام امّا كون الطلاق و الظهار لا يتوقف ترتبهما على الغسل بل صرف النقاء كاف فى ترتبهما قال صاحب الجواهر رحمه اللّه نعم المنساق من النص و الفتوى ذات الدمين فعلا او حكما بخلاف من نقت و لمّا تغتسل من الحدث فلا بأس بطلاقها لاطلاق الادلّة. «۱»

المراد من النصّ النصوص الواردة فى طلاق الحائض و النفساء فارجع الباب ۸ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الرواية ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۹ و ۱۰ مضافا الى دعوى الاجماع بقسميه عليه و أما جواز الوطء بعد النقاء قبل الغسل فلما يأتى فى مسئلة ۲۸ من عدم توقفه على الغسل.

و امّا عدم وجوب الكفارة على الوطء فعلى مختارنا من عدم وجوبها فى

---

(۱) جواهر الكلام، ج ۳۲، ص ۳۹.

الوطى المحرّم فلا مورد للبحث عنه مع جواز الوطى و أمّا بناء على وجوبها فهو فى صورة الّتى يكون الوطى حراما و أمّا بعد جوازه فأيضا لا مورد لوجوبها.

و امّا كون الاحكام الستّة الاخر متوقفة على الغسل فالظاهر من الادلّة كونها مترتبة على حدث الحيض لا على وجود دم الحيض كما قلنا فى الجنابة بانّه ما لم يغتسل الجنب عن حدث الجنابة لا يجوز لها الدخول فى المسجدين حتّى اجتيازا و عدم صحّة الصوم و الصّلاة و اللبث فى المساجد فقد تعرضنا فى الجزء السابع من كتابنا هذا فى فصل ما يحرم على الجنب ص ۹۴ الى ۱۲۲ فى بحث الجنابة من كون الحيض و النفاس فى الحكم مثل الجنابة و ذكرنا هناك بان الظاهر من الادلّة كون الاحكام المذكورة متوقفة على

حدث الجنابة و فی بعض الروایات جمع بین الحائض و الجنب مثل قوله الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد الّا مجتازین. «۱»

و مثل ما رواه عبد اللّه بن سنان عن الجنب و الحائض یتناولان من المسجد المتاع یکون فیه قال نعم و لکن لا یضعان فی المسجد شیئا. «۲»

و روی زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام قال قلت له الحائض و الجنب هل یقرآن من القرآن شیئا قال نعم ما شاء اللّه الّا السجدة و یذکر ان اللّه علی کل حال. «۳»

و غیرها من الروایات فبعد کون الحکم فی الجنابة مسلّما فبقرینة السیاق نقول هکذا فی الحیض.

***

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۵ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۱۸

[العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحیض]

اشارة

قال السید المؤلف رحمه اللّه

العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحیض للاعمال الواجبة المشروطة بالطهارة کالصّلاة و الطواف و الصوم و استحبابه للاعمال الّتی یستحبّ لها الطهارة و شرطیته للاعمال الغیر الواجبة الّتی یشترط فیها الطهارة.

(۱)

أقول لان الطهارة شرط فی صحّة العبادات سواء کانت واجبة او مستحبة و کذا شرط فی الاعمال الغیر الواجبة الّتی یشترط فیها الطهارة مثل مسّ الکتاب.

***

[مسئلة ۲۵: غسل الحیض کغسل الجنابة مستحب نفسی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: غسل الحیض کغسل الجنابة مستحب نفسی و کیفیته مثل غسل الجنابة فی الترتیب و الارتماس و غیرهما ممّا مرّ و الفرق أنّ غسل الجنابة لا یحتاج الی الوضوء بخلافه فانّه یجب معه الوضوء قبله او بعده او بینه اذا کان ترتیبیا و الافضل فی جمیع الاغسال جعل الوضوء قبلها.

(۲)

أقول بعد ما امضینا الکلام فی الجنابة من عدم کونه واجبا نفسیا و عدم کونه مستحبا نفسیا فی الجزء السابع من کتابنا هذا ص ۱۷۰ فلا

مورد للبحث عن كون غسل الحيض مثل غسل الجنابة مستحب نفسى.

و امّا كيفيّته مثل غسل الجنابة يقع ترتيبا و ارتماسا مضافا الى دعوى الاجماع و الاتفاق عليه يمكن أن يستدلّ عليه بأنّه بعد كون الغسل من الماهيات الّتى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١١٩

اخترعها الشارع و ان كان مورد مسلّمه هو غسل الجنابة لكن بعد اختراعه ذلك اذا أوجب الغسل فى غير مورد الجنابة و لم يبين ما هو مراده من الغسل من حيث كيفيته مثلا قال اغسل للجمعة و للحيض او غيرهما و لم يبيّن الكيفيّة لا بدّ من حمله على الغسل المجعول منه فى غسل الجنابة و لا مجال للرجوع فى فهم موضوع حكمه الى العرف بل يقال انّه بعد كون مخترع له فى الغسل فى مورد و لم يبيّن مورد حكمه فى مورد آخر فالاطلاق المقامى يقتضى حمل كلامه على مخترعه لانّه لو أوكل الشارع الامر الى ما اخترعه من الغسل و لم يبيّن مراده و أطلق كلامه ما أخلّ بالحكمة و لا بدّ من تنزيل كلامه على ما اخترعه و يمكن ان يستشهد على كون كيفية غسل الحيض كيفية غسل الجنابة بما رواه محمّد بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال غسل الجنابة و الحيض واحد قال و سألته عن الحائض عليها غسل مثل غسل الجنب قال نعم. «۱»

و امّا وجوب الوضوء معه فكما قلنا فى بحث الجنابة بعد البحث مفصلا و ذكر الأقوال و الأخبار و بيان التعارض بينها و ذكر المرجحات من الشهرة الفتوائية او الروائية ان مختارنا كون الاحوط وجوبا هو الوضوء مع الاغسال غير غسل الجنابة فارجع الجزء السابع من هذا الكتاب ص ۲۳۹ الى ۲۴۵.

امّا الكلام فى كون الوضوء قبلها او يكون مخيرا فى اتيانه فكما قلنا هناك لم أر وجها يمكن به الإفتاء بلزوم تقديم الوضوء نعم الاحوط التقديم.

***

[مسئلة ۲۶: اذا اغتسلت جاز لها كل ما حرّم عليها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: اذا اغتسلت جاز لها كل ما حرّم عليها

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٢٠

بسبب الحيض و ان لم تتوضأ فالوضوء ليس شرطا فى صحّة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصّلاة و نحوها.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام لانّ مقتضى حدث الحيض ليس الّا وجوب الغسل عليها و به ترتفع ما يترتب على حدث الحيض و لا يشرط الوضوء فى صحّة غسل الحيض بل الوضوء شرط لما يشرط به.

فاذا أرادت المرأة الطواف او الصّلاة او مسّ كتابة القرآن و غيرها ممّا يشترط فيه الطهارة وجب عليها الوضوء بعد الغسل من الحيض لاجل هذه الاعمال.

***

[مسئلة ۲۷: اذا تعذر الغسل تتیمم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: اذا تعذر الغسل تتیمم بدلا عنه و ان تعذر الوضوء أیضا تتیمم و ان کان الماء بقدر أحدهما تقدم الغسل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۸، ص: ۱۲۰

(۲)

أقول الکلام کل الکلام ما قاله المؤلف رحمه اللّه و سیأتی البحث عنه مفصلا فی بحث التیمم إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۲۸: جواز وطئها لا یتوقّف علی الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: جواز وطئها لا یتوقّف علی الغسل لکن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۲۱

یکره قبله و لا یجب غسل فرجها أیضا قبل الوطء و أن کان أحوط بل الاحوط ترک الوطء قبل الغسل.

(۱)

أقول قد اختلفت الاخبار فی حکم هذه المسألة و الجمع العرفی بینها یقتضی حمل الاخبار المانعة علی الکراهة قبل الغسل او قبل غسل الفرج.

و امّا الآیة الشریفة فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّٰهُ «۱» سواء کانت القراءة یطهرن بالتخفیف او یطهرن بالتشدید کما انّ التشدید أقوی الاحتمالیین لقوله تعالی بعد ذلک فاذا تطهّرن بالتشدید لکن مع کون قابلیة القراءة بالتشدید للاحتمالین أعنی احتمال کون المراد التطهیر بالغسل او احتمال التطهیر بغسل الفرج لا یستفاد من الآیة ازید ممّا قلنا فی الجمع العرفی بین الاخبار لکن مع ذلک الاحوط ترک الوطی قبل الغسل.

***

[مسئلة ۲۹: ماء غسل الزوجة و الامة علی الزوج]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: ماء غسل الزوجة و الامة علی الزوج و السید علی الاقوی.

(۲)

أقول لشمول اطلاق ادلّة وجوب النفقة علی الزوج و السیّد لهذا المورد.

***

(۱) سورة البقرة، الآیة ۲۲۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۲

[مسئلة ۳۰: اذا تیمّمت بدل الغسل ثمّ احدثت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: اذا تیمّمت بدل الغسل ثمّ احدثت بالاصغر لا یبطل تیممها بل هو باق الی أن تتمکن من الغسل.

(۱)

أقول یأتی حکم هذه المسألة فی بحث التیمّم إن شاء اللّه.

***

[الحادی عشر: وجوب قضاء ما فات فی حال الحیض من صوم]

اشارة

قال السید المؤلف رحمه اللّه

الحادی عشر: وجوب قضاء ما فات فی حال الحیض من صوم شهر رمضان و غیره من الصّیام الواجب و امّا الصّلاة الیومیّة فلیس علیها قضاؤها بخلاف غیر الیومیّة مثل الطواف و النذر المعین و صلاة الآیات فانّه یجب قضاؤها علی الاحوط بل الاقوی.

(۲)

أقول امّا وجوب قضاء صوم شهر رمضان فلصحیح زرارة قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن قضاء الحائض الصّلاة قال لیس علیها ان تقضی الصّلاة و علیه ان تقضی صوم شهر رمضان. «۱»

و روایة ۳ و ۴ من هذا الباب مضافا الی دعوی الاجماع علیه و امّا وجوب قضاء غیر صوم شهر رمضان فان کان قضاء شهر رمضان بانّ کانت صائمة لاداء قضاء شهر رمضان فصارت حائضا فوجب علیها قضائه لاقتضاء الامر بقضاء الصوم له و امّا صوم الواجب بالنذر فان کان مطلقا بان نذرت صوم یوم غیر معین

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۳

فوجب علیها اتیانه لبقاء وقته و لا یصیر قضاء لعدم مضی وقته.

و ان کان موقتا و معینا فلیس علیها قضائه لکشف حدث الحیض عن عدم انعقاد نذرها لعدم قدرتها علی المنذور فی وقته المعین.

و امّا صوم کفّارة افطار شهر رمضان فهو فی حکم صوم شهر رمضان وجب علیها لعدم تمکّنه من صوم شهرین متابعین.

و امّا عدم وجوب قضاء الصلوات الیومیّة علیها مضافا الی دعوی الاجماع و عدم الخلاف و عدم نقل خلاف من المسلمین تدلّ علیه

النصوص الوردة فی هذا الباب اعنی باب ۴۱ مثل صحیح زرارة المتقدّمة «۱» و روایة عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال کن نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا یقضین الصّلاة اذا حضن «۲» و مصحح الحسن بن راشد قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام الحائض تقضی الصّلاة قال لا «۳»، و غیرها.

و امّا غیر الیومیّة ممّا لیس لها وقت معین مثل صلاة الطواف فوجب علیها أدائها بعد طهارتها لأنّها لا تصیر قضاء و امّا الصّلاة المنذورة فان کانت معینة بالاصل مثل ما لو نذرت رکعتین فی الیوم المعین فصارت حائضا فی ذلک الیوم فلیس علیها القضاء لکشف حدث الحیض عن عدم انعقاد نذرها.

و امّا لو کان نذرها معینا فی وقت موسع مثل ما لو نذرت اداء نوافل ثلاثة ایّام من شهر رجب المرجب فأخرت ادائها حتّی بقی من الشهر ثلاثة ایّام فصار حائضا فیجب علیها القضاء علی الاحوط بل الاقوی لانّ تأخیرها صار سببا لتعین نذرها فی الثلاثة الباقیة من الشهر و لم یکن بالاصل معیّن فی هذه الثلاثة حتّی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۴۱ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۴۱ من ابواب الحیض من الوسائل.

نکشف من حدث الحیض عدم انعقاده.

و امّا صلاة الآیات الّتی لا تصیر قضاء مثل الصّلاة الزلزال فبعد طهارتها عن الحیض یأتی بها لعدم مضی وقتها.

و امّا مثل الصّلاة الکسوفین الّتی لها وقت و کانت بعد الوقت تصیر قضاء و کانت فی وقتها حائضا فالاقوی عدم وجوب قضائها علی الحائض بعد طهارتها لأنّها فی وقتها لم تکن مکلّفة بادائها حتّی صارت قضاء فتجب علیها قضائها و لشمول بعض ما دلّ علی عدم وجوب القضاء علی الحائض و ان کان القضاء أحوط.

***

[مسئلة ۳۱: اذا حاضت بعد دخول الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: اذا حاضت بعد دخول الوقت فان کان مضی منه مقدار اداء اقل الواجب من صلاتها بحسب حالها من السرعة و البطء و الصحّة و المرض و السفر و الحظر و تحصیل الشرائط بحسب تکلیفها الفعلی من الوضوء أو الغسل او التیمم و غیرها من سائر الشرائط الغیر الحاصلة و لم تصلّ وجب علیها قضاء تلک الصّلاة کما أنّها لو علمت بمفاجأة الحیض وجب علیها المبادرة الی الصّلاة و فی مواطن التخییر یکفی سعة مقدار القصر و لو أدرکت من الوقت أقل ما ذکرنا لا یجب علیها القضاء و ان کان الاحوط القضاء اذا ادرکت الصّلاة مع الطهارة و ان لم تدرک سائر الشرائط بل و لو ادرکت اکثر الصّلاة بل الاحوط قضاء الصّلاة اذا حاضت بعد الوقت مطلقا و ان لم تدرک شیئا

من الصّلاة.

(۱)

أقول امّا وجه وجوب القضاء مع سعة الوقت لاداء الصّلاة مع الشرائط و ترکها فواضح لفعليّة التكليف عليها فى الوقت و فاتت عنها الصّلاة فى الوقت فيجب القضاء.

و امّا فى صورة علمها بمفاجأة الحيض فوجوب المبادرة الى الصّلاة عليها لمقتضى فعليه التكليف بالصّلاة.

و امّا كفاية درك مقدار صلاة القصر فى مواطن التخيير لوجوب القضاء ان لم تأت بها فى وقتها لفعليّة التكليف بالصّلاة بهذا المقدار عليها فمع عدم الاتيان بها صارت قضاء فوجب عليها قضائها.

و لو لم تدرك الوقت بمقدار اداء الصّلاة مع تمام شرائطها لا يجب قضاء الصّلاة عليها لأنّه لم يجب عليها الصّلاة حتّى صارت قضاء بعدم فعلها فى الوقت و ان كان الاحوط القضاء عليها فى صورة تمكّنها من الصّلاة فى الوقت مع الطهارة عن الحدث.

و امّا فى صورة عدم درك الصّلاة فى الوقت اصلا فعدم وجوب القضاء أوضح و لو ادركت اكثر الصّلاة فى الوقت فالاحوط قضائها.

***

[مسئلة ۳۲: اذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۲: اذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فان ادركت من الوقت ركعة مع احراز الشرائط وجب عليها الاداء و

ان تركت وجب قضاؤها و الّا فلا- و ان كان الاحوط القضاء اذا ادركت ركعة مع الطهارة و ان لم تدرك سائر الشرائط بل الاحوط القضاء اذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقا و اذا ادركت ركعة مع التيمم لا يكفى فى الوجوب الّا اذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت و ان كان الاحوط الاتيان مع التيمم و تماميّة الركعة بتماميّة الذكر من السجدة الثانية لا برفع الرأس منها.

(۱)

أقول فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: لو أدركت المرأة مقدار ركعة من الوقت مع احراز الشرائط المعتبرة فى الصّلاة وجب عليها اداء الصّلاة و ان لم تصلّ و تركتها وجب عليها قضائها لدلالة قاعدة من ادرك عليها.

المسألة الثانية: لو ادركت مقدار ركعة من الوقت مع الطهارة الحدثية فقط من غير سائر الشرائط فالاحوط القضاء عليها.

المسألة الثالثة: اذا طهرت و يسعه الوقت لا درك ركعة من الصّلاة مطلقا و ان لم تدرك شيئا من الشرائط فالاقوى عدم الوجوب و ان كان الاحوط.

المسألة الرابعة: اذا ادركت ركعة من الوقت مع التيمم و كان التيمم وظيفته مع قطع النظر عن ضيق الوقت وجب عليها اتيان الصّلاة و ان لم تصلّ وجب عليها القضاء و ان كان الاحوط الاتيان مع التيمم فى غير هذه الصورة أيضا.

المسألة الخامسة: يتحقّق درك الركعة باتمام ذكر السجدة الثانية لا برفع

الرأس عن السجدة لصدق الركعة بنفس تماميّة الذكر فعلى هذا لو طهرت الحائض و بقى من الوقت مقدار أداء ركعة جامعة لشرائط الصّلاة فى آخر الوقت و ان خرج الوقت قبل رفع الرأس عن السجدة الثانية وجبت عليها اتيان الصّلاة و ان لم تصلّ وجب عليها القضاء.

***

[مسئلة ۳۳: اذا کانت جمیع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: اذا کانت جمیع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت یکفی فی وجوب المبادرة و وجوب القضاء مضی مقدار أداء الصّلاة قبل حدوث الحیض فاعتبار مضی مقدار تحصیل الشرائط انّما هو علی فرض عدم حصولها.

(۱)

أقول کلام المؤلف رحمه اللّه تمام و وجهه ظاهر.

***

[مسئلة ۳۴: اذا ظنت ضیق الوقت عن ادراک الرکعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: اذا ظنت ضیق الوقت عن ادراک الرکعة فترکت ثمّ بان السعة وجب علیها القضاء.

(۲)

أقول لأنّها مکلّفة بالصّلاة و لا اعتبار بالظّنّ شرعا فبعد تبیّن الامر علیها القضاء لعدم اتیان المأمور به فی وقتها و فات عنها و القضاء مرتب علی الفوت.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۲۸

[مسئلة ۳۵: اذا شکّت فی سعة الوقت و عدمها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۵: اذا شکّت فی سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة.

(۱)

أقول لأنّها مکلّفة بالصّلاة و شکّها بسعة الوقت لیس بحجّة شرعا و لا یترتب علیه شیء و فات عنها الصّلاة فوجب علیها القضاء.

***

[مسئلة ۳۶: اذا علمت أوّل الوقت بمفاجأة الحیض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۶: اذا علمت أوّل الوقت بمفاجأة الحیض وجبت المبادرة بل و ان شکّت علی الاحوط و ان لم تبادر وجب علیها القضاء الّا اذا تبیّن عدم السعة.

(۲)

أقول امّا فی صورة علمها بمفاجأة الحیض وجبت المبادرة لفعلیّة التکلیف علیها بعلمها.

و امّا فی صورة الشکّ بالمفاجاة تجب المبادرة لانّ الشّک لیس بحجّة شرعا فلا یترتب علیه شیء فاذا لم تبادر بالصّلاة وجب علیها القضاء لفعلیة التکلیف علیها بالصّلاة فی الوقت و ترکت المأمور به فوجب علیها قضائها الّا اذا انکشف عدم سعة الوقت لاتیان الصّلاة فلا یجب القضاء.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۹

[مسئلة ۳۷: اذا طهرت و لها وقت لاحدی الصلاتین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: اذا طهرت و لها وقت لاحدی الصلاتین صلّت الثانیة و اذا کان بقدر خمس رکعات صلّتهما.

(۱)

أقول امّا اتیان الصّلاة الثانیة أعنی العصر او العشاء فلانّ الوقت مختصّ بها.

و أمّا اذا ادرکت مقدار خمس رکعات من الوقت وجب علیها اتیانهما لقاعدة من ادرک بالنسبة الی الصّلاة الثانیة و لو ترکهما وجب علیها قضائهما.

***

[مسئلة ۳۸: فی العشاءین اذا ادرکت أربع رکعات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۸: فی العشاءین اذا ادرکت أربع رکعات صلّت العشاء فقط الّا اذا کانت مسافرة و لو فی مواطن التخییر فلیس لها أن تختار التمام و تترک المغرب.

(۲)

أقول امّا فی صورة درک المرأة اربع رکعات وجبت العشاء لانّ الوقت مختص بها و اتیان المغرب موجب لبطلانه لانّه وقع فی غیر وقته فی هذا الوقت و امّا فی صورة المسافرة مع درک مقدار أربع رکعات ببرکة قاعدة من أدرک تدرک وقت کلتا الصّلاتین.

و امّا فی مواطن التخییر فلیس لها أن تختار التمام لانّ اختیارها التمام موجب لترک صلاة المغرب فی وقتها.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۳۰

[مسئلة ۳۹: اذا اعتقدت السعة للصّلاتین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۹: اذا اعتقدت السعة للصّلاتین فتبیّن عدمها و ان وظیفتها اتیان الثانیة وجب علیها قضائها و اذا قدّمت الثانیة باعتقاد الضیق فبانت السعة صحّت و وجب علیها اتیان الاولی بعدها و ان کان التبین بعد خروج الوقت وجب قضائها.

(۱)

أقول امّا وجوب القضاء علیها فی الصورة الاولی فلانّ الوقت لصلاة الثانیة فما أتت بقصد الاولی وقعت فی وقت المختص بالثانیة فتکون باطلة و الثانیة وقعت فی غیر الوقت فوجب علیها قضائها.

و أمّا اذا قدّمت الثانیة باعتقاد الضیق ثمّ بانت السعة وقعت الصّلاة صحیحة و وجب علیها اتیان الاولی لانّ الترتیب ذکری بین الصّلاتین فی هذا المورد فتشمله حدیث لا تعاد.

و امّا لو تبیّن بعد خروج الوقت سعة الوقت وجب قضائها لعدم اتیان الصّلاة حتّی مضی وقتها فعلیها القضاء.

***

[مسئلة ۴۰: اذا طهرت و لها من الوقت مقدار اداء صلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۰: اذا طهرت و لها من الوقت مقدار اداء صلاة واحدة و المفروض أن القبلة مشتبهة تأتی بها مخیرة بین الجهات و اذا کان مقدار صلاتین تأتی بهما کذلک.

(۲)

أقول أمّا اتیان صلاة واحدة الی جهة من الجهات الاربعة مسلم و یجب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۳۱

قضاء ثلاث صلوات الی ثلاث جهات لانّ المکلّف به فی فرض اشتباه القبلة الصّلاة الی الجهات الاربعة و علی الفرض لم یأت الّا واحدة منها فوجب علیها اتیان ثلاثة اخر الی الجهات الاخر.

و هکذا فی صورة سعة الوقت لاتیان صلاتین الی جهتین فوجب علیها بعد الوقت اتیان صلاتین الی الجهتین اللّتین لم تصلّ إلیهما.

***

[مسئلة ۴۱: یستحبّ للحائض أن تتنظّف فی أوقات الصّلوات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۱: یستحبّ للحائض أن تتنظّف و تبدّل القطنة و الخرقة و تتوضأ فی أوقات الصّلوات الیومیّة بل کل صلاة موقتة و تقعد فی مصلاها مستقبلة مشغولة بالتسبیح و التهلیل و التحمید و الصّلاة علی النبی و آله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قراءة القرآن و ان کانت مکروهة فی غیر هذا الوقت و الاولی اختیار التسبیحات الاربع و ان لم تتمکّن من الوضوء تتیمم بدلا عنه و الاولی عدم الفصل بین الوضوء او التیمم و بین الاشتغال بالمذکورات و لا یبعد بدلیة القیام و ان کانت تتمکن من الجلوس و الظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المعهودة.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۴۰ تجد الروایات الدالّة علی الاحکام المذکورة فی هذه المسألة بعنوان الاحکام المستحبة نذکر بعضها مثل

روایة زید الشحام قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول ینبغی للحائض ان تتوضأ عند وقت کلّ صلاة ثمّ تستقبل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۳۲

و تذکر اللّه مقدار ما کانت تصلّی. «۱»

و روایة معاویة بن عمّار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال تتوضأ الحائض اذا أرادت أن یأکل و اذا کان وقت الصّلاة توضأت و استقبلت القبلة و هلّلت و کبّرت و تلت القرآن و ذکرت اللّه عزّ و جلّ. «۲»

و روایة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال و کنّ نساء النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا یقضین الصّلاة اذا حضن و لکن یتحشین حین یدخل وقت الصّلاة و یتوضین ثمّ یجلسن قریبا من المسجد فیذکرن اللّه عزّ و جلّ. «۳»

***

[مسئلة ۴۲: یکره للحائض الخضاب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۲: یکره للحائض الخضاب بالحناء او غیرها و قراءة القرآن و لو أقلّ من سبع آیات و حمله و لمس هامشه و ما بین سطوره ان لم تمس الخط و الاحرم.

(۱)

أقول أمّا کراهة الخضاب بالحناء و غیرها علی المرأة الحائض للجمع بین الطائفتین من الاخبار حیث دلّت طائفة منها علی الجواز مثل الروایة ۱ و ۲ و ۶ من الباب ۴۳.

و طائفة اخری علی المنع مثل روایة ۷ و ۸ و ۳ و مقتضی الجمع بینهما حمل

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۴۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۴۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۴۰ من ابواب الحیض من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۳۳

النهی علی الکراهة نذکر بعضهما و أمّا ما دلّت علی الجواز روایة سهل بن الیسع عن أبیه قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأة تختضب و هی حائض قال لا بأس. «۱»

و روایة علی بن أبی حمزة قال قلت لابی ابراهیم علیه السّلام تختضب المرأة و هی طامث فقال نعم. «۲»

امّا ما دلّت علی الحرمة روایة عامر بن جذاعة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول لا تختضب الحائض و لا الجنب «۳».

و امّا کراهة قراءة القرآن علیها فمقتضی الجمع بین الروایات الدالّة علی الجواز و الدالّة علی المنع مثل روایة زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال قلت له الحائض و الجنب هل یقرآن من القرآن شیئا قال نعم ما شاء اللّه الّا السجدة و یذکر اللّه علی کل حال «۴» و مثل روایة السکونی عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن علی علیه السّلام قال سبعة لا یقرءون القرآن الراکع و الساجد و فی الکنیف و فی الحمام و الجنب و النفساء و الحائض «۵».

حمل الاخبار المانعة علی الکراهة.

و امّا کراهة لمس هامشه و ما بین سطوره ان لم تمس الخط فلروایة محمّد بن مسلم قال قال ابو جعفر علیه السّلام الجنب و الحائض

یفتحان المصحف من وراء الثوب و یقرأن من القرآن ما شاء الّا السجدة. «۶»

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۲ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۲ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۴۲ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۴) الروایة ۴ من الباب ۱۹ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۵) الروایة ۱ من الباب ۴۷ من ابواب قراءة القرآن من الوسائل.

(۶) الروایة ۲ من الباب ۲۰ من ابواب الجنابة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۳۴

فانّها دلّت علی الامر بانّ الحائض تفتح المصحف من وراء الثوب حین ترید قراءة القرآن و لکن لیس فیها ما یدلّ علی ان الامر بفتحه من وراء الثوب یکون لاجل حرمة مسّ اوراق المصحف بل ربّما یکون الامر بفتحه من وراء ثوبها حین قراءتها لاجل التحفظ من ان لا یصیب یدها او غیرها من أعضاء بدنها بکتابة القرآن و الأقرب هذا الاحتمال فیستفاد منها مع هذا الاحتمال عدم حرمة مسّ الجلد و هامشه و ما بین سطوره و کراهته لدعوی الاجماع.

***

[مسئلة ۴۳: یستحب لها الاغسال المندوبة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۳: یستحب لها الاغسال المندوبة کغسل الجمعة و الاحرام و التوبة و نحوها و امّا الاغسال الواجبة فذکروا عدم صحّتها منها و عدم ارتفاع الحدث مع الحیض و کذا الوضوءات المندوبة و بعضهم قال بصحّة غسل الجنابة دون غیرها.

و الاقوی صحّة الجمیع و ارتفاع حدثها و ان کان حدث الحیض باقیا بل صحّة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث.

(۱)

أقول امّا اتیان غسل الجمعة فالاحوط ترکها لروایة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض تطهر یوم الجمعة و تذکر اللّه قال أمّا الطهر فلا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۳۵

و لکنها توضأت فی وقت الصّلاة ثمّ تستقبل القبلة و تذکر اللّه. «۱»

و امّا الغسل للاحرام فیجوز لصحیح العیص أ تحرم المرأة و هی طامث قال علیه السّلام نعم تغتسل و تلبّی. «۲» و کذا روایة ۳ و ۴ و ۵ من الباب ۴۸.

و امّا الاغسال الواجبة فالاحوط عدم صحّتها منها لدعوی الاجماع علیها و امّا غسل الجنابة دلّ موثق عمّار علی الجواز و هی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن المرأة یواقعها زوجها ثمّ تحیض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فلیس علیها شیء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحیض و الجنابة. «۳»

لکن یظهر من روایة یحیی الکاهلی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام عدم الجواز حیث قال سألته عن المرأة یجامعها زوجها فتحیض و هی فی المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما یفسد الصّلاة فلا تغتسل. «۴»

و مقتضى الجمع بينهما حمل النهى على الكراهة.

و امّا الوضوءات المندوبة غير الوضوء وقت الصّلاة الّذى دلّت الاخبار على استحبابها فالاحوط عدم صحّتها منها.

***

(۱) الرواية ۳ من الباب ۲۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۴۸ من ابواب الاحرام من الوسائل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۲۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۴) الرواية ۱ من الباب ۲۲ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۳۷

فصل: فى الاستحاضة

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۳۹

قوله رحمه اللّه

فصل فى الاستحاضة دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء و الغسل اذا خرج الى خارج الفرج و لو بمقدار رأس إبرة و يستمرّ حدثها ما دام فى الباطن باقيا بل الاحوط اجراء احكامها ان خرج من العرق المسمى بالعاذل الى قضاء الفرج و ان لم يخرج الى خارجه و هو فى الاغلب أصفر بارد رقيق يخرج بغير قوة و لذع و حرقة بعكس الحيض و قد يكون بصفة الحيض و ليس لقليله و لا لكثيره حد و كلّ دم ليس من القرح او الجرح و لم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة بل لو شكّ فيه و لم يعلم بالامارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على الاحوط.

(۱)

أقول فى هذا الفصل مسائل:

المسألة الاولى: كون الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء و الغسل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۴۰

بتفصيل يأتى ان شاء اللّه.

المسألة الثانية: اذا خرج الدم خارج الفرج و لو بمقدار رأس أبرة يحكم على المرأة بكونها مستحاضة.

المسألة الثالثة: و يستمر حدثها ما دام فى الباطن باقيا و كما قال السيّد المؤلّف رحمه اللّه الاحوط اجراء احكام الاستحاضة ان خرج من العرق المسمى بالعاذل الى قضاء الفرج و ان لم يخرج الى خارجه كما قلنا فى الحيض.

المسألة الرابعة: فى علامات دم الاستحاضة و هى ان يكون فى الاغلب أصفر بارد رقيق بغير قوة و لذع و حرقة بعكس الحيض.

امّا كونه أصفر بارد فلرواية حفص بن البخترى قال دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدّم فلا تدرى أحيض هو او غيره قال فقال لها الى ان قام و دم الاستحاضة أصفر بارد. «۱»

و امّا كونه رقيقا فلرواية على بن يقطين قال سألت أبا الحسن الماضى عليه السّلام عن النفساء و كم يجب عليها ترك الصّلاة قال تدع الصّلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فاذا رقّ و كانت صفرة اغتسلت و صلّت إن شاء اللّه. «۲»

و امّا کونه بغیر قوة و لذع و حرقة لکون هذه الصّفات علامات للحیض و خلافها علامات للاستحاضة کما دلّت علیها روایات التمییز. «۳»

المسألة الخامسة: قد یکون بصفة الحیض کما تقدّم فی بحث الحیض فیما اذا

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب الحیض من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۶ من الباب ۳ من ابواب النفساء من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ و ۲ و ۳ من الباب ۳ من ابواب الحیض من الوسائل.

تجاوز الدم عن العشرة مع کونها صاحبة العادة تأخذ بالعادة و فیما زاد عن العادة و عن العشرة تجعله استحاضة و ان کان بصفة الحیض. «۱»

المسألة السادسة: لیس لقلیله و کثیره حدّ و ذلک لاطلاق الادلّة.

المسألة السابعة: و امّا کون الدم محکوما بالاستحاضة فیما اذا لم یکن من الفرح و الجرح و لم یکن محکوما بالحیض لانّ الدّم اذا لم یکن له علامات الحیض و العذرة و الجرح و القرح المذکورة فی الروایات فهو استحاضة.

المسألة الثامنة: قال المؤلّف رحمه اللّه بل لو شک فیه و لم یعلم بالامارات کونه من غیرها یحکم علیه بها علی الاحوط.

أقول بعد فرض الشک لا بدّ و ان یکون التردید بین الطرفین و حیث أن فی المورد طرفی الشکّ الحیض و الاستحاضة لانّه لا تدری أن هذا الدم دم حیض او دم الاستحاضة و لکل واحد منهما أثر فلا بدّ لها من الاحتیاط بین تروک الحائض و أعمال المستحاضة لأنّها مع البناء علی کونه استحاضة و اتیان أعمالها من الغسل و الوضوء لا یقین لها بفراغ الذمة و مع الاحتیاط تتیقّن بفراغها.

***

[مسئلة ۱: الاستحاضة ثلاثة أقسام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الاستحاضة ثلاثة أقسام قلیلة و متوسطة و کثیرة.

فالاولی أن تتلوث القطنة بالدم من غیر غمس فیها و حکمها

(۱) تقدم فی فصل حکم تجاوز الدم عن العشرة، مسئلة ۱.

وجوب الوضوء لکلّ صلاة فریضة کانت او نافلة و تبدیل القطنة او تطهیرها.

و الثانیة أن یغمس الدم فی القطنة و لا یسیل الی خارجها من الخرقة و یکفی الغمس فی بعض اطرافها و حکمها مضافا الی ما ذکر غسل قبل صلاة الغداة.

و الثالثة أن یسیل الدم من القطنة الی الخرقة و یجب فیها مضافا الی ما ذکر و الی تبدیل الخرقة او تطهیرها غسل آخر للظهرین تجمع بینهما و غسل للعشاءین تجمع بینهما و الاولی کونه فی آخر فضیلة الاولی حتّی یکون کل من الصّلاتین فی وقت الفضیلة و یجوز تفریق الصلوات و الاتیان بخمسة اغسال و لا یجوز الجمع بین ازید من صلاتین بغسل واحد نعم یکفی للنوافل اغسال الفرائض لکن یجب لکل رکعتین منها وضوء.

(۱)

أقول امّا کونها ثلاثة أقسام القلیلة و الکثیرة و المتوسطة لانّها یستفاد من الاخبار مع حکمها.

و امّا القلیلة فحکمها الوضوء لکل صلاة و امّا کونها عبارة من ان تتلوث القطنة بالدم من غیر غمس فیها یستفاد کلاهما من معاویة بن عمار حیث قال فیها و ان کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و دخلت المسجد و صلّت کل صلاة بوضوء. «۱»

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۳

و روایة زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ایامها کیف تصنع قال تستظهر بیوم او یومین ثمّ هی استحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلّی کل صلاة بوضوء ما لم ینفذ (یثقب) الدم فاذا نفذ اغتسلت و صلّت. «۱»

و روایة ابن ابی یعفور عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال المستحاضة اذا مضت ایام أقرائها اغتسلت و احتشت کرسفها و تنظر فان ظهر علی الکرسف زادت کرسفها و توضأت وصلت. «۲»

و امّا المتوسطة و هی ان یغمس الدم فی القطنة و لا یسیل الی خارجها و حکمها مضافا الی الوضوء لکل صلاة و تبدیل القطنة او تطهیرها أن تغتسل غسلا قبل صلاة الفجر لروایة زرارة حیث قال فیها و ان لم یجز الدم الکرسف صلّت بغسل واحد. «۳»

و روایة سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین و للفجر غسلا و ان لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل یوم مرّة و الوضوء لکل صلاة. «۴»

و امّا الکثیرة فهی ان یسیل الدم من القطنة الی الخرقة و یجب فیها مضافا الی ما ذکر من تبدیل الخرقة او تطهیرها و الغسل لصلاة الغداة غسل آخر للظهرین و غسل آخر للعشاءین دلّت علی الموضوع و الحکم روایة معاویة بن عمّار عن

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۳ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

(۴) الروایة ۶ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۴

أبی عبد اللّه علیه السّلام قال المستحاضة تنظر أیامها فلا تصلّی فیها و لا یقربها بعلها فاذا جازت ایامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجّل هذه و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجّل هذه و تغتسل للصبح و تحتشی و تستشفر و لا تحنی. «۱»

و امّا لزوم الوضوء فی هذه الصورة فلم نجد دلیلا واضحا علیه لکن باعتبار دعوی الاجماع او الشهرة و بعض وجوه اخر فالاحوط ضم الوضوء الی الاغسال.

و امّا عدم جواز الجمع بین أزید من صلاتین لدلالة النصوص حیث دلّت علی ان تغتسل للظهر و العصر و المغرب و العشاء و تؤخر هذه و تعجّل هذه.

و امّا کفایة أغسال الفرائض للنوافل فلروایة اسماعیل بن عبد الخالق حیث وردت فی نافلة الغداة حیث قال فیها اذا کان صلاة الفجر فلتغسل بعد طلوع الفجر ثمّ تصلّی رکعتین قبل الغداة ثمّ تصلّی الغداة. «۲» و لا یبعد التعدی عنها الی نافلة الظهرین و العشاءین.

و امّا وجوب الوضوء لکلّ رکعتین من النافلة و الفریضة فلروایة سماعه حیث قال فیها و الوضوء لکلّ صلاة و لا فرق بین النافلة

الفريضة.

و امّا تأخير صلاة الاولى الى وقت الصّلاة الثانية يكون اولى بل أحوط و ان لم يجمع بينهما و فرقت بين الصّلوات فلا اشكال فى وجوب تعدد الغسل بتعدد الصلوات حيث كان الاكتفاء بغسل واحد للظهرين و غسل واحد للعشاءين فى صورة الجمع بينهما و امّا مع التفريق فلا بدّ من الغسل للصّلاة لعدم شرطها.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۵ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۴۵

و امّا تبديل القطنة او تطهيرها فى القليلة فقد ادعى الشهرة على وجوبه بل الاجماع و قد يستدل بما ورد فى المتوسطة و الكثيرة مع عدم القول بالفصل و برواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عليه السّلام حيث قال ثمّ تضع كرسفا آخر «۱» فلهذا فالاحوط تبديل القطنة فى القليلة.

***

[مسئلة ۲: اذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب الغسل لها و هل يجب الغسل للظهرين أم لا؟ الاقوى وجوبه و اذا حدثت بعدهما فللعشاءين فالمتوسطة توجب غسلا واحدا فان كانت قبل صلاة الفجر وجب لها و ان حدثت بعدها فللظهرين و ان حدثت بعدهما فللعشاءين كما انّه لو حدثت قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصيانا او نسيانا وجب للظهرين و ان انقطعت قبل وقتهما بل قبل الفجر أيضا و اذا حدثت الكثيرة بعد صلاة الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان و ان حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشاءين. (۱)

أقول فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: اذا تبدّلت القليلة متوسطة بعد صلاة الفجر فلا يجب الغسل لصلاة الغداة الماضية لعدم ابتلائها بهذا الحدث قبل ادائها حتّى

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۴۶

يجب الغسل لها.

المسألة الثانية: يجب فى هذا الفرض الغسل للظهرين لابتلائها بهذا الحدث قبل اداء الظهرين لدلالة رواية سماعة حيث قال فيها و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّة و الوضوء لكلّ صلاة. «۱»

المسألة الثالثة: اذا حدثت المتوسطة بعد اتيان الظهرين يجب عليها الغسل للعشاءين لرواية سماعة على ذلك أيضا.

المسألة الرابعة: لو حدثت المتوسطة قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصيانا او نسيانا وجب عليها الغسل للظهرين و ان انقطعت قبل وقت الظهرين بل قبل صلاة الفجر أيضا لدلالة رواية سماعة المتقدمة بان لكل يوم غسلا مرة واحدة للمتوسطة فلو تركها فى محلّه عمدا او نسيانا وجب عليها إتيانه.

المسألة الخامسة: اذا حدثت الکثیرة بعد صلاة الفجر یجب فی ذلک الیوم غسلان علیها واحد للظهرین و الثانی للعشاءین و اذا حدثت الکثیر بعد الظهرین وجب علیها غسل واحد للعشاءین لدلالة الروایات علی أن علیها أغسالا ثلاثة واحد للغداة و واحد للظهرین و واحد للعشاءین فاذا حدثت الکثیرة قبل الفجر وجب علیها ثلاثة و اذا حدث بعد الفجر فعلیها أثنان و اذا حدثت بعد الظهرین فعلیها واحد.

***

[مسئلة ۳: اذا حدثت الکثیرة او المتوسطة قبل الفجر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا حدثت الکثیرة او المتوسطة قبل الفجر

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۷

یجب ان یکون غسلهما لصلاة الفجر بعده فلا یجوز قبله الّا اذا أرادت صلاة اللیل فیجوز لها أن تغتسل.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه فتمام من حیث وجوب الغسل لصلاة الفجر بعد الفجر و عدم جواز الغسل قبل الفجر و امّا قوله اذا أرادت صلاة اللّیل فیجوز لها أن تغتسل قبل الفجر ففیه تأمّل لانّ النوافل کالفرائض من حیث الطهارة و وجوب الغسل لها علی المستحاضة المتوسطة و الکثیرة فعلی هذا نقول بأن الاکتفاء بالغسل الّذی اتت به لصلاة اللیل عن الغسل الواجب علیها لصلاة الفجر لا یخلو عن الاشکال.

***

[مسئلة ۴: یجب علی المستحاضة اختبار حالها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: یجب علی المستحاضة اختیار حالها و أنّها من أی قسم من الاقسام الثلاثة بادخال قطنة و الصبر قلیلا ثمّ اخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضی وظیفتها و اذا صلّت من غیر اختبار بطلت الّا مع مطابقة الواقع و حصول قصد القربة کما فی حال الغفلة و اذا لم تتمکن من الاختبار یجب علیها الاخذ بالقدر المتیقن الّا ان یکون لها حالة سابقة من القلّة او التوسط فتأخذ بها و لا یکفی الاختبار قبل الوقت الّا اذا علمت بعدم تغییر حالها الی ما بعد الوقت.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۸

(۱)

أقول امّا وجوب الاختیار مضافا الی لزوم المخالفة القطعیة کثیرا ما فی صورة عدمه یدل بعض النصوص علیه مثل روایة عبد الرحمن عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المستحاضة أ یطؤها زوجها و هل تطوف بالبیت قال تقعد قرؤها الّذی کانت تحیض فیه فان کان قرؤها مستقیما فلتأخذ به و ان کان فیه خلاف فلتحتط بیوم او یومین و لتغتسل و لتستدخل کرسفا فان ظهر عن (علی) الکرسف فلتغتسل ثمّ تضع کرسفا آخر. «۱»

و امّا بطلان الصّلاة مع عدم الاختيار و عدم مطابقة عمله للواقع لعدم الاتيان بالمأمور به كما هو وظيفتها.

و امّا صحّة العمل مع كون المأمور به مطابقا للواقع و تمشى عنها القربة فلإتيانها المأمور به مع تمام شرائطه و اجزائه و قيوده فلا معنى لعدم الاجزاء.

و امّا مع عدم امكان الاختيار عن حالها فيجب العمل بالقدر المتيقن لانّها مع الاخذ به ينفى الزائد بالاصل فاذا صلّت مع الوضوء لكلّ صلاة و تبدّلت القطنة او تطهرها فاذا شكّت فى وجوب الغسل عليها تتمسك باصالة البراءة عن الزائد على الوضوء هذا اذا لم تكن لها حالة سابقة من المتوسطة و الكثيرة و الّا فيجب عليها الاخذ بها و تترتّب احكام كلّ منهما من غسل واحد او اغسال ثلاثة و الوضوء لكل صلاة و كذا اذا لم نتمكّن من الاحتياط و الّا وجب عليه لانّ الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى.

و امّا عدم كفاية الاختيار قبل الوقت الّا اذا علمت بعدم تغيير حالها الى ما بعد الوقت لانّ الاثر مترتب على الاختبار بعد الوقت و حالة بعد الوقت معيار

---

(۱) الرواية ٨ من الباب ١ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٨، ص: ۱۴۹

عملها فلا أثر لحالة قبل الوقت بالنسبة الى الاحكام المترتبة.

***

[مسئلة ۵: يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكلّ صلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكلّ صلاة و لو نافلة و كذا تبديل القطنة او تطهيرها و كذا الخرقة اذا تلوّثت و غسل ظاهر الفرج اذا أصابه الدم لكن لا يجب تجديد هذه الاعمال للاجزاء المنسية و لا لسجود السهو اذا أتى به متّصلا بالصّلاة بل و لا لركعات الاحتياط للشكوك بل يكفيها أعمالها لاصل الصّلاة نعم لو أرادت اعادتها احتياطا او جماعة وجب تجديدها.

(۱)

أقول ما قاله السيّد المؤلف رحمه اللّه تمام و قد تقدّم الكلام فى بعضها.

***

[مسئلة ۶: انّما يجب تجديد الوضوء و الاعمال المذكورة اذا استمر الدم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: انّما يجب تجديد الوضوء و الاعمال المذكورة اذا استمر الدم فلو فرض انقطاع الدم قبل صلاة الظهر يجب الاعمال المذكورة لها فقط و لا تجب للعصر و لا للمغرب و العشاء و ان انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط و هكذا بل اذا بقى وضوئها للظهر الى المغرب لا يجب تجديده أيضا مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج٨، ص: ۱۵۰

(۱)

أقول ما افاده السيد المؤلف رحمه اللّه من الاحكام المذكورة فى هذه المسألة تمام لمّا تقدّم فى المسائل المتقدّمة.

***

[مسئلة ۷: یجوز لها تقدیم الغسل او الوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: فی کل مورد یجب علیها الغسل و الوضوء یجوز لها تقدیم کل منهما لکن الاولی تقدیم الوضوء.

(۲)

أقول امّا جواز تقدیم کل واحد منهما علی الآخر فلا طلاق دلیلهما.

و امّا کون تقدیم الوضوء اولی لرعایة احتمال کون الغسل مجزیا عن الوضوء و کون الوضوء بعد اجزاء الغسل یکون بدعة و مع ذلک لا یمکن الالتزام بعدم اتیان الوضوء لها بعد الغسل مع دلالة النصوص علی لزوم اتیان الوضوء للصّلاة و خصوص النصوص الواردة فی الاستحاضة علی لزوم الوضوء علیها.

***

[مسئلة ۸: المبادرة الی الصّلاة لا ینافی اتیان الاذان و الاقامة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: قد عرفت انه یجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة الی الصّلاة لکن لا ینافی ذلک اتیان الاذان و الاقامة و الادعیة المأثورة و کذا یجوز لها اتیان المستحبات فی الصّلاة و لا یجب الاقتصار علی الواجبات فاذا توضأت و اغتسلت أوّل الوقت و اخرت الصّلاة لا تصحّ صلاتها ألّا اذا علمت بعدم خروج

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۱

الدم و عدم کونه فی قضاء الفرج أیضا من حین الوضوء الی ذلک الوقت بمعنی انقطاعه و لو کان انقطاع فترة.

(۱)

أقول بعد عدم دلیل علی وجوب المبادرة بعد الغسل او الوضوء الی الصّلاة الا لفظ عند کما فی خبر ابی المعزی حیث قال فیها فلتغتسل عند کلّ صلاتین. «۱»

و خبر ابن سنان حیث قال فیها المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر «۲» و مقدارها موکول الی العرف لانّ الخطابات الواردة فی الکتاب و السنة حملت علی المتفاهم العرفی و ما ذکره المؤلف رحمه اللّه من اتیان الاذان و الاقامة و الادعیة و اتیان المستحبات فی الصّلاة لا ینافی مع المبادرة الی الصّلاة بنظر العرف.

و امّا فی صورة تأخر المرأة صلاتها عن الغسل فلا تصح صلاتها لعدم الطهارة لها الّا اذا علمت بعدم خروج الدم و عدم کونه فی قضاء الفرج لانّ المبادرة و عدم الفصل بین الطهارة و الصّلاة لاجل بقاء الطهارة و عدم تنجیس البدن فمع علمها بعدم الخروج فهی طاهرة و صحّت صلاتها.

***

[مسئلة ۹: یجب علیها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنة او غيرها و شدّها بخرقة فان احتبس الدم و إلا فبالاستثفار اى شدّ وسطها بتكّة مثلا و تأخذ

---

(۱) الرواية ۵ و ۶ من الباب ۳۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۵۲

خرقة اخرى مشقوقة الرأسين تجعل احداهما قدامها و الاخرى خلفها و تشدهما بالتكة او غير ذلك ممّا يحبس الدم فلو قصّرت و خرج الدم أعادت الصّلاة بل الاحوط اعادة الغسل أيضا و الاحوط كون ذلك بعد الغسل و المحافظة عليه بقدر الامكان تمام النهار اذا كانت صائمة.

(۱)

أقول المستفاد من روايات الباب كون هذه الاعمال المذكورة فى المسألة لاجل التحفظ من سراية الدم الى غير المحل و على هذا يجب عليها التحفظ من خروج الدم امّا بنحو المذكور فى المتن او بغيره و لا خصوصيّة للنحو المذكور.

و أمّا فى صورة تقصير المرأة عن تحفظ الدم و خروجه و خرج الدم وجبت عليها اعادة الصّلاة مع الطهارة لانّ الصّلاة وقعت بلا طهارة بل الاحوط اعادة الغسل أيضا لوقوع الفصل بين الصّلاة و بينه.

و أمّا لزوم المحافظة على عدم خروج الدم بالتحشى طول النهار لاجل صحّة صوم المستحاضة فلا دليل عليه و أن احتاط المؤلف رحمه اللّه وجوبا لانّ الشرط لصحّة صوم المستحاضة الأغسال النهارية و على الفرض أتت المستحاضة بها مع شرائطها و ما زاد عليها لا دليل عليه و ان كان الاحوط استحبابا.

***

[مسئلة ۱۰: اذا قدّمت غسل الفجر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا قدّمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالاحوط تأخيرها الى قريب الفجر فتصلّى بلا فاصلة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۵۳

(۱)

أقول الاحوط بل الاقوى اتيان الغسل لصلاة الفجر بعد دخول وقت صلاة الفجر كما تقدّم منّا فعلى هذا لو اغتسلت لصلاة الليل قبل الفجر فبعد دخول وقت صلاة الفجر تغتسل لصلاة الفجر ثانيا.

***

[مسئلة ۱۱: اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثمّ دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصّلاة.

(۲)

أقول حكم هذه المسألة يستفاد من المسألة السابقة من لزوم الغسل لصلاة الفجر ثانيا.

***

[مسئلة ۱۲: يشترط فى صحّة صوم المستحاضة اتيانها للاغسال النهارية]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: يشترط فى صحّة صوم المستحاضة على الاحوط إتيانها للاغسال النهارية فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضا على الاحوط و أمّا غسل العشاءين فلا يكون شرطا فى الصوم و ان كان الاحوط مراعاته أيضا و أمّا الوضوءات فلا دخل لها بالصوم.

(۳)

أقول ما قاله المؤلّف رحمه اللّه فتمام و عدم توقف صحّة صوم المستحاضة على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۵۴

غسلها للعشاءين لعدم الدليل عليه و لا يستفاد من مكاتبة على بن مهزيار توقف صحّة صوم اليوم على الغسل للعشاءين فنذكرها قال كتبت إليه امرأة طهرت من حيضها او دم نفاسها فى أوّل يوم من شهر رمضان ثمّ استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كلّه من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين هل يجوز صومها و صلاتها أم لا كتب عليه السّلام تقضى صومها و لا تقضى صلاتها لانّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك. «۱»

***

[مسئلة ۱۳: اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك الى آخر الوقت انقطاع برء او انقطاع فترة تسع الصلاة وجب عليها تأخيرها الى ذلك الوقت فلو بادرت الى الصّلاة بطلت الّا اذا حصلت فيها قصد القربة و انكشفت عدم الانقطاع بل يجب التأخير مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء فى أثناء الصّلاة لكن الاحوط اتمامها ثمّ الصبر الى الانقطاع.

(۱)

أقول وجه وجوب تأخير الغسل و الصّلاة مع العلم بانقطاع الدم رأسا او فتره واسعة الى انقطاع الدم أصلا او الى فترة واسعة للغسل و الصّلاة هو أن دم الاستحاضة حدث و لا بدّ من كون المرأة خالية عنه وقت الصلاة فلو بادرت فى هذه الصورة الى اتيان الغسل و الصّلاة فصلاتها باطلة الا اذا تمشى منها قصد القربة

(۱) الرواية ۷ من الباب ۴۱ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۵۵

و انكشف الخلاف اى عدم الانقطاع فصلاتها صحيحة هذا فى صورة علمها بانقطاع الدم عنها و كذلك مع رجاء الانقطاع يجب عليها تأخير الصّلاة الى انقطاع الدم او الى فترة واسعة و لو كان حصول الرجاء لها فى أثناء الصّلاة فالاحوط اتمام الصّلاة ثمّ الصبر الى انقطاع الدم ثمّ الغسل ثمّ الصّلاة.

***

[مسئلهٔ ۱۴: اذا انقطع دمها]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۴: اذا انقطع دمها فأمّا ان یکون انقطاع برء او فترهٔ تعلم عوده او تشک فی کونه لبرء او فترهٔ و علی التقادیر امّا ان یکون قبل الشروع فی الاعمال او بعد الصّلاهٔ فان کان انقطاع برء و قبل الاعمال یجب علیها الوضوء فقط او مع الغسل و الاتیان بالصّلاهٔ و ان کان بعد الشروع استأنفت و ان کان بعد الصّلاهٔ أعادت الّا اذا تبیّن کون الانقطاع قبل الشروع فی الوضوء و الغسل و ان کان انقطاع فترهٔ واسعهٔ فکذلک علی الاحوط و ان کانت شاکهٔ فی سعتها او فی کون الانقطاع لبرء أم فترهٔ لا یجب علیها الاستیناف او الاعادهٔ الا اذا تبیّن بعد ذلک سعتها او کونه لبرء.

(۱)

أقول ما قاله المؤلّف رحمه اللّه تمام و لکن ما قاله فی صورهٔ کونها شاکهٔ لا یمکن المساعدهٔ علیه لأنّها مع الانقطاع و الشک فی کونه لبرء او لفترهٔ او مع الشک فی سعهٔ الفترهٔ للوضوء و الغسل او لا ـ تعلم اجمالا ـ بالطهارهٔ و مقتضا العمل علی طبق الصورهٔ الاولی المذکورهٔ فی المتن من أنّه لو کان قبل الشروع فی الاعمال یجب علیها الوضوء

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۶

فی القلیلهٔ و الغسل و الوضوء فی المتوسطهٔ و الکثیرهٔ و الاتیان بالصّلاهٔ و ان کان بعد الشروع فی الغسل و الوضوء استأنفتهما و ان کان بعد الصّلاهٔ اعادت الصّلاهٔ الّا اذا تبین کون الانقطاع قبل الشروع فی الوضوء او الوضوء و الغسل.

***

[مسئلهٔ ۱۵: اذا انتقلت الاستحاضهٔ من الادنی]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۵: اذا انتقلت الاستحاضهٔ من الادنی الی الاعلی کما اذا انقلبت القلیلهٔ متوسطهٔ او کثیرهٔ او المتوسطهٔ کثیرهٔ فان کان قبل الشروع فی الاعمال فلا اشکال فتعمل عمل الاعلی و کذا ان کان بعد الصّلاهٔ فلا یجب اعادتها و امّا ان کان بعد الشروع قبل تمامها فعلیها الاستیناف و العمل علی الاعلی حتی اذا کان الانتقال من المتوسطهٔ الی الکثیرهٔ فیما کانت المتوسطهٔ محتاجهٔ الی الغسل أتت به أیضا فیکون أعمالها حینئذ مثل اعمال الکثیرهٔ لکن مع ذلک یجب الاستیناف و ان ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء او احدهما تتیمم بدله و ان ضاق عن التیمم أیضا استمرت علی عملها لکن علیها القضاء علی الاحوط و ان انتقلت من الاعلی الی الادنی استمرت علی عملها لصلاهٔ واحدهٔ ثمّ تعمل عمل الادنی فلو تبدلت الکثیرهٔ متوسطهٔ قبل الزوال او بعده قبل صلاهٔ الظهر تعمل للظهر عمل الکثیرهٔ فتتوضأ و تغتسل و تصلّی لکن للعصر و العشاءین یکفی الوضوء و ان أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب نعم لو لم تغتسل للظهر عصیانا او نسیانا یجب علیها للعصر اذا لم یبق الّا وقتها و الّا فیجب اعادهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۷

الظهر بعد الغسل و ان لم تغتسل لها فللمغرب و ان لم تغتسل لها فللعشاء اذا ضاق الوقت و بقی مقدار اتیان العشاء.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام لا مجال للبحث فیه.

***

[مسئلة ۱۶: يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة اذا انقطع عنها بالمرّة الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة اذا انقطع عنها بالمرّة الغسل للانقطاع الّا اذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع فى غسلها السابق للصّلاة السابقة.

(۲)

أقول امّا وجوب الغسل للانقطاع فلانّ دم الاستحاضة حدث يوجب الغسل فعليها الغسل له.

و امّا فى صورة عدم خروج الدّم من حين الشروع فى الغسل للصّلاة السابقة الماضية فلا يجب عليها الغسل لعدم حدوث حدث الاستحاضة.

***

[مسئلة ۱۷: المستحاضة القليلة يجب عليها تجديد الوضوء لكل مشروط بالطهارة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكلّ صلاة ما دامت مستمرّة كذلك يجب عليها

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٥٨

تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب و مسّ كتابة القرآن ان وجب و ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الاحوط و ان كان ذلك الوضوء للصّلاة فيجب عليها تكراره بتكرارها حتّى فى المسّ يجب عليها ذلك لكل مسّ على الاحوط نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد و المكث فيها بل و لو تركت الوضوء للصّلاة أيضا.

(۱)

أقول قد ادعى الاجماع و التسالم على عدم الحاجة الى الوضوء لما كان مشروطا به اذا كانت المرأة مستحاضة بالاستحاضة القليلة و أتت بوظائفها من الوضوء و غيره حيث قال فى الشرائع (اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهرة) لكن حيث لم يثبت كون ذلك الاجماع تعبديّا كاشفا عن نصّ وصل إليهم و لم يصل إلينا بل يحتمل كون مستند دعوى الاجماع اجتهادهم من عدم تعرض الاخبار لوجوب الوضوء عليها للطواف الواجب او لمس الكتاب الواجب عدم الحاجة الى الوضوء.

مع كون المراد من معقد اجماعهم غير معلوم لانّه كما يحتمل ان يكون مرادهم من كونها بحكم الطاهرة هو كونها كالمرأة الغير المستحاضة الطاهرة الّتى يجوز لها اتيان تمام الاعمال المشروطة بالطهارة أعنى الوضوء بالوضوء الّذى توضأت به لصلاتها فكما يجوز لها اتيان الصّلاة بالوضوء كذلك يجوز لها بذلك الوضوء اتيان كلّ ما كان مشروطا بالوضوء من الطواف الواجب و المسّ الواجب.

كذلك يحتمل ان يكون مرادهم كون الوضوء يجعلها بحكم الطهارة بالنسبة الى هذه الصّلاة فعلى هذا لا يمكن التمسك بالاجماع لمحل الكلام.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٥٩

فبعد عدم تعرض فى الاخبار لوجوب الوضوء للطواف و المسّ على المستحاضة القليلة غير الوضوء لصلاتها و عدم ثبوت الاجماع و على فرض ثبوته كان معقد اجماعهم كان مجملا.

لا بدّ من الرجوع الى مقتضى القاعدة و مقتضاها هو ان كل عمل مشروط بالطهارة لا بدّ لها من ايجاد شرطه و حيث ان الطواف مشروط بالوضوء و كذا المسّ مشروط بالوضوء فعليها اتيان الوضوء لكلّ واحد منهما لانّ الاستحاضة حدث فلا بدّ فى حصول

الطهارة من رفعها و رفعها يحصل بالوضوء و مع استمرار الدم لا يكفى الوضوء للصّلاة لغيرها.

مع ان الطواف و المسّ مشروطان بالطهارة و لا دليل على عدم وجوب الطواف و المسّ على المستحاضة و لا دليل أيضا على عدم شرطية الطهارة للمستحاضة فى طوافها و مسّها للكتاب و كذلك لا دليل أيضا على كفاية وضوئها للصّلاة عن الطواف و المس.

فعلى هذا وجب لكل واحد من الافعال المشروط بالطهارة الوضوء و مع تكرارها يجب عليها تكرار الوضوء حتى المسّ نعم كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه لا يجب الوضوء لدخول المسجدين و المساجد و المكث بل و لو تركت الوضوء للصّلاة لعدم اشتراط الدخول و المكث بالوضوء.

***

[مسئلة ۱۸: المستحاضة اذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: المستحاضة الكثيرة و المتوسطة اذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة حتّى دخول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۶۰

المساجد و المكث فيها و قراءة العزائم و مسّ كتابة القرآن و يجوز وطئها و اذا أخلت بشيء من الاعمال حتى تغيير القطنة بطلت صلاتها و امّا المذكورات سوى المسّ فتتوقّف على الغسل فقط فلو أخلت بالاغسال الصلاتية لا يجوز لها الدخول و المكث و الوطء و قراءة العزائم على الاحوط و لا يجب لها الغسل مستقلا بعد الاغسال الصّلاتية و ان كان احوط نعم اذا أرادت شيئا من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلا على الاحوط و امّا المسّ فيتوقف على الوضوء و الغسل و يكفيه الغسل للصّلاة نعم اذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء و الغسل على الاحوط بل الاحوط ترك المسّ لها مطلقا.

(۱)

أقول قال المؤلف رحمه اللّه بأن المستحاضة اذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة و الظاهر كون نظره فى ذلك الى الاجماع المدعى من أن المستحاضة (اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهرة) لكن لا ندرى لم قبل الاجماع فى هذه المسألة و لم يقبله فى المسألة السابقة مع ان عبارة معقد الاجماع تشمل كليتهما و لكن بعد عدم ثبوت الاجماع عندنا لا بدّ من البحث فى احكام هذه المسألة.

فنقول أمّا جواز وطيها فمقتضى بعض الاخبار مثل رواية محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال فلتجمع بين كلّ صلاتين بغسل و يصيب منها زوجه أن أحبّ و حلّت لها الصّلاة. «۱»

---

(۱) الرواية ۱۴ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۶۱

و كذا فى رواية زرارة عن احدهما عليهما السّلام قال و تجمع بين المغرب و العشاء بغسل فاذا حلّت لها الصّلاة حلّ لزوجها أن يغشاها. «۱»

جوازه بعد الاغسال و عدم لزوم غسل له مستقلا.

و امّا قراءة العزائم و الدخول فى المسجدين و المكث فى المساجد فلم تدلّ دليل على حرمتها حتّى تغتسل لها و الاخبار المانعة وردت فى الحائض لكن بملاحظة الاجماع نقول بأنّ الاحوط كون هذه الافعال بعد الغسل للصّلاة.

و امّا مسّ الكتاب فلا بدّ لها مع الغسل للصّلاة من الوضوء لمسّه لانّ المستحاضة محدثة بالحدث الاصغر و لا يكون غسل الاستحاضة

رافعا له فلا بدّ لها مع الغسل للصّلاة من الوضوء للمسّ مع ان مقتضى القاعدة غسل مستقل لمسّها غير غسل الصّلاة لكن بملاحظة الاجماع المدعى نقول الاحوط تجديد الغسل لها لمسّها.

و امّا الطواف فبعد عدم ذكر الغسل له فى الاخبار فيكفى الوضوء له و لا يجب على المستحاضة الغسل له و لو غسلت للصّلاة لا يكفى عن الوضوء.

و امّا ما قلنا من كون الغسل للصّلاة مجزيا عن الغسل مستقلا لهذه الامور هو فيما اذا ارادت فعلها فى وقت الصّلاة و أمّا اذا ارادت فعلها قبل وقت الصّلاة فلا بدّ لها من الغسل لها مستقلا لانّ بعد الوقت وجب عليها الغسل للظهرين و العشاءين و الفجر و قبل الوقت لم يشرع لها الغسل للصّلاة.

***

---

(۱) الرواية ۱۲ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۶۲

[مسئلة ۱۹: يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الاعمال لكلّ صلاة و يحتمل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات الادائية لكنّه مشكل و الاحوط ترك القضاء الى النقاء.

(۱)

أقول ان قبل الاجماع كما فى المسألة السابقة لا وجه للقول باتيان الفوائت مع الوضوء و الغسل لانّ المرأة مع اتيان الاعمال المقرّرة للمستحاضة بحكم الطاهر و قبله السيد المؤلف رحمه اللّه.

و ان لم يقبل فمقتضى القاعدة اتيان الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الافعال كالادائية.

و المناسب أن يقال بأن الاحوط جواز اتيان الفوائت مع الغسل و الوضوء كالفرائض رعاية لمقتضى القاعدة و الاجماع المدعى من أنّها بحكم الطاهر.

***

[مسئلة ۲۰: المستحاضة تجب عليها صلاة الآيات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: المستحاضة تجب عليها صلاة الآيات و تفعل لها كما تفعل لليومية و لا تجمع بينهما بغسل و أن اتفقت فى وقتها.

(۲)

أقول لا شكّ فى وجوب صلاة الآيات على المستحاضة و امّا لزوم اتيان الوضوء و الغسل عليها لصلاة الآيات مستقلا فلمقتضى القاعدة و امّا بملاحظة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۶۳

الاجماع المدعى فى الباب نقول كما قلنا سابقا بان الاحوط اتيانها مع الغسل و الوضوء مستقلا.

***

[مسئلة ۲۱: اذا احدثت بالاصغر فی أثناء الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: اذا احدثت بالاصغر فی أثناء الغسل لا یضرّ بغسلها علی الاقوی لکن یجب علیها الوضوء بعده و ان توضأت قبله.

(۱)

أقول مضی الکلام فی هذه المسألة فی احکام غسل الجنابة فی الجزء السابع من هذا الکتاب فی ص ۳۳۱ الی ۳۳۵ راجع و قلنا هناک بانّه لا یبطل الغسل و یجب علیها الوضوء بعد الغسل.

***

[مسئلة ۲۲: اذا اجنبت فی أثناء الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: اذا اجنبت فی أثناء الغسل او مسّت میتا استأنفت غسلا واحدا لهما و یجوز لها اتمام غسلها و استینافه لاحد الحدثین اذا لم یناف المبادرة الی الصّلاة بعد غسل الاستحاضة و اذا حدثت الکبری فی أثناء غسل المتوسطة استأنفت للکبری.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۴

(۱)

أقول بناء علی التداخل یجوز لها استیناف غسل لهما و أمّا مع عدم التداخل فی الاغسال یجوز اتمام غسلها و اتیان غسل للجنابة او لمس المیّت ان لم یکن اتیان الغسل منافیا للمبادرة الی الصّلاة بعد الغسل و الّا فعلیها الاستیناف و الغسل لهما.

و أمّا اذا حدثت الکبری فی اثناء الغسل للصغری بأن کانت مستحاضة متوسطة فصارت فی أثناء الغسل لها مثل الغسل لصلاة الفجر کثیرة استأنفت للکبری لانّ وظیفتها الغسل للکبری.

***

[مسئلة ۲۳: قد یجب علی صاحبة الکثیرة بل المتوسطة خمسة أغسال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: قد یجب علی صاحبة الکثیرة بل المتوسطة خمسة أغسال کما اذا رأت أحد الدمین قبل صلاة الفجر ثمّ انقطع ثمّ رأته قبل صلاة الظهر ثمّ انقطع ثمّ رأته عند العصر ثمّ انقطع و هکذا بالنسبة الی المغرب و العشاء و یقوم التیمم مقامه اذا لم تتمکّن منه ففی الفرض المزبور علیها خمس تیممات و ان لم تتمکّن من الوضوء أیضا فعشرة کما ان فی غیر هذه اذا کانت وظیفتها التیمم ففی القلیلة خمس تیممات و فی المتوسطة ستة و فی الکثیرة ثمانیة اذا اجتمعت بین الصلاتین و الّا فعشرة.

(۲)

أقول امّا وجه وجوب الغسل بالکیفیّة المذکورة فی المتن لاجل حدوث حدث الاستحاضة و هو موجب للغسل و بعد تکرار الحدث و هو الموجب للغسل بتکرار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۵

الموجب و هو الغسل.

و امّا وجوب التیمم لبدلیة التیمم عن الوضوء و الغسل ففی القلیلة خمس تیممات لانّ حکمها خمس وضوءات.

و امّا فی المتوسطة فست تیممات لانّ علیها غسل واحد قبل صلاة الفجر و خمس وضوءات للصلوات الیومیّة ففی صورة عدم تمکنها منهما فیکون التیمم بدلا عنهما.

و امّا فی الکثیرة علیها فی صورة الجمع بین الظهرین و العشاءین ثمان تیممات ثلاثة منها تکون بدلا عن الاغسال و خمسة منها تکون بدلا عن الوضوءات لو قلنا بوجوب الوضوء علیها للصلوات الیومیة و ان لم نقل بوجوبه فلیس علیها الّا ثلاث تیممات تکون بدلا عن الاغسال.

و امّیا فی صورة عدم الجمع بین الظهرین و العشاءین و بنائها علی التفریق بینهما فعلیها عشر تیممات خمس تیممات تکون بدلا عن خمسة أغسال للصلوات الخمسة و خمس تیممات تکون بدلا عن خمس وضوءات للصلوات الخمسة ان قلنا بوجوب الوضوء للصلوات.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۷

فصل: فی النفاس

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی النفاس و هو دم یخرج مع ظهور أوّل جزء من الولد او بعده قبل انقضاء عشرة ایام من حین الولادة سواء کان تام الخلقة او لا کالسقط و ان لم تلج فیه الروح بل و لو کان مضغة او علقة بشرط العلم بکونها مبدأ نشوء الانسان و لو شهدت أربع قوابل بکونها مبدأ نشوء الانسان کفی و لو شکّ فی الولادة او فی کون الساقط مبدأ نشوء الانسان لم یحکم بالنفاس و لا یلزم الفحص أیضا.

و امّیا الدم الخارج قبل ظهور أوّل جزء من الولد فلیس بنفاس نعم لو کان فیه شرائط الحیض کان یکون مستمرا من ثلاثة أیام فهو حیض و ان لم یفصل بینه و بین دم النفاس أقل الطهر علی الاقوی خصوصا اذا کان فی عادة الحیض او متصلا بالنفاس و لم یزد مجموعهما عن عشرة أیام کان تری قبل الولادة ثلاثة أیّام و بعدها سبعة مثلا لکن الاحوط مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۰

الاحتیاط خصوصا فی غیر الصورتین من کونه فی العادة او متّصلا بدم النفاس.

(۱)

أقول فی هذا الفصل مسائل:

المسألة الاولی: المعتبر فی کون الدم دم نفاس و تکون المرأة نفساء

ان یخرج الدم مع ظهور اوّل جزء من الولد او بعده قبل انقضاء عشرة ایام من حین الولادة امّا الدلیل علی کون الدم دم نفاس بظهور جزء من الولد فلروایة زریق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أن رجلا سأله عن امرأة حاملة رأت الدم قال تدع الصّلاة قلت فانّها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هی تمخض قال تصلّی حتی یخرج رأس الصبی فاذا خرج رأسه لم تجب علیها الصّلاة و کل ما ترکته من

الصّلاة فى تلك الحال لوجع او لما هى فيه من الشدّة و الجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال قلت جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض و هذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب أن تدع فى النفاس و الحيض فأما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانّما ذلك من فتق فى الرحم «۱» فتدلّ على كون خروج بعض الولد موجبا لكون المرأة نفساء و كون الدم دم نفاس و لو كان هذا البعض غير الرأس لأنّه قال فى ذيلها حتى يخرج بعض الولد و امّا كون الدم قبل انقضاء عشرة أيّام من حين الولادة دم نفاس لدعوى الاتفاق على ذلك و لعلّ وجه ذلك كون النفاس هو الدم الّذى يخرج مع الولادة او بعدها.

---

(۱) الرواية ۱۷ من الباب ۳۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۷۱

المسألة الثانية: لا فرق فى كون الدم نفاسا بين كون الولد تام الخلقة او لا

كالسقط و ان لم تلج فيه الروح و بين كونه تاما من حيث الاعضاء او ناقصا لاطلاق الادلّة راجع الباب ۴ من ابواب النفاس من الوسائل الرواية ۱ و ۲ و ۳.

المسألة الثالثة: لا فرق فى كون الدم دم نفاس بين كون السقط تلج فيه الروح او لم تلج

بل كان علقة او مضغة او غيرها لأنّه لا يبعد صدق الولادة معهما لكن بشرط العلم بكونهما مبدأ نشوء انسان و يعرف ذلك بشهادة اربع قوابل عليه لانّ شهادة اربع نسوة يقابل شهادة عدلين من الرجال كما ورد فى خبر سماعة قال القابلة تجوز شهادتها فى الولد على قدر شهادة امرأة واحدة «۱» و ورد أيضا قبول شهادتهنّ فى المنفوس (و قال تجوز شهادة النساء فى المنفوس) «۲» و غيرها من الاخبار الواردة فى الباب ۲۴ من ابواب الشهادات من الوسائل.

المسألة الرابعة: لو شكّ فى اصل الولادة او فى كون الساقط مبدأ نشوء الانسان

لم يحكم بكون الدم نفاسا و لا يجب عليها الفحص امّا عدم الحكم بكون المرأة نفساء فلعدم حجة و امّا عدم لزوم الفحص عليها لكون المورد من الشبهات الموضوعيّة و قد أمضينا الكلام بانّه لا يجب الفحص فى الشبهة الموضوعيّة.

المسألة الخامسة: عدم كون الدم دم نفاس قبل ظهور أوّل جزء من الولد

لدلالة خبر زريق المتقدّم عليه حيث قال فيه (فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصّلاة). «۳»

---

(۱) الرواية ۲۳ من الباب ۲۴ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۴ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۷ من الباب ۳۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۷۲

و كذا قال فيه (الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس). «۱»

المسألة السادسة: الدم الّذی تراه المرأة الحبلی قبل الولادة

فان كان بصفة الحيض من كونه مستمرا الى ثلاثة ايّام يحكم بكونه حيضا بناء على ما قلنا من امكان الجمع بين الحمل و الحيض و عدم لزوم الفصل بين النفاس و الحيض بأقل الطهر و هو عشره أيّام خصوصا اذا كان خروج الدم فی أيّام العادة للحيض او متصلا بالنفاس كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه و لكن كما قال رحمه اللّه مراعاة الاحتياط حسن.

***

[مسئلة ۱: ليس لأقلّ النفاس حدّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: ليس لأقلّ النفاس حدّ بل يمكن ان يكوم مقدار لحظة بين العشرة و لم تر دما فليس لها نفاس اصلا و كذا لو رأته بعد العشرة من الولادة و اكثره عشرة أيّام و ان كان الاولى مراعاة الاحتياط بعدها او بعد العادة الى ثمانية عشر يوما من الولادة و الليلة الاخيرة خارجة و امّا الليلة الاولى أن ولدت فی الليل فهی جزء من النفاس و ان لم تكن محسوبة من العشرة و لو اتفقت الولادة فی وسط النهار يلفق من اليوم الحادی عشر لا من ليلته و ابتداء الحساب بعد تماميّة الولادة و ان طالت لا من حين الشروع و ان كان اجراء الاحكام من حين الشروع اذا رأت الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة.

---

(۱) الرواية ۱۷ من الباب ۳۰ من ابواب الحيض من الوسائل.

(۱)

أقول امّا عدم حد لاقل دم النفاس فلرواية ليث المرادی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن النفساء كم حد نفاسها حتّى يجب عليها الصّلاة و كيف تصنع قال ليس لها حدّ «۱» فانّها بقرينة الروايات الواردة فی جانب الكثرة تحمل على حدّها من جهة القلّة.

و امّا عدم كون المرأة نفساء مع عدم رؤيتها الدم فلأنّ النفاس اسم للدم وقت الولادة فاذا لم تره فليس بنفساء.

و امّا لو رأت الدم بعد مضى عشرة ايّام من حين الولادة فلا تكون نفساء لعدم دليل عليه.

و امّا كون اكثره عشرة ايّام فلدعوى الشهرة على ذلك و ان كان الاحتياط حسن بالنسبة الى بعد العادة المستمرة لها فی الحيض و كذا بالنسبة الى بعد العشرة.

لو ورد اخبار متعارضة فی جانب الكثرة حيث دلّت بعضها على كون اكثره ثمانية عشرة مثل رواية محمّد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء كم تقعد فقال ان أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان تغتسل لثمان عشرة «۲» و بعضها على ان اكثره اربعون يوما مثل رواية حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن على عليهما السّلام قال النفساء تقعد اربعين يوما. «۳»

و بعضها على كون اكثره سبع عشرة ليلة مثل رواية ابن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول تقعد النفساء سبع عشرة ليلة. «۴»

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب النفاس من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۵ من الباب ۳ من ابواب النفاس من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۷ من الباب ۳ من ابواب النفاس من الوسائل.

(۴) الرواية ۱۴ من الباب ۳ من ابواب النفاس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۷۴

و بعد تعارضها اى تعارض كلّ واحدة منها مع الاخرى يكون الاحوط استحبابا عليها الاحتياط بالاخذ بثمانية عشر يوما لانّ ساير الروايات امّا موافق مع العامّة او مورد اعراض الاصحاب كما قال بعض العلماء.

و امّا كون الليلة الأخيرة خارجة لعدم كونها من العشرة و لا من العادة.

و امّا خروج الليلة الاولى من العشرة لكون الملاك العشرة و العادة و الليلة الاولى خارجة عنهما و ان كانت محكومة باحكام النفاس لوقوع الولادة فيها.

و امّا لو اتفقت الولادة فى وسط النهار يلفق من اليوم الحادى عشر لا من ليلته لانّ الملاك اليوم و عشرة أيّام و ليس منها الليلة الحادى عشر.

و امّا كون ابتداء الحساب بعد تمامية الولادة لا من حين الشروع فلعدم صدق الولادة قبل خروج تمام اعضاء الولد و لرواية مالك بن أعين قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء و يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام حيضها «۱» لانّ صدق الوضع بوضع تمام الولد و امّا اجراء احكام النفاس فمن حين خروج الدم و ان لم تضع الولد لانّ بخروج الدم تصير المرأة نفساء فيجب عليها ترتّب احكام النفاس.

***

[مسئلة ۲: اذا انقطع دمها على العشرة او قبلها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا انقطع دمها على العشرة او قبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأت تمام العشرة او البعض الاوّل او البعض الاخير او الوسط او الطرفين او يوما و يوما لا و فى الطهر المتخلل

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۳ من ابواب النفاس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۷۵

بين الدم تحتاط بالجمع بين أعمال النفساء و الطاهر و لا فرق فى ذلك بين ذات العادة العشرة او أقلّ و غير ذات العادة و ان لم تر دما فى العشرة فلا نفاس لها و ان رأت فى العشرة و تجاوزها فان كانت ذات عادة فى الحيض أخذت بعادتها سواء كانت عشرة او أقل و عملت بعدها عمل المستحاضة و ان كان الاحوط الجمع الى الثمانية عشر كما مرّ و ان لم تكن ذات عادة كالمبتدئة و المضطربة فنفاسها عشرة أيّام و تعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور.

(۱)

أقول امّا كون الدم فى العشرة نفاسا سواء كان فى تمام العشرة او فى البعض الاوّل او فى البعض الاخير او فى الوسط او فى الطرفين فلا طلاق رواية «۱» ليث المرادى المتقدّمة حيث قال فيها (ليس لها حدّ) و هذا الكلام مطلق يشمل كل الصور.

و امّا كون اكثره عشرة ايام فلدعوى الشهرة عليه.

و امّا كون الاولى مراعاة الاحتياط فى الزائد عن العشرة لمّا قلنا فى المسألة السابقة.

و امّا ذات العادة تأخذ بالعادة لو تجاوز عن العشرة فى النفاس فلرواية يونس قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن أمراه ولدت فرأت

الدم اكثر ممّا كانت ترى قال فلتقعد أيّام قرئها الّتى كانت تجلس ثمّ تستظهر بعشرة أيّام فان رأت دما صبيبا

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب النفاس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۷۶

فلتغتسل عند وقت كلّ صلاة فان رأت صفرة فلتتوضأ ثمّ لتصل. «۱»

و رواية زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال تقعد النفساء أيامها الّتى كانت تقعد فى الحيض ثمّ تستظهر بيومين. «۲»

و رواية زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال النفساء تكف عن الصّلاة أيّامها الّتى كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة. «۳»

و أمّا كون النفساء تحتاط بالجمع فى الطهر المتخلل فهذا على مبنى السيد المؤلف رحمه اللّه فى الحيض و امّا على ما امضينا من كون الطهر المتخلل فى ايّام العادة بحكم الحيض فعلى النفساء ان تعمل فى الطهر المتخلل على حكم النفاس.

و امّا فى صورة عدم رؤية الدّم فى العشرة فلا نفاس لها فلانّه كما قلنا انّ النفاس اسم للدم فى أيّام الولادة فاذا لم يكن الدّم موجودا فلا نفاس فلا تكون المرأة نفساء حتّى يجب عليها مراعاة احكام النفاس.

أمّا المبتدئة و المضطربة فنفاسهما عشرة أيّام لانّ اكثر أيّام النفاس كما قلنا عشرة ايّام و بعدها تعمل عمل المستحاضة و ان كان الاحوط استحبابا لهما الرجوع الى التميز و مع فقده الرجوع الى الاقران ثمّ الاخذ بالعشرة.

كما انّ الاحوط استحبابا أيضا لهما مراعاة الاحتياط بالجمع بين اعمال الطاهر و النفساء الى ثمانية عشر يوما.

***

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب النفاس من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۳ من ابواب النفاس من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب النفاس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۷۷

[مسئلة ۳: صاحبة العادة اذا لم تر فى العادة اصلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: صاحبة العادة اذا لم تر فى العادة اصلا و رأت بعدها و تجاوز عن العشرة لا نفاس لها على الاقوى و ان كان الاحوط الجمع الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها و ان رأت بعض العادة و لم تر البعض من الطرف الاوّل و تجاوز العشرة اتمّها بما بعدها الى العشرة دون ما بعدها فلو كان عادتها سبعة لم تر الى اليوم الثامن فلا نفاس لها و ان لم تر اليوم الاوّل جعلت الثامن أيضا نفاسا و ان لم تر اليوم الثانى فنفاسها الى التاسع و ان لم تر الى الرابع او الخامس او السادس فنفاسها الى العشرة و لا تأخذ التتمة من الحادى عشر فصاعدا لكن الاحوط الجمع فيما بعد العادة الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار.

(۱)

أقول امّا عدم كون صاحبة العادة نفساء اذا رأت الدم بعد أيام العادة فلتجاوز أيّام العادة و لم تر فيها الدم و الحال ان وظيفة صاحبة العادة الاخذ بها فى زمان العادة لا بعد مضى وقتها و ان كان الاحوط كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه الجمع بين اعمال الطاهر و النفساء الى عشرة أيّام بل الى ثمانية أيام كما قلنا سابقا.

و امّا لو رأت فی بعض العادة و لم تر فی بعض الاخر و تجاوز عن العشرة بعد الولادة أتم العادة بما بعدها الی العشرة دون ما بعد العشرة مثلا- لو کان عادتها سبعة فلم تر فی الیوم الاوّل بعد الولادة و تراه فی الیوم الثانی جعلت سبعة أیام نفاسا اولها الیوم الثانی و آخرها الیوم الثامن و کذا لو رأت فی الیوم الثالث جعلت الیوم التاسع من النفاس فلو رأت فی الیوم الرابع جعلت الیوم العاشر آخر النفاس و امّا لو رأت

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۸

الدم فی الیوم الخامس او السادس او السابع جعلت الایام الی العاشر من یوم الولادة نفاس و ان کانت ستة او خمسة او أربعة و لا تأخذ التتمة من الحادی عشر فصاعدا لانّ اکثر النفاس الی العشرة بعد الولادة لکن الاحوط کما قال السید المؤلّف رحمه اللّه الجمع الی عشرة أیام من یوم رأت المرأة الدم بین اعمال الطاهر و النفساء بل الجمع الی ثمانیة عشر مع استمرار الدم لما قلنا سابقا.

***

[مسألة ۴: اعتبر مشهور العلماء فصل أقلّ الطهر]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۴: اعتبر مشهور العلماء فصل أقلّ الطهر بین الحیض المتقدّم و النفاس و کذا بین النفاس و الحیض المتأخر فلا یحکم بحیضة الدم السابق علی الولادة و ان کان بصفة الحیض او فی أیّام العادة اذا لم یفصل بینه و بین النفاس عشرة أیّام و کذا فی الدّم المتأخر و الاقوی عدم اعتباره فی الحیض المتقدّم کما مرّ نعم لا یبعد ذلک فی الحیض المتأخر لکن الاحوط مراة الاحتیاط.

(۱)

أقول امّا عدم اعتبار مضی العشرة بین الحیض المتقدّم و النفاس فلمّا مرّ من عدم اعتباره فی الفصل المنعقد لحدّ النفاس و کون الفصل بعشرة مختص بالحیضین فیعتبر فی الحکم بکون الدمین حیضا فصل أقل الطهر و امّا فی الدم المتأخر عن النفاس فکما قال السید المؤلّف رحمه اللّه لا- یبعد اعتبار الفصل بأقلّ الطهر بین الحیض المتأخر عن النفاس و نفس دم النفاس لظاهر روایة عبد اللّه المغیرة عن أبی الحسن الاوّل علیه السّلام فی امرأة نفست فترکت الصّلاة ثلاثین یوما ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۹

ذلک قال تدع الصّلاة لانّ أیامها أیّام الطهر قد جازت مع أیّام النفاس. «۱»

و ان کان الاحوط کما قال السیّد المؤلّف رحمه اللّه الجمع بین احکام الطاهر و الحائض استحبابا.

***

[مسألة ۵: اذا خرج بعض الطفل و طالت المدّة]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۵: اذا خرج بعض الطفل و طالت المدّة الی أن خرج تمامه فالنفاس من حین خروج ذلک البعض اذا کان معه دم و ان کان مبدأ العشرة من حین التمام کما مرّ بل و کذا لو خرج قطعة قطعة و ان طال الی شهر او أزید فمجموع الشهر نفاس اذا استمرّ الدّم و ان تخلل نقاء فان کان عشرة فطهر و ان کان أقل تحتاط بالجمع بین أحکام الطاهر و النفساء.

(۱)

أقول قد مرّ فی الفصل المنعقد لاحکام النفاس حکم هذه المسألة من کون الدم مع خروج جزء من الولد محکوما بالنفاس و ان کان

مبدأ حساب العشرة بعد تمام الولادة.

و كذا الحكم لو خرج قطعة قطعة مع استمرار الدم لانّ الدم منسوب بالولادة.

و امّا مع تخلّل عشرة أيّام بين خروج الدمين فتكون المرأة فى العشرة محكومة

---

(١) الرواية ١ من الباب ۵ من ابواب النفاس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٨٠

بالطهارة عن النفاس و وجب عليها الصّلاة.

و امّا ان كان ايام الطهر أقل من العشرة فالاحوط مراعاة الاحتياط بالجمع بين احكام الطاهر و النفساء.

***

[مسئلة ۶: اذا ولدت اثنين او أزيد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا ولدت اثنين او أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فان فصل بينهما عشرة ايام و استمر الدم فنفاسها عشرون يوما لكل واحد عشرة أيّام و ان كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان فى بعض المدّة و ان فصل بينهما نقاء عشرة أيام كان طهرا بل و كذا لو كان أقل من عشرة على الاقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين و ان كان الاحوط مراعاة الاحتياط فى النقاء الاقل كما فى قطعات الولد الواحد.

(١)

أقول امّا انّه لكلّ ولد حكم مستقل من حيث النفاس فلانّ النفاس مترتب على الولادة فاذا تعدّدت الولادة تعدّد النفاس و حكمه.

و أمّا اذا كان الفصل بينهما بعشرة فنفاس كليهما عشرون لانّ اكثر النفاس كما قلنا عشرة.

و امّا مع فصل الاقل بين الولادتين فأيّام نفاسهما يتداخلان لانّ بعد ولادة الثانى شرع نفاسه و بقى بعض مدّة نفاس الاوّل فيتداخلان فى ما بقى من أيّام نفاس الاوّل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٨١

و امّا مع النقاء بين الولادتين بمعنى ولدت ولدا و انقطع الدم على العشرة و استمر نقائها الى العشرة ثمّ ولدت ولدا آخر فتكون فى العشرة طاهرة و وجب عليها الصّلاة و الصوم ثمّ صارت نفساء و وجب عليها ترك الصّلاة و الصوم فى أيّام نفاسها الثانى.

و امّا ان كانت مدّة النقاء بين الولادتين أقلّ من العشرة فكذلك بناء على الاقوى من عدم اعتبار مضى العشرة بين النفاسين.

و ان كان الأحوط مراعاة الاحتياط فى النقاء الاقل بين الولدين كما كان الاحوط مراعاة ذلك الاحتياط فى قطعات الولد الواحد أيضا.

***

[مسئلة ۷: اذا استمر الدم الى شهر او أزيد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا استمر الدم الى شهر او أزيد فبعد مضى أيّام العادة فى ذات العادة و العشرة فى غيرها محكوم بالاستحاضة و ان كان فى ايّام العادة الا مع فصل أقل الطهر عشرة أيام بين دم النفاس و ذلك الدم و حينئذ فان كان فى العادة يحكم عليه بالحيضية و ان لم

یکن فیها فترجع الی التمییز بناء علی ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بین النفاس و الحیض المتأخر و عدم الحکم بالحیض مع عدمه و ان صادف أیّام العادة لکن عرفت أن مراعاة الاحتیاط فی هذه الصورة اولی.

(۱)

أقول فی صورة استمرار الدم الی شهر او أزید تأخذ المرأة بعادتها ان کانت

ذات عادة او تأخذ بالعشرة ان لم تکن ذات عادة و بعد مضی العادة او العشرة یکون الدم محکوما بالاستحاضة و ان کان الدم فی زمان عادتها لان اکثر النفاس زمان العادة لمن کانت ذات العادة او عشرة لمن کانت غیر ذات العادة.

فان فصل بین دم النفاس و هذا الدم أقلّ الطهر یحکم بکون هذا الدّم حیضا ان کان فی ایّام العادة و ان لم یکن فی ایّام العادة فترجع الی التمییز فان کان بصفات الحیض تأخذ بها هذا اذا کان أقل الطهر معتبرا بین دم النفاس و الحیض المتأخر کما قلنا باعتباره تبعا للسیّد المؤلف رحمه اللّه.

فان لم یفصل بین الدمین أقل الطهر فلا یحکم فی الدم الثانی بکونه حیضا لعدم فصل أقل الطهر بینهما و ان کان فی أیّام عادتها و لکن مع ذلک مراعاة الاحتیاط فی هذا المورد حسن بالجمع بین اعمال المستحاضة و تروک الحائض.

***

[مسئلة ۸: یجب علی النفساء اذا انقطع دمها فی الظاهر الاستظهار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: یجب علی النفساء اذا انقطع دمها فی الظاهر الاستظهار بادخال قطنة او نحوها و الصبر قلیلا و اخراجها و ملاحظتها علی نحو ما مرّ فی الحیض.

(۱)

أقول تدلّ علی حکم هذه المسألة الروایات الواردة فی الاستبراء علی الحائض الّتی تقدّمت فی مسئلة ۲۳ من المسائل المربوطة باحکام الحائض بناء علی کون النفساء کالحائض فی تمام الاحکام للاجماع علی مساواة النفساء للحائض کما

یتعرض السیّد المؤلف رحمه اللّه لذلک فی المسألة العاشرة إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۹: اذا استمر الدم الی ما بعد العادة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا استمر الدم الی ما بعد العادة فی الحیض یستحب لها الاستظهار بترک العبادة یوما او یومین او الی العشرة علی نحو ما مرّ فی الحیض.

(۱)

أقول لدلالة روایة زرارة علی ذلک قال قلت له النفساء متی تصلّی فقال تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین فان انقطع الدم و الّا و اغتسلت احتشت و استثفرت و صلّت فان جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثمّ صلّت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و

المغرب و العشاء بغسل و ان لم یجز الـدم الکرسف صـلّت بغسل واحـد قلت و الحائض قال مثل ذلک سواء فان انقطع عنها الـدم و الّا فهی مستحاضة تصـنع مثل النفساء سواء ثمّ تصلّی و لا تدع الصّلاة علی حال «۱» و تـدلّ علی ذلک الروایات الواردة فی الباب ۱۳ من ابواب الحیض الدالـة علی اسـتحباب الاسـتظهار علی المرأة الحـائض فی صورة تجـاوز الـدم عن ایـام عادتهـا من یوم او یومین او الی العشرة و قد تقدم البحث عنها فبناء علی مساوات الحیض و النفاس فی الاحکام تشمل هذا الروایات دم النفاس.

***

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۴

[مسئلة ۱۰: النفساء کالحائض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: النفسـاء کالحـائض فی وجوب الغسل بعـد الانقطاع او بعـد العادة او العشـرة فی غیر ذات العادة و وجوب قضاء الصوم دون الصّـلاة و عدم جواز وطئها و طلاقها و مسّ کتابة القرآن و اسم اللّه و قراءة آیات السـجدة و دخول المساجد و المکث فیها و کذا فی کراهة الوطء بعد الانقطاع و قبل الغسل و کذا فی کراهة الخضاب و قراءة القرآن و نحو ذلک و کذا فی اسـتحباب الوضوء فی اوقات الصـلوات و الجلوس فی المصـلّی و الاشـتغال بـذکر اللّه بقـدر الصّـلاة و ألحقها بعضـهم بالحائض فی وجوب الکفارة اذا وطأها و هو أحوط لکن الاقوی عدمه.

(۱)

أقول امّا کونها مثل الحائض فی وجوب الغسل بعـد الانقطاع او بعد العادة فلروایة زرارة قال قلت له النفساء متی تصـلی فقال تقعد قدر حیضها «۱» و کذا یستفاد منها حرمة الصّلاة علیها و کذا هذه الروایة دالّة علی کون النفساء مثل الحائض فی الاحکام حیث قال فیها (و الحائض قال مثل ذلک سواء) و کذا قال (تصنع مثل النفساء سواء).

و امّا حرمة الصوم و قضائها بعد الغسل فلروایة عبد الرحمن بن الحجّاج عن ابی الحسن علیه السّـلام قال سأله عن النفساء تضع فی شهر رمضان بعد صلاة العصر أ تتم ذلک الیوم او تفطر فقال تفطر ثمّ تقضی ذلک الیوم. «۲»

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱ من ابواب الاستحاضة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب النفاس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۵

و امّا جواز الوطء بعـد الانقطاع فلروایـة عبد اللّه بن بکیر عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال اذا انقطع الدم و لم تغتسل فلیأتها زوجها إن شاء اللّه. «۱»

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۱۸۵

و امّا کون الوطء مکروها قبل الغسل فبقرینة روایة مالک بن أعین قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی

نفاسـها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ یوم وضعت بقدر ایام عدة حیضها ثمّ تستظهر بیوم فلا بأس ان یغشاها زوجها یأمرها فتغتسل ثمّ یغشاها ان أحب. «۲»

تحمل الروایـة الاولی علی الکراهـة و امّا بقیـة الاحکام لها فلـدعوی الاجماع علی کون النفساء فی الاحکام مثل الحائض فبعـد ما ثبت هذه الاحکام للحائض کما تقدم فی محلّه نقول بها فی النفساء للاجماع المدعی.

***

[مسئلة ۱۱: کیفیّة غسلها کغسل الجنابة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: کیفیّة غسلها کغسل الجنابة الّا أنّه لا یغنی عن الوضوء بل یجب قبله او بعد کسائر الاغسال.

(۱)

أقول امّا کون کیفیـة غسـلها مثل غسل الجنابـة فبالاطلاق المقامی لانّه بعـد ان وجب علی النفساء الغسل عنـد انقطاع الدم و لم یبیّن له کیفیـة خاصّـة و نحوا مخصوصا فمع کون الشارع فی مقام بیان موضوع الغسل و حکمه و لم یبیّن الموضوع و قد بین کیفیة الغسل فی الجنابة فنفهم ان کیفیّة الغسل فی النفاس هی الکیفیّة المعهودة

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب النفاس من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب النفاس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۶

المـذکورة فی الجنابـة و الّا لو کـان مراده من الکیفیّـة غیرها کان یبیّنها فمن عـدم البیان نسـتکشف کون الغسل من حیث الکیفیـة فی النفساء مثل الجنابة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۷

فصل: فی غسل مسّ المیّت

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی غسل مسّ المیّت یجب بمسّ میّت الانسان بعد برده و قبل غسـله دون میّت غیر الانسان او هو قبل برده او بعد غسله و المناط برد تمام جسده فلا یوجب برد بعضه و لو کان هو الممسوس و المعتبر فی الغسل تمام الأغسال الثلاثة فلو بقی من الغسل الثالث شـیء لا یسـقط الغسل بمسّه و ان کان الممسوس العضو المغسول منه و یکفی فی سقوط الغسل اذا کانت الأغسال الثلاثة کلها بالماء القراح لفقـد السدر و الکافور بل الأقوی کفایة التیمم او کون الغاسل هو الکافر بأمر المسـلم لفقد المماثل لکن الأحوط عدم الاکتفاء بهما و لا فرق فی المیّت بین المسلم و الکافر و الکبیر و الصغیر حتّی السقط اذا تمّ له أربعة أشهر بل الأحوط الغسل بمسّه و لو قبل تمام أربعة أشهر أیضا و ان کان الاقوی عدمه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۹۰

(۱)

أقول فی هذا الفصل امور:

الأمر الاوّل: وجوب الغسل علی من مسّ میّت الانسان بعد برده

و قبل غسله و عدم وجوبه قبل البرد و بعد الغسل.

هذا فی الجملهٔ هو المشهور بل ادّعی الاجماع علیه و تدل الأخبار المستفیضهٔ علیه نذکر بعضها تیمنا.

منها روایهٔ محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال قلت الرجل یغمض المیّت أ علیه غسل قال اذا مسّه بحرارته فلا و لکن اذا مسّه بعد ما یرد فلیغتسل. «۱»

و روایهٔ معاویهٔ بن عمّار قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الّذی یغسّل المیّت أ علیه الغسل قال نعم قلت فاذا مسّه و هو سخن قال لا غسل علیه فاذا برد فعلیه الغسل قلت و البهائم و الطیر اذا مسّها علیه غسل قال لا لیس هذا کالانسان. «۲»

الأمر الثانی: عدم وجوب الغسل علی من مسّ میّت غیر الانسان

لصراحهٔ بعض الروایات علی ذلک مثل روایهٔ معاویهٔ بن عمّار المتقدم ذکرها فی الامر الاوّل.

الأمر الثالث: المناط فی وجوب الغسل علی الماسّ کون المسّ بعد برد تمام جسده

مضافا الی دعوی الاجماع ظهور بعض الروایات علیه مثل الروایتین المتقدمتین فی الامر الاوّل و الثانی.

الأمر الرابع: المعتبر فی سقوط الغسل علی من مسّ المیّت تمامیهٔ أغسال الثلاثهٔ.

و ان اختلف کلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم فی اعتبار هذا الشرط و

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱ من ابواب غسل المسّ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۱ من ابواب غسل المسّ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۹۱

عدمه لکن الأقوی اعتباره لظهور روایات الباب فی ذلک و ما قیل فی وجه عدم اعتبار هذا الشرط من انّ الغسل لاجل النجاسهٔ فاذا تم غسل عضو فقد طهر فملاقاهٔ هذا العضو لا یوجب الغسل لا وجه له.

لانّ امر هذا الغسل (بالضم) لیس تابعا لنجاسهٔ العضو الممسوس بخلاف الغسل (بالفتح) الّذی یقع فی مسّ المتنجسات.

الأمر الخامس: هل یکفی وقوع الأغسال الثلاثهٔ بالماء القراح

علی المیّت لفقد السدر و الکافور لسقوط الغسل علی الماسّ او لا یکفی الأقوی الکفایهٔ لشمول الدلیل الدال علی سقوط الغسل علی من مسّ المیّت بعد الأغسال الثلاثهٔ لهذا المورد لانّ ظاهر الدلیل الدال علی کفایهٔ الغسل بالماء القراح بدلا عن الغسل بالسدر و

الکافور عنـد فقـدهما فردیته لما دلّ علی وجوب غسل المیّت و ان کان الاحوط الغسل علی من مسّه بعد تمامیّة الأغسال الثلاثة بالماء القراح.

الأمر السادس: اذا تیمّم المیّت لفقد الماء او غیره

فالأقوی کفایته لسقوط الغسل علی من مسّه بعد التیمّم لما قلنا فی الأمر الخامس.

الأمر السابع: اذا وصلت النوبة بغسل الکافر المسلم

او الکافرة المسلمة لفقد المماثل لهما کما یأتی الکلام فیه فی باب غسل المیّت ان شاء اللّه.
فیکون حکم هذا المورد حکم فاقد الخلیطین و فاقد الماء و ان کان الاحوط الغسل لمن مسّهما.

الأمر الثامن: لا فرق فی وجوب مسّ المیّت علی الماسّ بین کون المیّت مسلما او کافرا

صغیرا کان او کبیرا لاطلاق النصوص المصرح فیها وجوب الغسل علی من مسّ میّتا لانّ المیّت مطلق یشمل المسلم و الکافر و الصغیر و الکبیر.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۲

الأمر التاسع: و کذا یجب الغسل بمسّ السقط البالغ أربعة أشهر

لشـمول الأدلّـة له و امّـا السـقط الّـذی لم یبلغ أربعـة أشـهر فالاـحوط الغسـل لمسّه لـدعوی اطلاـق المیّت علیه و ان کان الأقوی عـدم الوجوب لانّ الظاهر من النصوص کون المراد من المیّت من کان حیّا ثمّ مات لظهور الحرارة و البرودة فی ذلک.
***

[مسئلة ۱: فی الماسّ و الممسوس لا فرق بین ان یکون ممّا تحلّه الحیاة او لا]

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۱: فی المـاسّ و الممسوس لاـ فرق بین ان یکون ممّـا تحلّه الحیاة او لا کالعظم و الظفر و کـذا لا فرق فیهما بین الباطن و الظاهر نعم المسّ بالشعر لا یوجبه و کذا مسّ الشعر.
(۱)
أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام و لا یمکن الأخذ بروایة الفضل عن الرضا علیه السّلام لعدم امکان التمسک بالتعلیل الوارد فیها.
***

[مسئلة ۲: مسّ القطعة المبانة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: مسّ القطعـة المبانـة من الميّت او الحىّ اذا اشـتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه و أما مسّ العظم المجرد ففى ايجابه للغسل أشكال و الاحوط الغسل بمسّه.

خصوصا اذا لم يمض عليه سنة كما أنّ الأحوط فى السنّ المنفصل من الميّت أيضا الغسل بخلاف المنفصل من الحىّ اذا لم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۹۳

يكن معه لحم معتد به نعم اللحم الجزئى لا اعتناء به.

(۱)

أقول فى المسألة مسائل:

الاولى: يجب الغسل على من مسّ القطعة المبانة

من الميّت او الحىّ المشـتملة على العظم دو المجردة عنه و هذا ممّا ادّعى عليه الشهرة و الاجماع و يدلّ عليه مرسلة أيوب من نوح عن الصادق عليه السّـلام الّتى رواها المشايخ الثلاثة و هى (قال اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميّتة فاذا مسّه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسّه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه) «۱» المنجبر ضعفها بالشهرة و الاجماع.

الثانية: وجوب الغسل فى مسّ العظم المجرد من اللحم

و ان كان مورد الخلاف لكن الأقوى وجوبه لانّ المتيقّن من المرسلة ذلك سواء مضى عليه السنة او لم تمض.

و امّا رواية اسماعيل الجعفى «۲» الدالّ على التفصيل بين مضى السنة و عدم المضىّ فلا يمكن الركون إليها لأعراض المشهور عنها.

الثالثة: و امّا مسّ اللحم المجرد عن العظم

فلا يوجب الغسل لعدم الدليل عليه.

الرابعة: يجب الغسل بمسّ السنّ المنفصل عن الميّت

لما قلنا فى المسألة الاولى من شمول الأدلّة لذلك.

الخامسة: لا يجب الغسل بمسّ السنّ المنفصل عن الحىّ

بلا لحم معتدّ به لعدم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب غسل المسّ من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب غسل المسّ من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۴

الدلیل علیه و أمّا اذا کان معه اللحم المعتدّ به تشمله روایة أیوب بن نوح.

***

[مسئلة ۳: اذا شکّ فی تحقّق المسّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا شکّ فی تحقّق المسّ و عدمه او شکّ فی ان الممسوس کان انسانا او غیره او کان میّتا او حیّا او کان قبل برده او بعده او فی انّه کان شهیدا أم غیره او کان الممسوس بدنه او لباسه او کان شعره او بدنه لا یجب الغسل فی شیء من هذه الصور.

(۱)

أقول لانّ هذه الصور کلها من جملة الشبهات الموضوعیّة و الاصل فیها البراءة فلا یجب فیها الغسل.

*** قال المؤلف رحمه اللّه

نعم اذا علم المسّ و شکّ فی انّه کان بعد الغسل او قبله وجب الغسل.

(۲)

أقول لوجوب الغسل علی من مسّ المیّت و الشکّ فی غسل المیّت و الاصل عدم الغسل علی المیّت ظاهر کلام المؤلف رحمه اللّه کون المورد من موارد الشک فی الغسل و الاصل عدم تحققه و کون المسّ معلوما بالوجدان فتشمله ادلة وجوب الغسل علی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۵

من مسّ المیّت الانسان.

و امّا فرض العلم بتحقّق المسّ و الغسل و الشک فی المتقدّم و المتأخّر منهما فلها ثلاث صور:

الصورة الاولی: صورة الجهل بتاریخ المسّ فلا یجب الغسل.

الصورة الثانیة: صورة الجهل بتاریخهما.

و الصورة الثالثة: صورة الجهل بتاریخ الغسل ففی کلیتهما وجب الغسل علی الماسّ.

*** قال المؤلف رحمه اللّه

و علی هذا یشکل مسّ العظام المجردة المعلوم کونها من الانسان فی المقابر او غیرها نعم لو کانت المقبرة للمسلمین یمکن الحمل علی انها مغسلة.

(۱)

أقول (قوله رحمه اللّه یمکن الحمل) هذا فی صورة حصول الاطمینان بوقوع الغسل علیها و کونها مغسّلة.

***

[مسئلة ۴: اذا کان هناک قطعتان یعلم انّ أحدهما من میّت الانسان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا کان هناک قطعتان یعلم اجمالا انّ أحدهما من میّت الانسان فان مسّهما معا وجب علیه الغسل و ان

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۹۶

مسّ أحدهما ففی وجوبه اشکال و الاحوط الغسل.

(۱)

أقول امّا فی الفرض الاوّل للعلم الاجمالی بمسّ المیّت الانسان و امّا فی الفرض الثانی فالاقوی عدم وجوب الغسل علی الماسّ و ان کان الأحوط الغسل بمسّه.

***

[مسئلهٔ ۵: لا فرق بین کون المسّ اختیاریّا او اضطراریّا]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵: لا-فرق بین کون المسّ اختیاریّا او اضطراریّا فی الیقظهٔ او فی النوم کان الماسّ صغیرا او مجنونا او کبیرا عاقلا فیجب علی الصغیر الغسل بعد البلوغ و الاقوی صحّته قبله أیضا اذا کان ممیّزا و علی المجنون بعد الافاقه.

(۲)

أقول امّا وجوب الغسل علی هذه الطوائف لاطلاق الدلیل الدال علی وجوب الغسل علی من مسّ میّت الانسان.

و امّا صحهٔ الغسل عن الصغیر اذا مسّ المیّت قبل البلوغ مع کونه ممیزا مبنی علی مشروعیّهٔ عبادات الصبیّ کما قلنا فی کتابنا هذا فی الجزء الثانی منه فی مبحث الغسل عن الجنابهٔ من الحرام.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۹۷

[مسئلهٔ ۶: فی وجوب الغسل بمسّ القطعهٔ المبانهٔ]

مسئلهٔ ۶: فی وجوب الغسل بمسّ القطعهٔ المبانهٔ من الحیّ لا فرق بین ان یکون الماسّ نفسه او غیره.

(۱)

أقول ذلک لاطلاق الدلیل المتقدم ذکره فی مسئلهٔ ۲.

***

[مسئلهٔ ۷: ذکر بعضهم أن فی ایجاب مسّ القطعهٔ المبانهٔ لا فرق بین ان یکون قبل بردها او بعده]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۷: ذکر بعضهم أن فی ایجاب مسّ القطعهٔ المبانهٔ من الحیّ للغسل لا فرق بین ان یکون قبل بردها او بعده و هو أحوط.

(۲)

أقول الأقوی اعتبار البرد فی وجوب الغسل لاستفادهٔ ذلک من ضم روایهٔ أیوب بن نوح الی روایات الدالهٔ علی وجوب الغسل بعد البرد.

***

[مسئلة ۸: فی وجوب الغسل اذا خرج من المرأة طفل میّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: فی وجوب الغسل اذا خرج من المرأة طفل میّت بمجرد مماسته لفرجها اشکال و کذا فی العکس بأن تولد الطفل من المرأة المیّتة فالأحوط غسلها فی الاوّل و غسله بعد البلوغ فی الثانی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۸

(۱)

اقول أما فی الفرض الاوّل فیجب الغسل علی المرأة الخارج منها الطفل المیّت لشمول الادلة لها.

و امّا فی الفرض الثانی أی خروج الطفل الحیّ من المرأة المیّتة یجب الغسل علی الطفل بعد البلوغ.

***

[مسئلة ۹: مسّ فضلات المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: مسّ فضلات المیّت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل و ان کان أحوط.

(۲)

اقول الأقوی عدم وجوب الغسل لعدم شمول الأدلّة للمورد و الاحتیاط حسن.

***

[مسئلة ۱۰: الجماع مع المیّتة بعد البرد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الجماع مع المیّتة بعد البرد یوجب الغسل و یتداخل مع الجنابة.

(۳)

اقول امّا وجوب غسل مسّ المیّت علی الواطئ للشمول الادلة له.

و أمّا کفایة غسل واحد عن الجنابة و المسّ لما مضی فی بحث تداخل فی کتابنا هذا فی الجزء السابع ص ۳۵۸.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۹

[مسئلة ۱۱: مسّ المقتول بقصاص او حدّ اذا اغتسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: مسّ المقتول بقصاص او حدّ اذا اغتسل قبل القتل غسل المیّت لا یوجب الغسل

(۱)

أقول و ان اختلف انظار الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم فی وجوب غسل المسّ فی المورد و عدمه لکن الأقوی عدم الوجوب لأنّ

المستفاد من الدلیل کون غسل هذه الطوائف قبل القتل غسل المیّت بعد الموت و معناه وقوع المسّ بعد الغسل و ان کان الأحوط الغسل بمسّها.

***

[مسئلة ۱۲: مسّ سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: مسّ سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل.

*** (۲)

اقول لعدم کون المسّ مسّا للمیّت و لا کونه مسّ القطعة المبانة الواجب فیها الغسل لعدم وجود العظم فیها.

***

[مسئلة ۱۳: اذا یبس عضو من أعضاء الحیّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا یبس عضو من أعضاء الحیّ و خرج منه الروح بالمرّة مسّه ما دام متصلا ببدنه لا یوجب الغسل و کذا اذا قطع عضو منه و اتّصل ببدنه بجلدة مثلا نعم بعد الانفصال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۰

اذا مسّه وجب الغسل بشرط ان یکون مشتملا علی العظم.

(۱)

اقول فی فرض الاوّل و هو فرض یبوسة العضو و کذا فی الفرض الثانی و هو فرض قطع العضو و اتصاله بالجلد لا یوجب مسهما الغسل لعدم کونهما من مسّ المیّت و لا من مسّ القطعة المبانة لفرض اتصالهما بالبدن.

و امّا فرض الثالث و هو صورة قطع العضو فکما قال المؤلف رحمه اللّه وجب بمسّه الغسل اذا کان مشتملا علی العظم لکونه القطعة المبانة المشتملة علی العظم فقد مر حکمها من وجوب الغسل بمسّها.

***

[مسئلة ۱۴: مسّ المیّت ینقض الوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: مسّ المیّت ینقض الوضوء فیجب الوضوء مع غسله.

(۲)

اقول لا دلیل علی کون المسّ ناقضا للوضوء لعدم عدّه من موجبات نقض الوضوء و لعدم ما قیل من کونه دلیلا دلیل علیه لان ما قیل او یمکن ان یقال دلیلا له روایتان او روایة واحده باعتبار کون المرسل فیها هو ابن ابی عمیر و لا تدلان علی ذلک لعدم کونهما فی مقام البیان من جهة نقض المسّ الوضوء بل تکونان فی مقام البیان من جهة تداخل الأغسال.

فارجع کتابنا هذا الجزء السابع ص ۲۳۷.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۰۱

[مسئلة ۱۵: كيفية غسل المسّ مثل غسل الجنابة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: كيفية غسل المسّ مثل غسل الجنابة الّا أنّه يفتقر الى الوضوء أيضا.

(۱)

اقول يـدل عليه بعض الاخبـار الواردة فى من اجتمع عليه الأغسال المتعـدّدة فى المسألـة المتعرّضـة فى بحث غسل الجنابـة ذكرناها فى الجزء السابع من كتابنا هذا ص ۳۵۸.

***

[مسئلة ۱۶: يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر و يشترط فيما يشترط فيه الطهارة.

(۲)

اقول ما نرى من كلمات الفقهاء رضوان تعالى عليهم كون شـرطية غسل الميّت لكل عمل مشـروط بالطهارة مشـهورا و لا يرى مخالف له.

إلّا صاحب المدارك رحمه اللّه الشريف.

و المراجع فى الاخبار الواردة فى غسل مسّ الميّت و فى صورة اجتماع الأغسال على الشخص يرى ظهورها فى كون غسل مسّ الميّت شرطا فى كل ما كان مشروطا بالطهارة و يؤيده ما روى عن الفضل عن الرضا عليه السّلام و ما فى فقه الرضوى عليه السّلام.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۰۲

[مسئلة ۱۷: يجوز للماسّ قبل الغسل دخول المساجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: يجوز للماسّ قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها و قراءة العزائم و وطؤها ان كانت امرأة فحال المسّ حال الحدث الأصغر ألا فى ايجاب الغسل للصلاة و نحوها.

(۱)

اقول لعدم دليل على عدم جواز ذلك كلّه.

***

[مسئلة ۱۸: الحدث الاصغر و الاكبر فى اثناء هذا الغسل لا يضرّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الحدث الاصغر و الاکبر فی اثناء هذا الغسل لا یضرّ بصحته نعم لو مسّ فی اثنائه میتا وجب استینافه.

(۲)

اقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام قد مضی البحث عنه منّا فی الجزء السابع من کتابنا هذا ص ۲۳۱ الی ۲۴۳.

***

[مسئلة ۱۹: تکرار المسّ لا یوجب تکرر الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: تکرار المسّ لا یوجب تکرر الغسل و لو کان المیّت متعدّدا کسائر الاحداث.

(۳)

اقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه صحیح لما قلنا من عدم تکرر الحدث.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۳

[مسئلة ۲۰: لا فرق فی ایجاب المسّ للغسل بین ان یکون مع الرطوبة او لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: لا فرق فی ایجاب المسّ للغسل بین ان یکون مع الرطوبة او لا نعم فی ایجابه للنجاسة یشترط ان یکون مع الرطوبة علی الأقوی و ان کان الأحوط الاجتناب اذا مسّ مع الیبوسة خصوصا فی میت الانسان و لا فرق فی النجاسة مع الرطوبة بین ان یکون بعد البرد او قبله و ظهر من هذا أن مسّ المیّت قد یوجب الغسل و الغسل کما اذا کان بعد البرد و قبل الغسل مع الرطوبة و قد لا یوجب شیئا کما اذا کان بعد الغسل او قبل البرد بلا رطوبة و قد یوجب الغسل دون الغسل کما اذا کان بعد البرد و قبل الغسل بلا رطوبة و قد یکون بالعکس کما اذا کان قبل البرد مع الرطوبة.

(۱)

اقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام و وجهه ظاهر

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۵

فصل: فی أحکام الأموات

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی أحکام الأموات اعلم ان من أهم الأمور و أوجب الواجبات التوبة من المعاصی و حقیقتها الندم و هو من الأمور القلبیة و لا

یکفی مجرد قوله (أستغفر اللّه) بـل لاـ حاجـة إلیه مع النـدم القلبی و ان کـان أحوط و یعتبر فیها العزم علی ترک العود إلیها و المرتبة الکاملة منها ما ذکره أمیر المؤمنین علیه السّلام.

(۱)

اقول أمّا وجوب التوبة من المعاصی فلا اشکال فیه بل هو من المسلّمات نقلا و عقلا فیقع الکلام فی بعض خصوصیّاتها فی طیّ أمور:

الأمر الاوّل: الکلام فی حقیقة التوبة

و هی الندم من المعاصی و العزم علی عدم العود إلیها و یظهر هذا المعنی من مجموع ما یستفاد من الکتاب و السنه و لیس المقام مقام تطویل البحث فی حقیقة التوبة أزید من ذلک.

الأمر الثانی: فی کون وجوبها مولویّا او إرشادیّا او کلیهما

و الحقّ کونه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۸

مولویّا و ارشادیّا.

امّا الوجوب الإرشادی فلا اشکال فیه لحکم العقل و الشرع علیه.

و أمّا کونه مولویّا لظهور بعض الآیات الشریفة و النصوص الکثیرة علی وجوبها.

و أمّا الاشـکال فی کون الوجوب مولویا من باب لزوم التسلسل لا وجه له لانّ الأمر الاوّل بها دال بالوجوب المولوی و الأمر الثانی بعد الأمر الاوّل ارشادی.

الأمر الثالث: ظاهر أدلّة الباب شمولها لجمیع المعاصی

سواء کانت المعاصی من الکبائر او من الصغائر.

الأمر الرابع: لا اشکال فی فوریّة وجوب التوبة

و لا فرق لظهور علائم الموت و عدمه لحکم العقل بذلک و لظهور الأمر فی الفوریّة.

الأمر الخامس: لا یکفی فی تحقّق التوبة قول المذنب أستغفر اللّه بلا ندم

و بلا عزم علی عدم العود.

نعم قد یکون کاشفا عن التوبة المحقّقة بالندم و العزم علی عدم العود.

الأمر السادس: قد عرفت ان حقیقة التوبة هو الندم عن المعاصی

و العزم علی عدم العود إلیها.

و ان کانت المرتبة الکاملة منها ما فی بعض الروایات مثل ما نقله السـید الرضـی رحمه اللّه عن أمیر المؤمنین علیه الصـلاة و السلام فی

نهج البلاغة فراجع الوسائل ج ۱۱ من باب ۸۷ من ابواب جهاد النفس ح ۳.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۹

[مسئلة ۱: یجب عند ظهور أمارات الموت اداء حقوق الناس الواجبة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: یجب عند ظهور أمارات الموت اداء حقوق الناس الواجبة و ردّ الودائع و الأمانات التی عنده مع الامکان و الوصیّة بها مع عدمه مع الاستحکام علی وجه لا یعتریها الخلل بعد موته.

(۱)

أقول الأقوی التفصیل بین ما کان واجبا ردّه فعلا فلا یتوقف علی ظهور أمارات الموت بل یجب ردّه فورا.

و بین ما لا یجب ردّه الا لوقته فیجب فی هذا القسم رده مع الإمکان و مع عدم الإمکان وجبت الوصیّة لرده مع الاستحکام کما قاله المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۲: اذا کان علیه الواجبات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا کان علیه الواجبات الّتی لا تقبل النیابة حال الحیاة کالصلاة و الصوم و الحجّ و نحوها وجب الوصیّة بها اذا کان له مال بل مطلقا اذا احتمل وجود متبرّع و فیما علی الولیّ کالصلاة و الصوم الّتی فاتته لعذر یجب إعلامه او الوصیّة باستیجارها أیضا.

(۲)

اقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام و لا یبعد کون مراده من نحوها الفعل العبادی الواجب علیه بالنذر و اخویه و لم یأت به.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۰

[مسئلة ۳: یجوز له تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: یجوز له تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث لکن لا یجوز له تفویت شیء منه علی الوارث بالاقرار کذبا لانّ المال بعد موته یکون للوارث فاذا أقرّ به لغیره کذبا فوّت علیه ماله نعم اذا کان له مال مدفون فی مکان لا یعلمه الوارث یحتمل عدم وجوب اعلامه لکنّه أیضا مشکل و کذا اذا کان له دین علی شخص و الأحوط الاعلام و اذا عدّ عدم الاعلام تفویتا فواجب یقینا.

(۱)

اقول فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: یجوز للمالک تملیک تمام ماله لغیر الوارث

فی حال صحته و کمال عقله لان له السلطان علی ماله و أمره بیده و کذا له ذلک فی حال مرضه و هو المعروف بمنجّزات المریض للاخبار الدالة علی ذلک.

المسألة الثانیة: هل یجوز للمالک الاقرار کذبا بتمام المال لغیر الورثة

او بعضه أو لا.

الظاهر أن نظر السید المؤلف رحمه اللّه رجوع هذا الاقرار الی الوصیة لقیده فی الفرض (بعد موته).

فالاقوی عدم نفوذ هذا الاقرار و عدم ترتیب اثر علیه لموجبیته لتفویت المال علی الورثة.

المسألة الثالثة: لو کان للموصی مال مدفون فی مکان لا یعلمه الورثة

فیجب اعلام المالک الورثة بذلک لانّ ترکه یوجب تفویت المال علیها.

المسألة الرابعة: لو کان للمالک دین علی شخص

و کونه مدیونا له وجب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۱

علیه اعلامه الورثة بذلک فی صورة جهلهم به لانّ فی عدم اعلامه تفویت مال الغیر بل قلنا.

فی مسئلة ۱ وجب علیه اداء الدین فورا و ان لم یمکن له وجب الإیصاء به.

***

[مسئلة ۴: لا یجب علیه نصب قیّم علی أطفاله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا یجب علیه نصب قیّم علی أطفاله الا اذا عدّ عدمه تضییعا لهم او لمالهم و علی تقدیر النصب یجب ان یکون أمینا و کذا اذ عیّن علی أداء حقوقه الواجبة شخصا یجب ان یکون أمینا نعم لو اوصی بثلثه فی وجوه الخیرات غیر الواجبة لا یبعد عدم وجوب کون الوصی علیها أمینا لکنّه أیضا لا یخلو عن اشکال خصوصا اذا کانت راجعة الی الفقراء.

(۱)

اقول ما یأتی بالنظر تمامیة ما افاده المؤلف رحمه اللّه فی هذه المسألة فراجع الکتب المعدّة لذلک.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۳

فصل: فی آداب المریض

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۵

قوله رحمه اللّه

فصل فی آداب المریض و ما یستحب علیه و هی أمور:

الاوّل: الصبر و الشکر للّه تعالی.

الثانی: عدم الشکایهٔ من مرضه الی غیر المؤمن و حد الشکایهٔ ان یقول ابتلیت بما لم یبتل به أحد او أصابنی ما لم یصب أحدا و أمّا اذا قال سهرت البارحهٔ او کنت محموما فلا بأس به.

الثالث: ان یخفی مرضه الی ثلاثهٔ أیام.

الرابع: ان یجدّد التوبهٔ.

الخامس: ان یوصی بالخیرات للفقراء من ارحامه و غیرهم.

السادس: ان یعلم المؤمنین بمرضه بعد ثلاثهٔ أیّام.

السابع: الإذن لهم فی عیادته.

الثامن: عدم التعجیل فی شرب الدواء و مراجعهٔ الطبیب

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۶

إلا مع الیأس من البرء بدونها.

التاسع: ان یجتنب ما یحتمل الضرر.

العاشر: ان یتصدق هو و أقرباؤه بشیء قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم داووا مرضاکم بالصدقهٔ.

الحادی عشر: ان یقرّ عند حضور المؤمنین بالتوحید و النبوّهٔ و الامامهٔ و المعاد و سائر العقائد الحقهٔ.

الثانی عشر: ان ینصب قیّما امینا علی صغاره و یجعل علیه ناظرا.

الثالث عشر: ان یوصی بثلث ماله ان کان مؤسرا.

الرابع عشر: أن یهیّئ کفنه و من أهم الأمور احکام أمر وصیته و توضیحه و اعلام الوصیّ و الناظر بها.

الخامس عشر: حسن الظنّ باللّه عند موته بل قیل بوجوبه فی جمیع الاحوال و یستفاد من بعض الاخبار وجوبه حال النزع. (۱)

اقول ما قاله السید المؤلف فی محله لدلالهٔ الاخبار علی هذه الامور.

راجع الوسائل ج ۲ الابواب ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۸ و ۳۰ و ۳۱ من ابواب الاحتضار.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۷

[فصل فی استحباب عیادهٔ المریض و آدابها]

قوله رحمه اللّه

فصل فی استحباب عیادهٔ المریض و آدابها عیادهٔ المریض من المستحبات المؤکّدهٔ و فی بعض الأخبار أن عیادته عیادهٔ اللّه تعالی فانه حاضر عند المریض المؤمن و لا تتأکد فی وجع العین و الضرس و الدمل و کذا من أشتد مرضه او طال و لا فرق بین ان تکون فی

اللیل او فی النهار بل یستحب فی الصباح و المساء و لا یشترط فیها الجلوس و بل لا السؤال عن حاله و لها آداب.

الاوّل: ان یجلس عنده و لکن لا یطیل الجلوس الا اذا کان المریض طالبا.

الثانی: ان یضع العائد احدی یدیه علی الاخری او علی جبهته حال الجلوس عند المریض.

الثالث: ان یضع یده علی زراع المریض عند الدعاء له او مطلقا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۸

الرابع: ان یدعو له بالشفاء و الاولی ان یقول (اللهم اشفه بشفائک و داوه بدوائک و عافه من بلائک.

الخامس: ان یستصحب هدیة له من فاکهة او نحوها مما یفرّحه و یریحه.

السادس: ان یقرأ علیه فاتحة الکتاب سبعین مرة او أربعین مرّة او سبع مرّات او مرّة واحده فعن ابی عبد اللّه علیه السّلام (لو قرأت الحمد علی میّت سبعین مرّة ثمّ ردّت فیه الروح ما کان عجیبا) و فی الحدیث (ما قرأ الحمد علی وجع سبعین مرّة الّا سکن باذن اللّه) و ان شئتم فجرّبوا و لا تشکوا و قال الصادق علیه السّلام (من نالته علّة فلیقرأ فی جیبه الحمد سبع مرّات) و ینبغی ان ینفض لباسه بعد قراء الحمد علیه.

السابع: ان لا یأکل عنده ما یضرّه و یشتهیه.

الثامن: أن لا یفعل عنده ما یغیضه او یضیق خلقه.

التاسع: ان یلتمس منه الدعاء فانّه ممّن یستجاب دعاؤه فعن الصادق علیه السّلام ثلاثة یستجاب دعاؤهم الحاج و الغازی و المریض. (۱)

أقول ما أفاده رحمه اللّه فی هذا الفصل فی محله لدلالة الاخبار علیه راجع الوسائل ج ۲ الابواب ۱۵ و ۱۶ ۱۷ ۱۳ و ۱۱ و ۱۲ من ابواب الاحتضار.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۹

[فصل فی ما یتعلّق بالمحتضر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی ما یتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظیفة الغیر و هی أمور:

[الاوّل: توجیهه الی القبلة]

الاوّل: توجیهه الی القبلة بوضعه علی وجه لو جلس کان وجهه الی القبلة و وجوبه لا یخلو عن قوة بل لا یبعد وجوبه علی المحتضر نفسه أیضا و إن لم یمکن بالکیفیة المذکورة فبالممکن منها و الا فبتوجیهه جالسا او مضطجعا علی الأیمن او علی الأیسر مع تعذر الجلوس و لا فرق بین الرجل و الامرأة و الصغیر و الکبیر بشرط ان یکون مسلما و یجب أن یکون ذلک باذن ولیه مع الامکان و الّا فالأحوط الاستیذان من الحاکم الشرعی و الأحوط مراعاة الاستقبال بالکیفیة المذکورة فی جمیع الحالات الی ما بعد الفراغ من الغسل و بعده فالاولی وضعه بنحو ما یوضع حین الصلاة علیه الی حال الدفن بجعل رأسه الی المغرب و رجله الی المشرق.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۰

(۱)

اقول فی الأمر الاوّل أمور:

الأمر الاوّل: ادّعی الشهرة علی وجوب توجیهه المیّت الی القبلة و لا یبعد ذلک بل قوی.

الأمر الثانی: کون وجوب التوجیه الی القبلة علی نفس المختصر غیر بعید.

الأمر الثالث: الکیفیة المذکورة فی التوجیه واجبة مع الامکان و مع عدم امکان التوجیه بهذا النحو لا یجب مرتبة ادنی منها و لیس المورد مورد التمسک بقاعدة المیسور لعدم ورود دلیل علی کون غیرها میسورة لها.

الأمر الرابع: لا فرق فی وجوب توجیه المختصر الی القبلة بین الرجل و المرأة و الصغیر و الکبیر لاطلاق الدلیل.

الأمر الخامس: شرط وجوب توجیه المیّت الی القبلة کونه مسلما و ارسلوه ارسال المسلمات.

الأمر السادس: توجیه المیّت الی القبلة واجب علی الولی لانّه اولی به فیحتاج توجیه الغیر المیّت من الاستیذان من الولی و مع عدم امکان الاستیذان منه فالاقوی الاستیذان من الحاکم الشرعی.

الأمر السابع: فالاقوی لزوم مراعاة الکیفیة المذکورة فی جمیع الحالات الی ما بعد الفراغ من الغسل.

الأمر الثامن: الأقوی أیضا کون وضعه بعد الغسل الی حال الدفن بنحو ما وضع فی حال الصلاة علیه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۱

[الثانی: یستحب تلقینه الشهادتین]

الثانی: یستحب تلقینه الشهادتین و الإقرار بالأئمة الاثنی عشر و سایر الاعتقادات الحقة علی وجه یفهم بل یستحب تکرارها الی ان یموت و یناسب قراءة العدیلة.

(۱)

اقول راجع الوسائل ج ۲ الباب ۳۶ و ۳۷ من ابواب الاحتضار.

***

[الثالث: تلقینه کلمات الفرج]

الثالث: تلقینه کلمات الفرج و أیضا هذا الدعاء (اللهم اغفر لی الکثیر من معاصیک و اقبل منی الیسیر من طاعتک) و أیضا (یا من یقبل الیسیر و یعفوا عن الکثیر اقبل من الیسیر و اعف عنی الکثیر انک أنت العفو الغفور) و أیضا (اللهم ارحمنی فانک رحیم).

(۲)

اقول راجع الوسائل جلد ۲ الباب ۳۸ و ۳۹ من ابواب الاحتضار مستدرک الوسائل الباب ۲۹ من ابواب الاحتضار.

***

[الرابع: نقله الی مصلاه]

الرابع: نقله الی مصلاه اذا عسر علیه النزع بشرط ان لا یوجب اذاه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۲

(۱)

اقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه فی هذا الامر فی محله راجع الوسائل ج ۲ الباب ۴۰ ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷.

***

[الخامس: قراءهٔ سوره (یاسین) و (الصافات) لتعجیل راحته]

الخامس: قراءهٔ سوره (یاسین) و (الصافات) لتعجیل راحته و کذا آیهٔ الکرسی الی (هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ) و آیهٔ السخرهٔ و هی (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ) الی آخر الآیهٔ و ثلاث آیات من آخر سوره البقرهٔ (لِلّٰهِ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ) الی آخر سورهٔ البقرهٔ و یقرأ سورهٔ الاحزاب بل مطلق قراءهٔ القرآن.

(۲)

اقول راجع الوسائل ج ۲ الباب ۴۱ من ابواب الاحتضار و راجع المستدرک الوسائل الباب ۳۹ من ابواب الاحتضار ج ۵ و المستدرک أیضا الباب ۴۱ من ابواب قراءهٔ القرآن ج ۱.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۳

[فصل فی المستحبات بعد الموت]

قوله رحمه اللّه

فصل فی المستحبات بعد الموت و هی امور:

الاوّل: تغمیض عینیه و تطبیق فمه

الثانی: شدّ فکیه.

الثالث: مدّ یدیه الی جنبیه.

الرابع: مدّ رجلیه.

الخامس: تغطیته بثوب.

السادس: الاسراج فی المکان الّذی مات فیه ان مات فی اللیل.

السابع: اعلام المؤمنین لیحضروا جنازته.

الثامن: التعجیل فی دفنه فلا ینتظرون اللیل ان مات فی النهار و لا النهار ان مات فی اللیل الّا اذا شک فی موته فینتظر حتّی الیقین و ان کانت حاملا مع حیاهٔ ولدها فالی ان یشق جنبها

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۴

الأیسر لإخراجه ثمّ خیاطته.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه فی هذا الفصل تمام لدلالهٔ الاخبار علیه فراجع الوسائل ج ۲ ابواب ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ من ابواب الاحتضار و کذا جواهر الکلام ج ۴ ص ۲۳.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۵

[فصل فی المکروهات]

قوله رحمه اللّه

فصل فی المکروهات و هی امور:

الأول: أن یمسّ فی حال النزع فانه یوجب أذاه.

الثانی: تثقیل بطنه بحدید او غیره.

الثالث: ابقاءه وحده فانّ الشیطان یعبث فی جوفه.

الرابع: حضور الجنب و الحائض عنده حالة الاحتضار.

الخامس: التکلم زائدا عنده.

السادس: البکاء عنده.

السابع: ان یحضره عملة الموتی.

الثامن: ان یخلّی عنده النساء وحدهنّ خوفا من صراخهنّ عنده.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۶

(۱)

اقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام لدلالة الاخبار علیه راجع الوسائل ج ۲ الباب ۴۲ و ۴۳ و راجع جواهر الکلام ج ۴ ص ۲۷ و ۲۸ و ۲۹.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۷

[فصل فی حکم کراهة الموت]

قوله رحمه اللّه

فصل فی حکم کراهة الموت لا یحرم کراهة الموت نعم یستحب عند ظهور أماراته ان یحبّ لقاء اللّه تعالی و یکره تمنی الموت و لو کان فی شدّة و بلیّة بل ینبغی (ان یقول اللهم أحینی ما کانت الحیاة خیرا لی و توفنی اذا کانت الوفاة خیرا لی) و یکره طول الأمل و ان یحسب الموت بعیدا عنه و یستحب ذکر الموت کثیرا و یجوز الفرار من الوباء و الطاعون و ما فی بعض الأخبار من أنّ الفرار من الطاعون کالفرار من الجهاد مختص بمن کان فی ثغر من الثغور لحفظه نعم لو کان فی المسجد و وقع الطاعون فی أهله یکره الفرار منه.

(۱)

اقول ما افاده السید المؤلف رحمه اللّه تمام راجع الوسائل ج ۲ ابواب ۱۹ و ۲۰ و ۲۳

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۸

و ۲۴ و ۳۲ من ابواب الاحتضار.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۹

[فصل فی انّ وجوب تجهیز المیّت کفائی]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی انّ وجوب تجهیز المیّت کفائی الاعمال الواجبة المتعلّقة بتجهیز المیّت من التغسیل و التکفین و الصلاة و الدفن من الواجبات الکفائیّة فهی واجبة علی جمیع المکلفین و تسقط بفعل البعض فلو ترکوا أجمع أثموا أجمع و لو کان ممّا یقبل صدوره عن جماعة کالصلاة إذا قام به جماعة فی زمان واحد اتصف فعل کل منهم بالوجوب نعم یجب علی غیر الولیّ الاستیذان منه و لا ینافی وجوبه وجوبها علی الکل لان الاستیذان منه شرط صحة الفعل لا شرط وجوبه و إذا امتنع الولیّ من المباشرة و الاذن یسقط اعتبار أذنه نعم لو أمکن للحاکم الشرعی اجباره له ان یجبره علی أحد الأمرین و ان لم یمکن یستأذن من الحاکم و الأحوط الاستیذان من المرتبة المتاخّرة أیضا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۰

(۱)

اقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه فی محله لان مقتضی بعض الأدلة کونها واجبة علی الکل و لا ینافی ذلک وجوب استیذان الغیر من الولی.

لانّ الأذن من الولی شرط صحة ذلک الأعمال و ان امتنع من المباشرة و الأذن یسقط اعتبار أذنه و علی الحاکم الشرعی اجباره علی المباشرة او الأذن و فی صورة عدم امکان اجباره یجب علی غیر الولی الاستیذان من الحاکم الشرعی و الأحوط مع ذلک الاستیذان من المرتبة المتأخرة أیضا.

***

[مسئلة ۱: الأذن أعم من الصریح و الفحوی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الأذن أعم من الصریح و الفحوی و شاهد الحال القطعی.

(۲)

أقول لطریقیة کل ذلک علی الاذن من الولی.

***

[مسئلة ۲: اذا علم بمباشرة بعض المکلفین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا علم بمباشرة بعض المکلفین یسقط وجوب المبادرة و لا یسقط أصل الوجوب الّا بعد اتیان الفعل منه او من غیره فمع الشروع فی الفعل أیضا لا یسقط الوجوب فلو شرع بعض المکلفین بالصلاة یجوز لغیره الشروع فیها بنیة الوجوب نعم اذا أتم الاوّل یسقط الوجوب عن الثانی فیتمها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۱

بنیة الاستحباب.

(۱)

اقول لان التکلیف یسقط عن الکل باتیان البعض بالمأمور به فی الخارج فما لم لا یأت به لا یسقط عن الکل فلهذا تظهر الثمرة فیما لو شرع شخص فی الصلاة علی المیّت جواز الشروع لشخص آخر فی الصلاة بنیّة الوجوب.

***

[مسئلة ۳: الظن بمباشرة الغیر لا یسقط وجوب المبادرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الظن بمباشرة الغیر لا یسقط وجوب المبادرة فضلا عن الشک.

(۲)

أقول لانّ الاشتغال الیقینی یقتضی البراءة الیقینیة.

***

[مسئلة ۴: اذا علم صدور الفعل عن غیره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا علم صدور الفعل عن غیره سقط عنه التکلیف ما لم یعلم بطلانه و ان شک فی الصحة بل و ان ظنّ البطلان فیحمل فعله علی الصحة سواء کان الغیر عادلا او فاسقا.

(۳)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه فی محله لقاعدة الصحة فی عمل الغیر الّا فی صورة العلم بفساد فعله.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۲

[مسئلة ۵: کل ما لم یکن من تجهیز المیّت مشروطا بقصد القربة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: کل ما لم یکن من تجهیز المیّت مشروطا بقصد القربة کالتوجیه الی القبلة و التکفین و الدفن یکفی صدوره من کل من کان من البالغ العاقل أو الصبی او المجنون و کل ما یشترط فیه قصد القربة کالتغسیل و الصلاة یجب صدوره من البالغ العاقل.

فلا- یکفی صلاة الصبی علیه ان قلنا بعدم صحة صلاته بل و ان قلنا بصحتها کما هو الأقوی علی الأحوط نعم اذا علمنا بوقوعها منه صحیحة جامعة لجمیع الشرائط لا یبعد کفایتها لکن مع ذلک لا یترک الاحتیاط.

(۱)

اقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام فی محله.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۳

[فصل فی مراتب الاولیاء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی مراتب الاولیاء قوله رحمه اللّه

[مسئلة ۱: الزوج أولی بزوجته من جمیع أقاربها]

اشارة

مسئلة ۱: الزوج أولی بزوجته من جمیع أقاربها حرّة کانت او أمة دائمة او منقطعة و ان کان الأحوط فی المنقطعة الاستیذان من المرتبة اللاحقة أیضا ثمّ بعد الزوج المالک اولی بعبده او أمته من کل أحد و اذا کان متعدّدا اشترکوا فی الولایة بعد المالک طبقات الأرحام بترتیب الإرث.

فالطبقة الاولی و هم الأبوان و الأولاد مقدمون علی الثانیة و هم الاخوة و الأجداد و الثانیة مقدمون علی الثالثة و هم الاعمام و الأخوال ثمّ بعد الأرحام المولی المعتق ثمّ ضامن الجریرة الحاکم الشرعی ثمّ عدول المؤمنین.

(۱)

أقول فی هذه المسألة أمور:

[الامر] الاوّل الزوج اولی بزوجته من جمیع أقاربها

فی تجهیزها و یدل علیه مضافا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۴

الی دعوی الاجماع و لا خلاف خبر اسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال الزوج احق بامرأته حتّی یضعها فی قبرها. «۱»

و خبر أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت له المرأة تموت من أحق الناس بالصلاة علیها قال زوجها قلت الزوج أحق من الأب و الولد و الأخ قال نعم و یغسلها «۲».

و یعارضها خبر حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المرأة تموت و معها أخوها و زوجها أیّهما یصلّی علیها قال أخوها أحق بالصلاة علیها «۳».

و خبر عبد الرحمن عن أبی عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصلاة علی المرأة الزوج أحق بها او الأخ قال الأخ «۴».

لکن فی مقام التعارض حیث کان اوّل المرجحات الشهرة سواء کانت الشهرة الفتوائیة او الروائیة هی مع الخبرین الأولین فلا بد من الأخذ بهما و لو وصل الأمر بالمرجح الثانی و هو مخالفة العامة فلا بد من الأخذ بهما أیضا لکونها مخالفین للعامة و خبر حفص و عبد الرحمن موافقان للعامة.

الأمر الثانی: لا فرق فی الزوجة بین کونها حرّة او أمة

دائمة او منقطعة لاطلاق الدليل لانّ الزوجة تشمل كلها.

الأمر الثالث ان بعد الزوج المالك بالنسبة الى عبده و أمته اولى

من كل احد و بعدهما اولى الناس بالميّت اولاهم به للاخبار الدالة على ذلك مثل ما رواه غياث

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۲۴ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۴ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۲۴ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۴) الرواية ۵ من الباب ۲۴ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۳۵

بن ابراهيم الرازى عن جعفر عن أبيه عن على عليهما السّلام أنه قال يغسّل الميّت اولى الناس به «۱».

و ما رواه على بن الحسين قال قال أمير المؤمنين عليه السّلام يغسل الميّت اولى الناس به أو من يأمره الولى بذلك. «۲»

و ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال يصلى على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب «۳».

و ما رواه ابن أبى نصر عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال يصلّى على الجنازة اولى الناس بها أو يأمر من يحب «۴».

و أن استشكل فى الأخبار بالارسال و غيره لكنّه لا يضرّ لان المسألة متسالم عليها بين الاصحاب و ضعفها منجر بالشهرة و التسالم.

و اما كون المالك اولى بالعبد و الأمة من كل أحد لانهما ملك له و المالك أحق بملكه من غيره لانّ الملكيّة باقية بعد الموت أيضا.

و المراتب المذكورة فى الولاية فى تجهيز الميّت كانت كما ذكرها السيد المؤلف رحمه اللّه لانه فى باب الارث ثبتت كما قال راجع الوسائل ج ۱۷ ص ۴۱۲ ابواب موجبات الارث و ص ۵۳۸ ابواب ميراث ولاء العتق و ص ۵۴۵ ابواب ولاء ضامن الجريرة و الامامة.

و عليها التسالم من الاصحاب قدس اللّه سرهم فى باب تجهيز الميّت بهذا النحو

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۶ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب غسل الميت من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۲۳ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۴) الرواية ۲ من الباب ۲۳ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۳۶

كما قال صاحب الجواهر رحمه اللّه لكن نقول هنا على حسب الاجمال أنّ المراد بولى الميّت هو اولى الناس بميراثه كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفى الخلاف عنه بعضهم ناسبا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه و لعل ذلك يكون كالقرينة على ان المراد بالأولى فيما تقدم من النصوص ذلك ان لم نقل أنه اعتبار المنساق منه و يمكن ان يستأنس له زيادة عليه بحسنة حفص البخترى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت و عليه الصلاة او صيام قال يقضى عنه أولى الناس بميراثه قلت فان كان أولى به امرأة قال لا الا الرجال «۱».

***

[مسئلة ۲: فی کل طبقة الذکور مقدّمون علی الاناث]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: فی کل طبقة الذکور مقدّمون علی الاناث و البالغون علی غیرهم و من متّ الی المیّت بالأب و الأم اولی ممن مت بأحدهما و من انتسب إلیه بالأب اولی ممّن انتسب إلیه بالأم و فی الطبقة الاولی الأب مقدّم علی الام و الاولاد و هم مقدّمون علی اولادهم و فی الطبقة الثانیة الجدّ مقدّم علی الاخوة و هم مقدّمون علی اولادهم و فی الطبقة الثالثة العمّ مقدّم علی الخال و هما علی اولادهما. (۱)

أقول فی هذه المسألة أمور:

الأمر الاوّل: یقع الکلام فی تقدیم الرجال علی النساء فی کل طبقة

فنقول

---

(۱) جواهر الکلام، ج ۴، ص ۴۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۷

و ان صرّح بعض بتقدیم الرجال علی النساء فی باب الغسل و بعض فی باب الصلاة علی المیّت.

لکن لم یذکر له دلیل و ما ذکر من الوجوه من کون الرجل أعقل من المرأة او أنه أقوی منها فی الأمور و أبصر او انه أقرب الی الصلاح منها لیس بتمام لکن الحکم متسالم علیه بین الاصحاب و یمکن التمسک له بحسنة حفص البختری المذکور فی الأمر الثالث فی مسئلة ۱ و لکن مع ذلک الأحوط الاستیذان من الرجال و النساء اذا کانا فی طبقة واحده.

الأمر الثانی: اذا اجتمع البالغ و غیر البالغ فی طبقة واحدة

ما یأتی بالنظر عدم ولایة لغیر البالغ و لا لولیه فی أمر المیّت لقصور غیر البالغ فی أمر نفسه و فی أمر غیره بطریق اولی و ولایة ولی الصغیر مختص بأمر نفس الصغیر.

الأمر الثالث: من مت الی المیت بالأب و الأم اولی ممن مت إلیه بأحدهما

و من انتسب إلیه بالأب اولی ممن انتسب إلیه بالام.

أقول کما هو مشهور و یدل علیه ما رواه هشام بن سالم عن یزید الکناسی عن أبی جعفر علیه السّلام قال ابنک اولی بک من ابن ابنک و ابن ابنک أولی بک من أخیک قال و أخوک لأبیک و امک اولی بک من اخیک لابیک و اخوک لابیک اولی بک من اخیک لامک قال و ابن اخیک لابیک و امک اولی بک من ابن اخیک لابیک و قال و ان أخیک من ابیک اولی بک من عمک

قال و عمک أخو أبیک من ابیه و أمه اولی بک من عمک أخی أبیک من أبیه.
قال و عمّک اخو أبیک من أبیه اولی بک من عمک أخی أبیک لامه قال و ابن عمّک أخی ابیک من أبیه و أمه اولی بک من ابن عمک اخی أبیک لأبیه قال و ابن
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۸
عمّک أخی أبیک من أبیه أولی بک من ابن عمک أخی ابیک لأمه «۱».

الأمر الرابع: فی الطبقة الاولی الأب مقدم علی الام

لانّه المشهور بین الاصحاب بل المتسالم علیه و یمکن استفادة التقدم من خبر یزید الکناسی المتقدم ذکره فی الأمر الثالث لانّه صرّح فیه کون الأخ للأب مقدم علی الأخ للام فالاب مقدم بطریق اولی.
و أما کون أب المیّت مقدما علی أولاد المیّت فلا وجه معتد به له الا دعوی الاجماع فلهذا نقول الأحوط الاستیذان من الاولاد أیضا.
و أما کون اولاد المیّت مقدمین علی اولادهم فلانه لا ولایة لهم فی قبال آبائهم.

الأمر الخامس: کون الجد فی الطبقة الثانیة مقدما علی الاخوة

لم أر له وجها قویّا فالأحوط الاستیذان من الاخوة أیضا.

الأمر السادس: هل یکون العمّ مقدما علی الخال

فی الولایة علی المیّت أم لا.
فنقول انهما و إن کانا فی مرتبة واحدة و لکن حیث یستفاد من خبر یزید الکناسی المتقدم ذکره فی الامر الثالث کون جانب الأب اولی بالرعایة من جانب الام فالعم مقدّم فی الولایة علی المیّت من الخال.
***

[مسئلة ۳: اذا لم یکن فی طبقة ذکور]

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۳: اذا لم یکن فی طبقة ذکور فالولایة للإناث و کذا اذا لم یکونوا بالغین او کانوا غائبین لکن الأحوط الاستیذان

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب موجبات الارث من الوسائل.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۹
من الحاکم أیضا فی صورة کون الذکور غیر بالغین أو غائبین.
(۱)
أقول امّا کون الولایة للاناث فی هذا الفرض لعدم مانع لها لان المانع و هو الذکور منتف و الجد و الاخوة و لا تعارضانها لانهما فی

المرتبة اللاحقة و امّا فى صورة كون المذكور غير بالغين فالولاية أيضا تكون للنساء لانّ وجود غير البالغ كعدمه فلا يكون أيضا مانع فى البين كما قلنا فى الأمر الثانى فى مسئلة ۲.

و امّا لو كان الذكر البالغ غائبا و لا يمكن الاستيذان منه فالولاية للحاكم الشرعى لانه ولى الغائب فلا تصل النوبة الى النساء و لا بد من الاستيذان من الحاكم الشرعى.

***

[مسئلة ۴: اذا كان للميّت أم و اولاد ذكور]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا كان للميّت أم و اولاد ذكور فالام اولى لكن الاحوط الاستيذان من الاولاد أيضا.

(۲)

أقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه هو المشهور لكن بناء على ما قلنا و قالوا فى مسئلة ۲ لا يمكن الالتزام بذلك فعلى هذا فالاقوى كون الأولاد اولى من الام و لكن الاحوط الاستيذان من الام أيضا.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۴۰

[مسئلة ۵: اذا لم يكن فى بعض المراتب الّا الصبى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا لم يكن فى بعض المراتب الّا الصبى او المجنون او الغائب فالاحوط الجمع بين اذن الحاكم و المرتبة المتأخرة لكن انتقال الولاية الى المرتبة المتاخرة لا يخلو عن قوة و اذا كان للصبى ولى فالاحوط الاستيذان منه أيضا.

(۱)

أقول بناء على ما قلنا فى الامر الثانى من مسئلة ۲ من كون وجود غير البالغ كالعدم فلا ولاية له و لا للحاكم الشرعى لان ولاية الحاكم عليه فى أمر نفسه لا غيره.

و امّا الغائب و المجنون فلا بد من الاستيذان من الحاكم الشرعى و ان كان الأحوط الاستيذان من المرتبة المتأخّرة أيضا.

***

[مسئلة ۶: اذا كان اهل مرتبة واحده متعددين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا كان اهل مرتبة واحده متعددين يشتركون فى الولاية فلا بد من اذن الجميع و يحتمل تقديم الأسن.

(۲)

أقول لانّ الولاية لجميعهم فلا بد من الاذن منهم و لا وجه لتقديم الأسن.

***

[مسئلة ۷: اذا أوصى الميّت فى تجهيزه الى غير الولى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا أوصى الميّت فى تجهيزه الى غير الولى ذكر بعضهم عدم نفوذها ألا باجازة الولى لكن الأقوى صحتها

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۴۱

و وجوب العمل بها و الأحوط أذنهما معا و لا يجب قبول الوصية على ذلك الغير و ان كان احوط.

(۱)

أقول قد يقال كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه الاقوى صحة الوصيّة و وجوب العمل بها بلا أذن من الولى لان أدلة ولاية الولى فى أمر تجهيز الميّت فى طول ادلة نفوذ الوصية و لا يبقى موضوع لها بعد الوصية لان دليل الولاية ناظر الى الاعمال التى بقى الى بعد موته و بعد وصيته فى أمر تجهيزه فى زمان حياته بنفسه الى الغير لا يبقى موضوع لاعمال الولاية من الولى بعد موته و ان كان الأحوط الاستيذان من الولى و لكنّ الأقوى بالنظر كما قال سيدنا الاعظم رحمه اللّه فى باب الوصية و كتبناه فى كتابنا المجدى ص ۵۱ ان الوصية لا مورد لها و لا تخصص ادلة الوصية ادلة ولاية الورثة فى تجهيز الميّت بل الأمر بالعكس و كون ادلة الولاية مخصصة لادلة الوصية فمع ذلك نقول الأحوط مع وصية الميّت فى أمر تجهيزه الى الغير الاستيذان من الورثة فى ذلك أيضا.

و كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه لا يجب على الوصى قبول الوصية مطلقا سواء بلغه الوصية حال حياة الموصى او بعد موته و ان كان الأحوط القبول اذا بلغته بعد موت الموصى.

***

[مسئلة ۸: اذا رجع الولى عن أذنه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا رجع الولى عن أذنه فى أثناء العمل لا يجوز للمأذون الإتمام و كذا اذا تبدّل الولى بان صار غير البالغ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۴۲

بالغا او الغائب حاضرا او جنّ الولى او مات فانقلبت الولاية الى غيره.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام و وجهه ظاهر.

***

[مسئلة ۹: اذا حضر الغائب او بلغ الصبى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا حضر الغائب او بلغ الصبى أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل او الصلاة مثلا ليس له الالزام بالاعادة.

(۲)

اقول لعدم موضوع لإعمال ولايته.

***

[مسئلة ۱۰: اذا ادّعی شخص کونه ولیّا او مأذونا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا ادّعی شخص کونه ولیّا او مأذونا من قبله او وصیا فالظاهر جواز الاکتفاء بقوله ما لم یعارضه غیره و الّا احتاج الی البینة و مع عدمها لا بد من الاحتیاط.

(۳)

أقول القول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۳

[مسئلة ۱۱: اذا أکره الولی او غیره شخصا علی التغسیل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا أکره الولی او غیره شخصا علی التغسیل او الصّلاة علی المیّت فالظاهر صحة العمل اذا حصل منه قصد القربة لأنّه أیضا مکلف کالمکره.

(۱)

أقول ما أفاده السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۱۲: حاصل ترتیب الأولیاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: حاصل ترتیب الأولیاء أن الزوج مقدم علی غیره ثمّ المالک ثمّ الأب ثمّ الام ثمّ الذکور من الاولاد البالغین ثمّ الاناث البالغات ثمّ اولاد الاولاد ثمّ الجدّ ثمّ الجدّة ثمّ الأخ ثمّ الاخت ثمّ اولادهما ثمّ الأعمام ثمّ الأخوال ثمّ اولادهما ثمّ المولی المعتق ثمّ ضامن الجریرة ثمّ الحاکم ثمّ عدول المؤمنین.

(۲)

أقول الظاهر أنّ نظر السید المؤلف رحمه اللّه فی هذه المسألة الی کون کل طبقة ذکورها مقدّم علی الاناث منها و لم یتعرّض لصورة اجتماع أفراد کل طبقة و بعد فرض عدم فرد من هذه الطوائف تصل النوبة بمولی المعتق ثمّ ضامن الجریرة ثمّ الحاکم ثمّ ضامن الجریرة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۵

فصل: فی تغسیل المیّت

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۴۷

قوله رحمه اللّٰه

فصل فی تغسیل المیّت یجب کفایة تغسیل کل مسلم سواء کان اثنی عشریّا او غیره لکن یجب ان یکون بطریق مذهب الاثنی عشری و لا یجوز تغسیل الکافر و تکفینه و دفنه بجمیع أقسامه من الکتابی و المشرک و الحربی و الغالی و الناصبی و الخارجی و المرتد الفطری و الملّی اذا مات بلا توبة و أطفال المسلمین بحکمهم و أطفال الکفّار بحکمهم و ولد الزنا من المسلم بحکمه و من الکافر بحکمه و المجنون ان وصف الاسلام بعد بلوغه مسلم و ان وصف الکفر کافر و ان اتصل جنونه بصغره فحکمه حکم الطفل فی لحوقه بأبیه او أمه و الطفل الأسیر تابع لآسره ان لم یکن معه أبوه او أمه بل او جدّه او جدّته و لقیط دار الاسلام بحکم المسلم و کذا لقیط دار الکفر ان کان فیها مسلم یحتمل تولّده منه و لا فرق فی وجوب تغسیل المسلم بین الصغیر و الکبیر حتّی السقط اذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۴۸

تم له أربعة أشهر و یجب تکفینه و دفنه علی المتعارف لکن لا یجب الصلاة علیه بل لا یستحب أیضا و اذا کان للسقط أقلّ من أربعة أشهر لا یجب غسله بل یلفّ فی خرقة و یدفن.

(۱)

أقول یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: فی وجوب تغسیل کل مسلم امامی اثنا عشری

و لا اشکال و لا خلاف فی وجوب تغسیله نصا و فتوا بل ادّعی الضرورة علی ذلک من الدین.

الجهة الثانیة: یقع الکلام فی وجوب تغسیل غیر الاثنا عشری من المسلمین و عدمه.

فالاقوی عدم وجوب تغسیله لعدم تمامیة ما ذکر وجها للوجوب مثل الشهرة لانّ المراجع فی کلمات فقهائنا رضوان اللّٰه تعالی علیهم یظهر له مخالفة جماعة کثیرة منهم للوجوب و قائلون بعدم الوجوب.

و مثل بعض الأخبار المتمسکة به علی ذلک کروایة سماعة غسل الجنابة واجب و غسل المیّت واجب «۱».

حیث انها لیست فی مقام بیان الاطلاق من هذا الحیث حتّی تشمل کل الموتی من أصناف المسلمین بل فی مقام تشریع اصل الغسل فی الجملة.

و مثل روایة ابی خالد قال اغسل کل الموتی الغریق و أکیل السبع و کل شیء الا ما قتل بین الصفین فان کان به رمق غسل و الّا فلا «۲».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۸، ص: ۲۴۸

(۲) الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ٢۴٩

لأنّها فى مقام بيان انواع سبب الموت لا فى مقام بيان انواع الاشخاص من حيث الاعتقاد مضافا الى كونها مضمرة.

و مثل التمسك بالمروى عن طلحة بن زيد عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السّلام قال صلّ على من مات من أهل القبلة و حسابه على اللّه «١» و دعوى عدم الفرق بين الصلاة و الغسل لعدم القول بالفصل بين الصلاة و الغسل.

و فيه أولا- عدم تسلم الكل على وجوب الصلاة على غير الاثنا عشرى و ثانيا لا اعتبار بعدم القول بالفصل بل المعتبر القول بعدم الفصل.

و ثالثا لا يمكن التمسك بالرواية لاحتمال صدورها تقية.

الجهة الثالثة: بناء على وجوب غسل المخالف لا بدّ على الاثنا عشرى من تغسيله على مذهبه

لان الغسل المشروع عنده هذه الكيفية و الأمر بوجوب الغسل عليه يحمل على ما هو المشروع عنده.

الجهة الرابعة: لا يجوز تغسيل الكافر بأقسامه

لأنّه مضافا الى دعوى الاجماع عليه يدل عليه خبر عمار بن موسى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام أنه سئل عن النصرانى يكون فى السفر و هو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم و لا كرامة و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و ان كان أباه «٢».

الجهة الخامسة: و اما وجوب تغسيل أطفال المسلمين

و كونهم بحكم آبائهم فللاجماع و السيرة القطعية على كونهم تابعين لآبائهم و للاخبار الواردة فى تغسيل الصبى و الصبية.

---

(١) الرواية ٢ من الباب ٣٧ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(٢) الرواية ١ من الباب ١٨ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ٢۵٠

و أمّا عدم وجوب تغسيل أطفال الكفار فأيضا للسيرة القطعية حيث لم يعهد من المسلمين أخذ اولاد الكفار بعد الموت و تغسيلها.

و امّا كون ولد الزنا من المسلم و الكافر بحكم آبائهم لانه ولدهما شرعا و عرفا و لهذا لا يجوز لولد الزنا ان يتزوج مع أمه او أخته او عمته او خالته فيترتب عليه ما قلنا فى حكم الاولاد.

الجهة السادسة: المجنون البالغ

ان وصف الاسلام بعد بلوغه ثمّ جنّ فهو بحكم المسلم و ان وصف الكفر بعد بلوغه ثمّ جنّ فهو بحكم الكافر لانه كان بالغا عاقلا فقد اختار الكفر او الاسلام و يقبل منه.

و أمّا لو اتصل جنونه بصغره فهو تابع لابيه او أمّه فحكمه حكم الطفل فان كان ابواه او أحدهما مسلما فهو تابع لهما اوله فان كان كافرا فهو أيضا كافر.

الجهة السابعة: كون الطفل الأسير تابعا لآسره مشكل

و الوجوه المذکورة لالحاقه به لا یمکن المساعدة علیها راجع الجزء الرابع من کتابنا هذا ص ۸۱.

الجهة الثامنة: اما کون لقیط دار الاسلام بحکم المسلم

فیجب غسله فلم نجد وجها له یمکن التمسک به لوجوبه الّا دعوی الاجماع و السیرة.
أمّا تحقّق الاجماع المصطلح فغیر معلوم لاحتمال کون مدرک المجمعین أحد الوجوه المذکورة فلا یمکن الرکون إلیه و أمّا السیرة فالاشکال فی موردها من حیث کون سیرتهم من باب اطمینانهم بکون اللقیط مسلما و حیث انّها دلیل لبّی و لا لسان لها فنأخذ بها فی القدر المتیقن و هو صورة الاطمینان بکونه مسلما لکن فالاحوط غسل لقیط دار الاسلام.
فعلی ما قلنا فلقیط دار الکفر أمره أهون.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۱

الجهة التاسعة: عدم الفرق فی وجوب غسل المیّت المسلم بین الصغیر و الکبیر

لاطلاق دلیل وجوب تغسیل الموتی علی المسلمین.

الجهة العاشرة: فی تغسیل السقط

فان کان للسقط أربعة أشهر فیجب تغسیله و کفنه و دفنه لدلالة روایة زرارة و موثق سماعة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام علی ذلک قال السقط اذا تمّ له أربعة أشهر غسل «۱».
قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته یجب علیه الغسل و اللحد و الکفن قال نعم کل ذلک یجب علیه اذا استوی «۲».
أما عدم وجوب الصلاة علیه بل عدم استحبابه فیاتی الکلام فیه إن شاء اللّه فی باب الصلاة علی المیّت و أما اذا کان للسقط أقلّ من أربعة أشهر فلا یجب غسله لانّه لا یصدق علیه المیّت لان المیّت من زهق روحه و قبل مضی أربعة أشهر لم یدخل الروح فیه حتّی زهق و یصدق علیه المیّت و أمّا لفه فی خرقة و دفنه فالعمدة دعوی الاجماع علیه و هو أحوط.

***

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۳

[فصل فی ما یتعلّق بالنیّة فی تغسیل المیّت]

اشارة

قوله رحمه اللّه
فصل فی ما یتعلّق بالنیّة فی تغسیل المیّت یجب فی الغسل نیّة القربة علی نحو ما مرّ فی الوضوء و الاقوی کفایة نیة واحدة للأغسال الثلاثة و ان کان الأحوط تجدیدها عند کل غسل و لو اشترک اثنان یجب علی کل منهما النیّة و لو کان أحدهما معینا و الآخر مغسّلا

وجب علی المغسل النیهٔ و ان کان الأحوط نیّهٔ المعین أیضا و لا یلزم اتحاد المغسّل فیجوز توزیع الثلاثهٔ علی ثلاثهٔ بل یجوز فی الغسل الواحد التوزیع مع مراعاهٔ الترتیب و یجب حینئذ النیّهٔ علی کل منهم.

(۱)

أقول فی هذا الفصل امور:

الأمر الاوّل: یجب فی غسل المیّت نیهٔ القربهٔ من المغسّل علی الأقوی

لأنّه مضافا الی دعوی الشهرهٔ و الاجماع علیه تکون من المرتکزات عند المتشرعهٔ کما فی سائر العبادات المعتبرهٔ فیها قصد التقرب الی المولی.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۴

الأمر الثانی: کفایهٔ نیهٔ واحده للاغسال الثلاثهٔ

بمعنی وقوع کل جزء من أجزائها بالکیفیهٔ المعهودهٔ و یحصل ذلک بالقصد من المغسّل عند الشروع فیها و بقائها الی آخر جزء منها و الظاهر انّ البحث فی کفایهٔ نیهٔ واحده او لا بحث لفظی.

الأمر الثالث: فی صورهٔ اشتراک اثنین فی العمل

وجب علی کل واحد منهما النیّهٔ لأنّهما مغسلان و یریدان تغسیل المیّت فلا بد منهما النیهٔ.

الأمر الرابع: فی صورهٔ کون أحدهما مغسّلا و الأخر معینا

وجب نیّهٔ الغسل علی المغسّل و لا یجب علی المعین لانه لیس مغسّلا و المراد من المعین من لا یکون له دخالهٔ فی الغسل بل له فعل بعض المقدمات.

الأمر الخامس: عدم لزوم کون المغسّل واحدا

فی الأغسال الثلاثهٔ بل یجوز توزیع الأغسال بان غسّل المیّت شخص بالماء و السدر و شخص آخر بالماء و الکافور و شخص ثالث غسّله بالماء القراح لانّ کل واحد منها عمل مستقل یمکن صدوره مستقلا من شخص و وجب علی کل واحد منهم النیهٔ بالنسبهٔ الی الغسل الّذی تصدّی لإیقاعه و لا ینافی ذلک اطلاق.

غسل المیّت علی الثلاثهٔ لان بایجاد الثلاثهٔ سقط التکلیف عن المکلّفین و لا یلزم صدورها من شخص واحد.

و کذا الکلام فی التوزع فی غسل واحد بأن غسل شخص رأس المیّت و رقبته و شخص آخر طرفه الأیمن و شخص ثالث طرفه الأیسر فیجب علی کل واحد نیّهٔ غسل البعض الّذی یغسله.

و ما قیل من دعوی السیرهٔ علی اعتبار کون المغسل واحدا لا یمکن اثباته بنحو تکون مستمرّهٔ و متصلهٔ الی زمان المعصوم علیه السّلام.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۵

[فصل فی اعتبار المماثلة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی اعتبار المماثلة بین المغسل و المیّت یجب المماثلة بین الغاسل و المیّت فی الذکوریة و الانوثیة فلا یجوز تغسیل الرجل للمرأة و لا العکس و لو کان من فوق اللباس و لم یلزم لمس او نظر الا فی موارد:

(أحدهما) الطفل الّذی لا یزید سنّه عن ثلاث سنین فیجوز لکل واحد منهما تغسیل مخالفه و لو مع التجرّد و مع وجود المماثل و ان کان الأحوط الاقتصار علی صورة فقد المماثل.

(الثانی) الزوج و الزوجة فیجوز لکل منهما تغسیل الآخر و لو مع وجود المماثل و مع التجرد و ان کان الأحوط الاقتصار علی صورة فقد المماثل و کونه من وراء الثیاب و یجوز لکلّ منهما النظر الی عورة الأخر و ان کان یکره و لا فرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة بل و المطلّقة الرجعیّة و ان کان الأحوط ترک تغسیل المطلقة مع وجود المماثل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۶

خصوصا اذا کان بعد انقضاء العدة و خصوصا اذا تزوّجت بغیره ان فرض بقاء المیّت بلا تغسیل الی ذلک الوقت و أمّا المطلقة بائنا فلا اشکال فی عدم الجواز فیها.

(الثالث) المحارم بنسب او رضاع لکن الأحوط بل الأقوی اعتبار فقد المماثل و کونه من وراء الثیاب.

(الرابع) المولی و الأمة فیجوز للمولی تغسیل أمته اذا لم تکن مزوجة و لا فی عدة الغیر و لا مبعضة و لا مکاتبة.

و اما تغسیل الأمة مولاها ففیه اشکال و ان جوّزه بعضهم بشرط اذن الورثة فالأحوط ترکه بل الأحوط الترک فی تغسیل المولی أمته أیضا.

(۱)

أقول فی هذا الفصل جهات:

الجهة الاولی: کون المماثلة بین الغاسل و المیّت مما لا أشکال فیه

لدلالة جمله من النصوص علیه مثل روایة داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل یموت فی السفر او فی الأرض لیس معه فیها الا النساء قال یدفن و لا یغسل «۱».

و روایة علی الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام أنه سأله عن المرأة تموت فی السفر لیس معها ذو محرم و لا نساء قال تدفن کما هی بثیابها.

و عن الرجل یموت لیس معه الا النساء لیس معهنّ رجال قال یدفن کما هو

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۲۴ من ابواب ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۷

بثیابه «۱» و روایة ۲ و ۳ و ۴ من هذا الباب.

الجهة الثانیة: فی عدم جواز تغسیل الرجل المرأة و العکس و

ان لم یلزم المس و النظر و لو کان من فوق اللباس لاطلاق النصوص المذکورة فی الجهة الاولی.

الجهة الثالثة: یستثنی من لزوم اعتبار المماثلة بین الغاسل و المیّت موارد:

الاوّل: الطفل الّذی لا یزید سنه عن ثلاث سنین

فیجوز لکل من المذکر و المؤنث غسل مخالفه و لو مع التجرد و مع وجود المماثل.

أمّا جواز تغسیل النساء الصبیان فهو مما ادعی علیه الاجماع و الشهرة و یدل علیه موثق عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام أنه سئل عن الصبی تغسله امرأة قال انما یغسّل الصبیان النساء «۲».

و امّا کون مورده خصوص الصبی الّذی لا یزید سنه عن ثلاث فلصراحة خبر ابی النمیر قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام حدّثنی عن الصبی الی کم تغسله النساء فقال الی ثلاث سنین «۳» و دعوی ضعفه لو ثبت منجبر بعمل الاصحاب.

و کذلک دلالة روایة عمار علی ذلک بعد تقیدها بعدم الزیادة عن ثلاث سنین بخبر ابی النمیر مضافا الی دعوی الاجماع علی التقید بکون سنه الی ثلاث سنین و أما جواز تغسیل الرجل الصبیة فهو أیضا مما ادعی علیه الاجماع و تشمله اطلاق وجوب تغسیل الموتی مع عدم شمول المخصص لها لانه لا یصدق علیها الرجل و المرأة لکن لاجل تقید رجل فی روایة عمار باولی الناس بها نقول بان الأحوط تغسیل النساء الصبیة او الرجل الّذی اولی بها.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۱ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۳ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۳ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

و أمّا جواز الغسل مع تجرد الصبی و وجود المماثل فلاطلاق الدلیل المجوز و ان کان الأحوط الاقتصار علی صورة فقد المماثل کما قاله السید المؤلف رحمه اللّه.

الثانی من الموارد التی استثنی

اشارة

من وجوب المماثلة بین الغاسل و المیّت الزوج و الزوجة و فیه مواقع:

الموقع الاوّل: فی جواز تغسیل کل من الزوج و الزوجة صاحبه

و هذا ممّا ادعی علیه الإجماع و یدل علیه بعض الأخبار مثل روایة اسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال الزوج أحق بامرأته حتّی یضعها فی قبرها «۱».

و ذیل روایة الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و المرأة تغسل زوجها لانه اذا مات کانت فی عدة منها «۲».

و خبر زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یموت و لیس معه الا النساء قال تغسله امرأته لأنّها منه فی عدة «۳».
قال صاحب الجواهر بعد نقل کلام الشرائع (و الزوج أولی من کل أحد بزوجته فی أحکامها کلها) قال بلا خلاف أجده فیه کما اعترف به فی الذکری بل قد یشعر ما فی التذکرة بالإجماع علیه حیث قال (عندنا ان الزوج اولی من کل أحد فی جمیع أحکامها من الغسل و غیره سواء کان الغیر رجلا او امرأة قریبا او بعیدا).
کما هو صریح المعتبر حیث حکی الاتفاق علی مضمون موثق اسحاق بن عمّار المروی فی الکافی و التهذیب عن الصادق علیه السّلام قال الزوج أحق بزوجته حتّی

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۲۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۱ من الباب ۲۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۳ من الباب ۲۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

یضعها فی قبرها «۱».

الموقع الثانی: فی جواز تغسیل کل من الزوج و الزوجة صاحبه

و لو مع وجود المماثل لاطلاق الادلة المجوّزة لتغسیل کل واحد منهما صاحبه و دلالة روایة ابن سنان علی ذلک «۲».
حیث علّل فیها عدم الغسل بکراهة أهل المرأة نظر الزوج إلیها بعد الموت.
ا

لموقع الثالث: جواز تغسیل کل من الزوج و الزوجة صاحبه مع التجرّد

و کشف العورة اما فی تغسیل الزوجة الزوج فلم یدل دلیل معتبر علی عدم جوازه مجردا و کونه من وراء الثیاب بل فی بعضها دلالة علی جوازه حیث علل فیها بکون الزوجة فی عدة لزوجها مثل روایة الحلبی و زرارة المتقدمتین.
و أمّا بالنسبة الی الزوج و جواز تغسیله زوجته مجردة فنقول المراجع فی أخبار الباب یری أنّ طائفة من الأخبار تدل علی اعتبار کون الغسل من وراء الثیاب و طائفة منها تدل علی عدم اعتبار ذلک قد یقال بحسب الصناعة یجمع بینهما بحمل المطلق علی المقید.
فتکون النتیجة اعتبار کون الغسل تحت الثیاب و لکن بقرینة بعض التعبیرات الواردة فی بعض أخبار المقیدة من کونه تعصبا کما فی روایة محمد بن مسلم «۳».
او کراهیة اهل المرأة ان ینظر زوجها إلیها «۴».
لا یمکن القول بوجوب کون الغسل تحت الثیاب لأنّه علّله بامر عرفیّ

---

(۱) جواهر الکلام، ج ۴، ص ۴۷.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب ۲۴ من ابواب المیّت من الوسائل.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۲۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

و لکنّه احوط.

الموقع الرابع: الکلام فی جواز نظر کل من الزوج و الزوجة الی عورة صاحبه

یظهر مما قلنا فی الموقع الثالث.

الموقع الخامس: فی عدم الفرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة و ذلک لاطلاق الدلیل علی کون الرجل اولی بزوجته من غیره.

الموقع السادس: کون المطلقة الرجعیة بمنزلة الزوجة

فی الاحکام و منها الغسل و اما فی صوره کون الموت و الغسل فی العدة فلا اشکال فی هذا الحکم فی الطرفین لان هذا الفرض قدر المتقین من جواز تغسیل کل منهما للآخر.

و أمّا اذا کان الموت بعد انقضاء العدّة فهو الفرد المتیقن من عدم الجواز لان بانقضاء العدة صارت الزوجة اجنبیة و الزوج صار أجنبیّا و أمّیا اذا کان الموت فی العدة و لکن انقضت العدة و لم یغسل المیّت لمانع ففی هذه الصورة الأحوط وجوبا ترک تغسیل کل من الزوج و الزوجیة صاحبه.

الموقع السابع: فی فرض کون الطلاق بائنا

لا ـ اشکال فی عدم جواز تغسیل کل من الزوج و الزوجة صاحبه لان بالطلاق حصلت البینونة بینهما و صار کل واحد منهما اجنبیا بالنسبة الی الآخر.

الموقع الثامن: الأحوط عدم جواز تغسیل الأمة مولاها

و لو باذن الورثة لانّ بالموت انقطع العلقة بینهما کما أن الأحوط استحبابا ترک تغسیل المولی أمته أیضا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶۱

[مسئلة ۱: الخنثی المشکل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الخنثی المشکل اذا لم یکن عمرها أزید من ثلاث سنین فلا اشکال فیها و الّا فان کان لها محرم او أمة بناء علی جواز تغسیل الأمة مولاها فکذلک و الّا فالأحوط تغسیل کل من الرجل و المرأة ایاها من وراء الثیاب و ان کان لا یبعد الرجوع الی القرعة.

(۱)

اقول الکلام فی هذه المسألة انّ الأقوی بنظری القاصر عدم تنبخر العلم الاجمالی فی هذا المورد و عدم وجوب تغسیل الخنثی علی الرجال و النساء و لکن الأحوط کما قال السید المؤلف رحمه اللّه وجوب تغسیل کل من الرجل و المرأة الخنثی کفایة.

***

[مسئلة ۲: اذا کان میّت او عضو من میّت مشتبها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا كان ميّت او عضو من ميّت مشتبها بين الذكر و الأنثى فيغسّله كل من الرجل و المرأة من وراء الثياب.

(۲)

أقول حكم هذه المسألة ما قلنا فى المسألة ۱.

***

[مسئلة ۳: اذا انحصر المماثل فى الكافر او الكافرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا انحصر المماثل فى الكافر او الكافرة من اهل الكتاب أمر المسلم المرأة الكتابية او المسلمة الرجل الكتابى أن يغتسل أوّلا و يغسل الميّت بعده و الآمر ينوى النيّة و ان أمكن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۶۲

أن لا يمسّ الماء بدن الميّت تعيّن كما أنه لو امكن التغسيل فى الكرّ او الجارى تعيّن و لو وجد المماثل بعد ذلك أعاد و اذا انحصر فى المخالف فكذلك لكن لا يحتاج الى اغتساله قبل التغسيل و هو مقدم على الكتابى على تقدير وجوده.

(۱)

أقول الأقوى بالنظر انّ الغسل فى هذا المورد يسقط لعدم وجود من يصحّ تغسيله من المسلمين و لا يمكن الاعتماد على رواية عمار «۱».

و رواية زيد بن على «۲» لانّ الرجال كلها فى الاوّل فطحى و فى الثانى زيدية مع أنه يعارضهما الروايات الواردة فى الباب ۲۱ التى رواها الحلبى و ابن ابى يعفور و عبد الرحمن و ابو الصباح الكنانى الدالات على سقوط الغسل مع عدم المماثل من المسلمين.

و أمّا التغسيل المخالف الغير المحكوم بالكفر الاثنى عشرى يجوز فى صورة انحصار الغاسل به.

***

[مسئلة ۴: اذا لم يكن مماثل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا لم يكن مماثل حتّى الكتابى و الكتابية سقط الغسل لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمسّ و نظر من وراء الثياب ثمّ تنشيف بدنه قبل التكفين لاحتمال

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۹ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۹ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۶۳

بقاء نجاسته.

(۱)

أقول على ما قلنا فى المسألة الثالثة يسقط الغسل حتّى مع وجود الكتابى و الكتابية لعدم وجود مماثل يصحّ الغسل منه و لا يجوز

تغسیل غیر المماثل المیّت.

***

[مسئلة ۵: یشترط فی المغسّل ان یکون مسلما بالغا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: یشترط فی المغسّل ان یکون مسلما بالغا عاقلا اثنی عشریا فلا یجزی تغسیل الصبی و ان کان ممیّزا و قلنا بصحة عباداته علی الأحوط و ان کان لا یبعد کفایته مع العلم باتیانه علی الوجه الصحیح و لا تغسیل الکافر الّا اذا کان کتابیا فی الصورة المتقدّمة و یشترط ان یکون عارفا بمسائل الغسل کما أنّه یشترط المماثلة الّا فی الصور المتقدمة.

(۲)

أقول ما قاله المؤلف الشریف تمام فی محله الّا ما قاله فی الکافر الکتابی کما مضی الکلام منافی المسألة الثالثة من عدم جواز تغسیل الکافر مطلقا المسلم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۶۵

[فصل فی موارد سقوط غسل المیّت]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی موارد سقوط غسل المیّت قد عرفت سابقا وجوب تغسیل کل مسلم لکن یستثنی من ذلک طائفتان:

إحداهما: الشهید المقتول فی المعرکة عند الجهاد مع الإمام علیه السّلام او نائبه الخاص و یلحق به کل من قتل فی حفظ بیضة الاسلام فی حال الغیبة من غیر فرق بین الحرّ و العبد و المقتول بالحدید او غیره عمدا او خطأ رجلا او امرأة او صبیّا او مجنونا اذا کان الجهاد واجبا علیهم فلا یجب تغسیلهم بل یدفنون کذلک بثیابهم الّا اذا کانوا عراة فیکفنون و یدفنون و یشترط فیه ان یکون خروج روحه قبل اخراجه من المعرکة او بعد اخراجه مع بقاء الحرب و خروج روحه بعد الاخراج بلا فصل و أمّا اذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فیجب تغسیله و تکفینه.

الثانیة: من وجب قتله برجم او قصاص فانّ الإمام علیه السّلام او

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۶۶

نائبه الخاص او العام یأمره ان یغتسل غسل المیّت مرّة بماء السدر و مرّة بماء الکافور و مرّة بماء القراح ثمّ یکفّن تکفین المیّت الّا أنه یلبس وصلتین منه و هما المئزر و الثوب قبل القتل و اللفّافة بعده

و یحنط قبل الغسل کحنوط المیّت ثمّ یقتل فیصلی علیه و یدفن بلا تغسیل و لا یلزم غسل الدم من کفنه و لو أحدث قبل القتل لا یلزم اعادة الغسل و یلزم ان یکون موته بذلک السبب فلو مات او قتل بسبب آخر یلزم تغسیله و نیّة الغسل من الآمر و لو نوی هو أیضا صحّ کما أنه لو اغتسل من غیر أمر الإمام او نائبه کفی و ان کان الأحوط الاعادة.

(۱)

اقول یقع الکلام فی هذا الفصل فی مقامین: المقام الاوّل فی الشهید و المقام الثانی فی من وجب قتله برجم او قصاص.

اما المقام الاوّل [فی الشهید] فیقع الکلام فیه فی أمور:

الأمر الاوّل: فی المراد من الشهید

کما قال السید المؤلف رحمه اللّه هو المقتول فی المعرکهٔ عند الجهاد مع الإمام علیه السّلام او نائبه الخاص و یلحق به کل من قتل فی حفظ بیضهٔ الاسلام فی حال الغیبهٔ قال صاحب الجواهر رحمه اللّه المراد به هنا هو الّذی قتل بین یدی الامام علیه السّلام کما فی المقنعهٔ و القواعد و التحریر و عن المراسم او نائبه کما فی الوسیلهٔ و السرائر و الجامع و المنتهی و المبسوط و النهایهٔ و لعل الثانی مراد الاولین و لذا قال فی مجمع البرهان المشهور أن المراد بالشهید هنا من قتل فی المعرکهٔ بین یدی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم او الامام علیه السّلام او النائب الخاص او غیره و أنه مذهب الاکثر.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۶۷

بل فی الذخیرهٔ انّ الاصحاب اشترطوا النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم او الامام علیه السّلام و الحق به النائب الخاص او فی جهاد بحق و لو بدونها کما لو دهم المسلمین عدو یخاف منه علی بیضهٔ الاسلام و لعله الأقوی «۱».

الأمر الثانی: لا فرق فی الشهید بین الحر و العبد و الرجل و المرأهٔ

و الصبی و المجنون و المقتول بالحدید و غیره اذا کان الجهاد واجبا علی المسلمین لإطلاق الدلیل الدال علی حکم الشهید.

الأمر الثالث: عدم وجوب تغسیل الشهید بل یدفن کذلک بثیابه

الا اذا کان عاریا من اللباس فیکفّن و یدفن مضافا الی دعوی الاجماع علیه محصلا و منقولا یدل علیه بعض النصوص.

مثل روایهٔ أبان بن تغلب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الّذی یقتل فی سبیل اللّه أ یغسّل و یکفّن و یحنّط.

قال یدفن کما هو فی ثیابه الّا ان یکون به رمق فان کان به رمق ثمّ مات فانّه یغسّل و یکفّن و یحنّط و یصلّی علیه لانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صلّی علی حمزه و کفّنه و حنّطه لانه کان قد جرّد. «۲»

و مثل روایهٔ أبان بن تغلب أیضا قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول الّذی یقتل فی سبیل اللّه یدفن فی ثیابه و لا یغسّل الّا ان یدرکه المسلمون و به رمق ثمّ یموت بعد فانه یغسّل و یکفّن و یحنّط ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کفّن حمزه فی ثیابه و لم یغسّله و لکنه صلی علیه «۳».

---

(۱) جواهر الکلام ج ۴ ص ۸۶- ۸۷.

(۲) الروایهٔ ۷ من الباب ۱۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۹ من الباب ۱۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۶۸

و مثل روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال قلت له کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه قال نعم فی ثیابه بدمائه و لا یحنّط و لا یغسّل و یدفن کما هو «۱».

و مثل روایهٔ ابی مریم الأنصاری عن الصادق علیه السّلام أنه قال الشهید اذا کان به رمق غسّل و کفن و حنّط و صلی علیه و ان لم یکن به رمق کفن فی أثوابه «۲».

و مثل مضمر ابی خالد قال أغسل کل الموتی الغریق و اکیل السبع و کل شیء الا ما قتل بین الصفین فان کان به رمق غسل و ألا فلا «۳».

الأمر الرابع: قال السید المؤلف یشترط فیه ان یکون خروج روحه قبل اخراجه من المعرکهٔ

قال صاحب الجواهر و یشترط ان یکون قد مات فی المعرکهٔ. «۴»

أقول فی هذا الأمر تفصیل و هو أنه أما فی صورهٔ وقوع الموت فی المعرکهٔ و عدم ادراکه المسلمون و به رمق فمما لا خلاف و لا اشکال فی عدم وجوب تغسیله و هو قدر المتیقن من الاجماع و تدل علیه الروایات.

و أمّا لو مات فی المعرکهٔ لکن أدرکه المسلمون و به رمق فالأحوط وجوبا تغسیله.

و أمّا اذا أدرکه المسلمون و أخرجوه من المعرکهٔ ثمّ مات بلا فصل فتغسیله واجب مع بقاء الحرب و أمّا اذا أدرکه المسلمون و أخرجوه من المعرکهٔ و مات بعد انقضاء الحرب فلا اشکال فی وجوب تغسیله.

---

(۱) الروایهٔ من الباب ۱۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۴ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۴) جواهر الکلام ج ۴ ص ۸۹.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۶۹

المقام الثانی: فی من وجب قتله برجم او قصاص

اشارهٔ

فانه لا یجب تغسیله بعد موته بل یصلی علیه و یدفن و الغسل قبل الموت کاف.

و فی هذا المقام أمور:

الأمر الاوّل: سقوط غسل المیّت عن المسلمین بالنسبهٔ الی من اغتسل ثمّ رجم او اقتص منه

من المسلمات و ادعی علیه الاجماع و یدل علیه روایهٔ مسمع کردین عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال المرجوم و المرجومهٔ یغسلان و یحنطان و یلبسان الکفن قبل ذلک ثمّ یرجمان و یصلّی علیهما و المقتصّ منه بمنزلهٔ ذلک یغسل و یحنط و یلبس الکفن ثمّ یقاد و یصلی علیه «۱».

و الروایهٔ و ان کانت ضعیفهٔ من حیث السند لکن عمل الاصحاب بها جابر لضعفها.

و یأمر به الامام او نائبه الخاص او نائبه العام ای الحاکم الشرعی لان ذلک موکول الی من له الولایة.
و ظاهر الخبر و ان کان خطابا الی الغیر لکن بعد القطع بعدم إرادة مباشرة الغیر یحمل علی إرادة الفعل منهما و یأمر به من له الولایة کما قلنا.

الأمر الثانی: ظاهر النص و الفتوی کون غسل المرحوم و المقتصّ منه عین غسل المیّت

لا بد من الثلاثة بالکیفیة المعهودة من کون غسل الاوّل بماء و سدر و الثانی بماء و کافور و الثالث بماء القراح و الشاهد علی ذلک کونه مسقطا لغسل المیّت بعد الرجم و القصاص.
و ما قیل فی وجه کفایة غسل واحد لیس وجها وجیها یمکن الاعتماد علیه.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۷ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۰

الأمر الثالث: لا یقدح فی هذا الغسل الحدث الأصغر الصادر منه بعد الغسل

و کذا فی أثنائه کما قلنا فی غسل الجنابة.
و کذا الحدث الاکبر لا یقدح فیه اذا کان بعد اتمام الغسل و امّا لو کان فی الإثناء فهو مخیّر بین أن یتم ما بیده من الغسل و یأتی بغسل آخر للجنابة و بین أن یستأنف غسل المیّت فیکون کافیا عن الغسلین الجنابة و المیّت فلا یحتاج الی غسل الجنابة.

الأمر الرابع: و ان لم یذکر کیفیة مخصوصة لتکفین المرجوم و المقتصّ منه

فی الاخبار لکن المستفاد من ظاهر النص الآمر بالتکفین هو تکفین نفسه بالکیفیة المتعارفة فی الأموات و ان کان ینتزع المقدار المنافی لاجراء الحد و القصاص علیه.

الأمر الخامس: لا یری ذکر عن غسل الدم من الکفن المرجوم و المقتصّ منه

بعد وقوع الحد و القصاص علیهما فی الأخبار و الأقوال و الظاهر عدم لزومه لانّه لا ینفک المرجوم و المرجومة و المقتصّ منه من الدم علی کفنه.

الأمر السادس: سقوط غسل المیّت عن المرجوم و المرجومة و المقتصّ منه

بعد اجراء الحد و القصاص فی صورة کون موتهما بذلک السبب فلو مات بسبب آخر کما اذا خافا و ماتا او قتلهما شخص ظلما أو خطأ یجب تغسیلهما بعد الموت.

الأمر السابع: کون نيّة الغسل على الآمر

من الامام أو نائبه الخاص او العام و لو نوى الغاسل أيضا صحّ.

و أمّا لو اغتسل الغاسل بدون أمر من الامام او نائبه الخاص او العام فالأحوط وجوبا اعادة الغسل.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۷۱

[مسئلة ۶: سقوط الغسل عن الشهيد و المقتول بالرجم او القصاص من باب العزيمة لا الرخصة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: سقوط الغسل عن الشهيد و المقتول بالرجم او القصاص من باب العزيمة لا الرخصة و امّا الكفن فان كان عاريا وجب تكفينه و ان كان عليه ثيابه فلا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهادة و لا يجوز نزع ثيابه و تكفينه و يستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخفّ و النعل و الحزام اذا كان من الجلد و أسلحة الحرب و استثنى بعضهم الفرد و لا يخلوا من اشكال خصوصا إذا أصابه دم و استثنى بعضهم مطلق الجلود و بعضهم الخاتم و عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

(ينزع من الشهيد الفرو و الخفّ و القلنسوة و العمامة و الحزام و السراويل) و المشهور لم يعملوا بتمام الخبر و المسألة محل اشكال و الاحوط عدم نزع ما يصدق عليه الثوب من المذكورات.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف من كون سقوط الغسل عن الشهيد و المرجوم من باب العزيمة فتمام لظهور الدليل فى ذلك و امّا ما قاله من كون جواز تكفين الشهيد غير بعيد فما يأتى بالنظر ان عدم جواز تكفينه فوق الثياب غير بعيد لظهور النص فى ذلك أيضا حيث قال يدفن كما هو فى ثيابه او يكفن فى أثوابه.

و أما فى صورة كونه عريانا وجب تكفينه يدل عليه رواية أبان المتقدمة حيث قال فيها لان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى على حمزة و كفنه و حنطة لانّه كان قد جرّد. «۱»

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۱۴ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۷۲

و اما عدم جواز نزع ثيابه و تكفينه لدلالة رواية أبان المذكورة عليه لانّه قال يدفن فى ثيابه.

أما الموارد المستثنات فى المتن فما كان منها يصدق عليه الثوب لا يجوز نزعه من الشهيد خصوصا اذا أصابه الدم و أمّا ما لا يصدق عليه الثوب فنقول بانّ الأحوط نزعه.

***

[مسئلة ۷: اذا كان ثياب الشهيد للغير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا كان ثياب الشهيد للغير و لم يرض بابقائها تنزع و كذا اذا كانت للميّت لكن كانت مرهونة عند الغير و لم يرض بابقائها

علیه.

(۱)

أقول الكلام فی هذه المسألة ما قاله المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۸: اذا وجد فی المعركة میّت لم یعلم أنه قتل شهیدا أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا وجد فی المعركة میت لم یعلم أنه قتل شهیدا أم لا فالأحوط تغسیله و تكفینه خصوصا اذا لم یكن فیه جراحة و ان كان لا یبعد اجراء حكم الشهید علیه.

(۲)

أقول ما یأتی بالنظر هو انّه اذا لم یكن فی المیّت جراحة یجب تغسیله و تكفینه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۳

لانّ عموم وجوب تغسیل الموتی و تكفینهم محكم.

و أمّا اذا كان فیه جراحة فیجری فیه احكام الشهید لظهور دلیل المخصص و هو حكم الشهید بعدم وجوب تغسیله و تكفینه.

***

[مسئلة ۹: من اطلق علیه الشهید فی الأخبار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: من اطلق علیه الشهید فی الأخبار من المطعون و المبطون و الغریق و المهدوم علیه و من مات عند الطلق و المدافع عن اهله و ماله لا یجری علیه حكم الشهید اذا المراد التنزیل فی الثواب.

(۱)

اقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام فی محله.

***

[مسئلة ۱۰: اذا اشتبه المسلم بالكافر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا اشتبه المسلم بالكافر فان كان مع العلم الاجمالی بوجود مسلم فی البین وجب الاحتیاط بالتغسیل و التكفین و غیرهما للجمیع و ان لم یعلم ذلك.

لا یجب شیء من ذلك و فی روایة یمیّز بین المسلم و الكافر بصغر الآلة و كبرها و لا بأس بالعمل بها فی غیر صورة العلم الاجمالی و الأحوط اجراء احكام المسلم مطلقا بعنوان الاحتمال و برجاء كونه مسلما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۴

(۱)

أقول مع العلم الاجمالی بوجود مسلم فی البین و ان کان من صغریات الدوران بین المحذورین من وجوب تجهیزه ان کان مسلما و من حرمته ان کان کافرا لکن لاجل غلبهٔ طرف الاسلام نقول بوجوب تجهیز کلیهما او الجمیع من الدفن و الصلاهٔ علیهما او علیهم هذا فی صورهٔ حمل کلام السید المؤلف رحمه اللّه علی کون الاشتباه فی المعرکهٔ و أمّا اذا لم یحمل علی کون الاشتباه فی المعرکهٔ کما هو ظاهر کلامه رحمه اللّه فما قاله تمام.

و ان لم یکن المورد من العلم الاجمالی فلا یوجب شیئا و لکن لا بد من حمل ما فی روایهٔ حماد علی بعض المحامل و ان کان الأحوط کما قاله السید المؤلف رحمه اللّه اجراء احکام المسلم مطلقا بعنوان الاحتمال و برجاء کونه مسلما.

***

[مسئلهٔ ۱۱: مسّ الشهید و المقتول بالقصاص بعد العمل بالکیفیهٔ السابقهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۱: مسّ الشهید و المقتول بالقصاص بعد العمل بالکیفیهٔ السابقهٔ لا یوجب الغسل.

(۲)

أقول لانّ ظاهر النصوص الواردهٔ کون الشهید بالشهادهٔ و المقتول بعد العمل بهذه الکیفیهٔ بحکم المیّت المغسّل الّذی لا یوجب مسّه الغسل و قد ذکر حکم مسّ المقتول بالقصاص فی المسألهٔ ۱۱ من مسائل مسّ المیّت فراجع.

***

[مسئلهٔ ۱۲: القطعهٔ المبانهٔ من المیّت]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۲: القطعهٔ المبانهٔ من المیّت ان لم یکن فیها

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۷۵

عظم لا یجب غسلها و لا غیره بل تلفّ فی خرقه و تدفن و ان کان فیها عظم و کان غیر الصدر تغسّل و تلفّ فی خرقه و تدفن و ان کانت الأحوط تکفینها بقدر ما بقی من محل القطعات الثلاث و کذا ان کان عظما مجردا و أمّا اذا کانت مشتملهٔ علی الصدر و کذا الصدر وحده فتغسّل و تکفّن و یصلّی علیها و تدفن و کذا بعض الصدر اذا کان مشتملا علی القلب و بل و کذا عظم الصدر و ان لم یکن معه لحم و فی الکفن یجوز الاقتصار علی الثوب و اللفّافهٔ الّا اذا کان بعض محل المئزر أیضا موجودا و الأحوط القطعات الثلاثهٔ مطلقا و یجب حنوطها.

(۱)

أقول فی هذه المسألهٔ مسائل:

المسألهٔ الاولی: القطعهٔ المبانهٔ من المیّت اذا کان بلا عظم

لا یجب غسله و کفنه و الصلاة علیه بل یلفّ فی خرقة و یدفن.

و اذا کان فیها عظم و کان غیر الصدر أو کان عظما مجردا عن اللحم یغسّل و یلفّ فی خرقة و یدفن هذا الاحکام ممّا ذکرها المشهور و ادّی علیه الاجماع و امّا نحن نقول بان الأحوط اجراء هذه الاحکام و کذا تکفینها بقدر ما بقی من محل القطعات الثلاث.

المسألة الثانیة: ما اذا کانت القطعة المبانة مشتملة علی الصدر

و کذا الصدر وحده قال السید المؤلف رحمه اللّه فتغسّل و تکفّن و یصلّی علیها و تدفن.

قال فی الشرائع و اذا وجد بعض المیّت فان کان فیه الصدر او الصدر وحده

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۶

غسّل و کفّن و صلّی علیه و دفن قال صاحب الجواهر بلا خلاف محقق أجده فی شیء من ذلک بین المتقدمین و المتأخرین «۱».

اقول لم نره دلیلا یدلّ علی وجوب الغسل و الکفن و لکن ورد فی بعض الأخبار «۲» الصلاة علی العضو المشتمل علی القلب او النصف الّذی فیه القلب فان استفدنا من هذه الاخبار من جهة أن الصلاة بعد التغسیل و التکفین وجوب التغسیل و التکفین فهو و الّا نقول بان الأحوط لاجل الاجماع و الشهرة وجوب التغسیل و التکفین قبل الصلاة.

المسألة الثالثة: اذا قطع بعض الصدر و کان مشتملا علی القلب

و کذا اذا یوجد عظم الصدر و ان لم یکن معه لحم لکن کان مشتملا علی القلب أیضا فحکمها حکم المسألة الثانیة و اما الکفن فیجوز الاقتصار علی الثوب و اللفّافة فی هذه الموارد لعدم محل للمئزر فبناء علی وجوب التکفین ففی کل مورد یکفن بما هو مختص به من القطعات الثلاثة و أما الحنوط فاذا کان موضعه باقیا فیجب حنوطه و الّا فلا.

***

[مسئلة ۱۳: اذا بقی جمیع عظام المیّت بلا لحم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا بقی جمیع عظام المیّت بلا لحم وجب اجراء جمیع الأعمال.

(۱)

أقول یدل علیه روایة خالد بن ماد القلانسی عن أبی جعفر علیه السّلام قال سألته

---

(۱) جواهر الکلام ج ۴ ص ۱۰۰.

(۲) الروایة ۱۲ و ۱۱ و ۵ من الباب ۳۸ من ابواب صلاة الجنازة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۷

عن رجل یأکله السبع او الطیر فتبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع به قال یغسّل و یکفّن و یصلّی علیه و یدفن «۱».

و روایة علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسی بن جعفر علیه السّلام عن الرجل یأکله السبع و الطیر فتبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع به قال یغسل و یکفن و یصلی علیه و یدفن «۲».

***

[مسئلة ۱۴: اذا كانت القطعة مشتبهة بين الذكر و الأنثى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: اذا كانت القطعة مشتبهة بين الذكر و الأنثى الأحوط أن يغسّلها كل من الرجل و الأنثى.

(۱)

أقول اذا وجب تغسيل القطعة المبانة من الميّت بأىّ نحو على ما مر فى المسألة ۱۲ من كونها مشتملة على العظم او غيرها فاذا صارت مشتبهة بين الذكر و الأنثى فحكمها حكم الخنثى فلا بد من أن يغسّلها كل من الرجل و الأنثى.

***

(۱) الرواية ۵ من الباب ۳۸ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۳۸ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۷۹

فصل: فى كيفيّة غسل الميّت

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۸۱

قوله رحمه اللّه

فصل فى كيفية غسل الميّت يجب تغسيله ثلاثة أغسال:

الاوّل: بما السدر

الثانى: بماء الكافور

الثالث: بماء القراح و يجب على هذا الترتيب و لو خولف اعيد على وجه يحصل الترتيب و كيفية كل من الأغسال المذكورة كما ذكر فى الجنابة فيجب أوّلا غسل الرأس و الرقبة و بعده الطرف الأيمن و بعد الأيسر و العورة تنصف او تغسّل مع كل من الطرفين و كذا السرّة و لا يكفى الارتماس على الأحوط فى الأغسال الثلاثة مع التمكّن من الترتيب نعم يجوز فى كل غسل رمس كل من الأعضاء الثلاثة مع مراعاة الترتيب فى الماء الكثير.

(۱)

أقول فى هذا الفصل أمور:

الأمر الاوّل: يجب تغسيله ثلاثة أغسال

مضافا الى دعوى التسالم و الاجماع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۲۸۲

علی کون تغسیله ثلاثهٔ أغسال یدل علیه روایهٔ ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن غسل المیّت فقال اغسله بماء و سدر ثمّ اغسله علی أثر ذلک غسلهٔ أخری بماء و کافور و ذریرهٔ ان کانت و اغسله الثالثهٔ بماء قراح قلت ثلاث غسلات لجسده کله قال نعم «۱» و روایهٔ حماد عن الحلبی «۲» و روایهٔ علی بن رئاب عن الحلبی «۳» و ما روی العلامهٔ فی المختلف نقلا عن ابن عقیل أنه قال قد تواترت الأخبار عنهم علیهم السّلام أن علیّا علیه السّلام غسل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی قمیصه ثلاث غسلات.

الأمر الثانی: فی کون احدها بماء السدر و الثانی بماء الکافور و الثالث بالماء القراح

مضافا الی دعوی الاجماع علیه و التسالم تدل علیه الروایات المتقدّمهٔ.

الأمر الثالث: فی لزوم الترتیب بین الأغسال

بأن یغسّل أولا بماء و سدر و ثانیا بماء و کافور و ثالثا بماء القراح مضافا الی دعوی الاجماع و التسالم تدل علیه الروایات المتقدمهٔ.
خصوصا روایهٔ حماد عن الحلبی حیث قال فیها فاذا فرغت من غسله بالسّدر فاغسله مرّهٔ أخری بماء و کافور ثمّ اغسله بما بحت غسلهٔ أخری حتّی اذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فی ثوب نظیف ثمّ جففته «۴» فعلی هذا لو خولف الترتیب وجب الاعادهٔ علی وجه یحصل الترتیب.

الأمر الرابع: کون کیفیهٔ کل غسل من الأغسال الثلاثهٔ

مثل غسل الجنابهٔ فیجب أولا غسل الرأس و الرقبهٔ و بعده الطرف الأیمن و بعده الأیسر کما ذکر فی غسل الجنابهٔ و یدل علیه مضافا الی التسالم بین الاصحاب روایهٔ محمد بن مسلم عن

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲ من ابواب کیفیهٔ غسل المیّت من الوسائل.
(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۲ من ابواب کیفیهٔ غسل المیّت من الوسائل.
(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۲ من ابواب کیفیهٔ غسل المیّت من الوسائل.
(۴) الروایهٔ ۲ من الباب ۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۸۳
أبی جعفر علیه السّلام قال غسل المیّت مثل غسل الجنب «۱» و قد ذکرنا کیفیهٔ غسل الجنابهٔ فی الجزء السابع من کتابنا هذا ص ۱۹۰ فراجع.

الأمر الخامس: قال السید المؤلف رحمه اللّه لا یکفی الارتماس علی الأحوط

فی کل من الأغسال الثلاثهٔ.
أقول ما قاله علیهما السّلام هو المشهور بین الأصحاب لکن الظاهر من تنزیل غسل المیّت بالجنابهٔ فی الروایات کونه مثلها فی تمام الجهات حتّی من جههٔ الارتماس و الترتیب.
لکن لاجل دعوی الشهرهٔ علی عدم کفایهٔ الارتماس فی الأغسال الثلاثهٔ نقول بان الأحوط عدم کفایهٔ الارتماس مع التمکّن من الترتیب.

فحكم غسل العورة و السرّة فى الغسل الترتيبى من الجنابة يجرى فى غسل الميّت فراجع الجزء السابع من كتابنا هذا ص ۲۰۷.

اما جواز تغسيل كل من الأعضاء الثلاثة بالارتماس فلا مانع منه لانه من الغسل الترتيبى مع رعاية الترتيب بين الأعضاء بان يرمس الرأس و الرقبة أولا فى الماء الكثير المخلوط بالسدر ثمّ الطرف الايمن ثمّ الطرف الأيسر و هكذا فى الماء الكافور و الماء القراح.

***

[مسئلة ۱: الأحوط إزالة النجاسة عن جميع جسده قبل الشروع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الأحوط إزالة النجاسة عن جميع جسده قبل الشروع فى الغسل و ان كان الأقوى كفاية ازالتها عن كل عضو

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۸۴

قبل الشروع فيها.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه تمام فارجع الجزء السابع من كتابنا هذا ص ۲۶۴.

***

[مسئلة ۲: يعتبر فى كل من السدر و الكافور ان لا يكون فى طرف الكثرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: يعتبر فى كل من السدر و الكافور ان لا يكون فى طرف الكثرة بمقدار يوجب اضافته و خروجه عن الاطلاق و فى طرف القلة يعتبر ان يكون بمقدار يصدق أنّه مخلوط بالسدر او الكافور و فى الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما و قدّر بعضهم السدر برطل و الكافور بنصف مثقال تقريبا لكن المناط ما ذكرنا.

(۲)

أقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۳: لا يجب مع غسل الميّت الوضوء قبله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا يجب مع غسل الميّت الوضوء قبله او بعده و ان كان مستحبا و الأولى ان يكون قبله.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۸۵

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف تمام مع كونه مما ادعى عليه الشهرة و ان كان ورد الوضوء فى رواية حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال الميّت يبدأ بفرجه ثمّ يوضّأ وضوء الصلاة. «۱»

و روایة عبد اللّه بن عبیده قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیّت قال تطرح علیه خرقة ثمّ یغسل فرجه و یوضّأ وضوء الصلاة «۲» یوهم کونه واجبا لکن بقرینة روایة یعقوب بن یقطین انه سئل العبد الصالح علیه السّلام عن غسل المیّت أ فیه وضوء فذکر کیفیة الغسل و لم یذکر الوضوء مع کونه فی مقام البیان تحملان علی الاستحباب و الروایة هکذا یعقوب بن یقطین قال سألت العبد الصالح علیه السّلام عن غسل المیّت أ فیه وضوء الصلاة أم لا فقال غسل المیّت تبدأ بمرافقه فیغسل بالحرض ثمّ یغسّل وجهه و راسه بالسدر. «۳»

و لأجل ذکر الوضوء فی الروایتین قبل الشروع فی الغسل نقول باستحباب وضوء المیّت قبل الشروع فی الغسل.

***

[مسئلة ۴: لیس لماء غسل المیّت حدّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لیس لماء غسل المیّت حدّ بل المناط کونه بمقدار یفی بالواجبات او مع المستحبات نعم فی بعض الأخبار ان النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أوصی الی امیر المؤمنین علیه السّلام ان یغسّله بست قرب

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۶ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

و التأسی به صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حسن مستحسن.

(۱)

أقول ان روایة ابن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلی علیه السّلام (یا علی اذا أنا مت فغسلنی بسبع قرب من بئر غرس) «۱».

و روایة فضیل سکره قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک هل للماء الّذی یغسّل به المیّت حد محدود قال ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال لعلی علیه السّلام اذا أنامت فاستثق لی ست قرب من بئر غرس فاغسلنی «۲».

و ان کانتا توهمان الوجوب لکن بقرینة مکاتبة الصفار الی ابی محمد علیه السّلام فی الماء الّذی یغسل به المیّت کم حدّه فوقع علیه السّلام حدّ غسل المیّت یغسل حتّی یطهر ان شاء اللّه «۳» کذا الروایة الثانیة من هذا الباب «۴» یحملان علی الاستحباب.

***

[مسئلة ۵: اذا تعذّر أحد الخلیطین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا تعذّر أحد الخلیطین سقط اعتباره و اکتفی بماء القراح بدله و ان تعذّر کلاهما سقطا و غسل بالقراح ثلاثة اغسال و نوی بالاول ما هو بدل السدر و بالثانی ما هو بدل الکافور.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۸ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۸ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۲۷ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۲۷ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۸۷

(۱)

أقول ما یأتی بالنظر صحة کلام السید المؤلف رحمه اللّه لان المتعذّر الخلیط لا أصل الغسل فاذا تمکّن من الغسل بالماء القراح بلا خلیط یجب ذلک.

***

[مسئلة ۶: اذا تعذّر الماء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا تعذّر الماء یتیمّم ثلاث تیمّمات بدلا عن الأغسال علی الترتیب و الأحوط تیمم آخر بقصد بدلیّة المجموع و ان نوی فی التیمم الثالث ما فی الذمة من بدلیة الجمیع او خصوص الماء القراح کفی فی الاحتیاط.

(۲)

أقول فی هذه المسألة ثلاثة امور:

الأمر الاوّل: وجوب التیمم فی صورة تغدر الماء

للاغسال الثلاثة فاصل وجوب التیمّم ممّا ادّعی علیه الشهرة بل هو المتسالم بین الأصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم و یدل علیه بعض الروایات

مثل روایة زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السّلام قال انّ قوما أتوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقالوا یا رسول اللّه مات صاحب لنا و هو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال یمّموه «۱».

و روایة ابی نجران أنه سأل أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام عن ثلاثة نفر کانوا فی سفر أحدهم جنب و الثانی میّت و الثالث علی غیر وضوء و حضرت الصلاة

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۶ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۸۸

و معهم من الماء قدر ما یکفی أحدهم من یأخذ الماء و کیف یصنعون قال یغتسل الجنب و یدفن المیّت بتیمم «۱» و المطلقات الدالة علی ان التراب أحد الطهورین.

الأمر الثانى: و اما لزوم ثلاث تيمّمات بدلا عن كل غسل

فلان الواجب تغسيل الميّت بثلاثة.

اغسال فاذا تغدر الغسل لفقد الماء وجب ثلاث تيممات بدلا عن الأغسال الثلاثة مع مراعات الترتيب بكون التيمم الاوّل بدلا عن الغسل بماء و سدر و الثانى بدلا عن الغسل بماء و كافور و الثالث بدلا عن الغسل بماء القراح.

لكن الأحوط كما ذكره المؤلف رحمه اللّه لاجل الشهرة فى المسألة من كفاية تيمم واحد بدلا عن الجميع ان يتيمم الميّت تيمما آخر بقصد بدلية الجميع.

الأمر الثالث: امّا ما ذكره المؤلف رحمه اللّه من طريق آخر لهذا الاحتياط

من أن ينوى الغاسل التيمم الثالث الّذى هو بدل عن الماء القراح ما فى الذمة من بدلية الجميع او خصوص الماء القراح لا يمكن المساعدة عليه.

***

[مسئلة ۷: اذا لم يكن عنده من الماء الّا بمقدار غسل واحد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا لم يكن عنده من الماء الّا بمقدار غسل واحد فان لم يكن عنده الخليطان او كان كلاهما او السدر فقط صرف ذلك الماء فى الاوّل و يأتى بالتيمم بدلا عن كل من الآخرين على الترتيب و يحتمل التخير فى الصورتين الاوليين فى صرفه فى كل من الثلاثة من الاولى و فى كل من الاوّل و الثانى فى الثانية

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۸ من ابواب التيمم من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۸۹

و ان كان عنده الكافور فقط فيحتمل ان يكون الحكم كذلك و يحتمل ان يجب صرف ذلك الماء فى الغسل الثانى مع الكافور و يأتى بالتيمم بدل الاوّل و الثالث فييمّمه أوّلا ثمّ يغسّله بماء الكافور فييمّمه بدل القراح.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه من صرف الماء فى الغسل الاوّل فى الصور الثلاثة تمام لان الواجب أوّلا الغسل بماء السدر و مع فرض وجود السدر او هو مع الكافور فهو متمكن من الغسل الاوّل و هو تغسيل الميّت بماء السدر فيجب و بعد تمام الغسل و فقد الماء بالنسبة الى الغسل الثانى و الثالث يجب بدلهما و هو التيمم و امّا فى فرض عدم السدر فكذلك أيضا لانه بعد ما أثبتنا من بدليّة الغسل بماء القراح عن الغسل بماء السدر فى صورة فقد السدر فيجب تغسيل الميّت بالماء القراح بدلا عن الغسل بماء السدر و لا تصل النوبة الى الغسل الثانى و الثالث لانّه على الفرض متمكن من اتيان الواجب الاوّل من نفسه او بدله و مع التمكن من الواجب فى ظرفه لا تصل النوبة الى الواجب الآخر الّذى بعده.

و أمّا ما قاله من التخيير فى هذه الصور لا يمكن المساعدة عليه و أما فى صورة وجود الكافور فقط فكما قال السيد المؤلف رحمه اللّه

یغسّل المیّت بالماء القراح أولا بدلا عن الغسل بماء و سدر ثمّ ییمّمه بدلا عن الغسل بماء و کافور و ثمّ ییمّمه ثانیا بدلا عن الغسل بماء القراح.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۰

[مسئلة ۸: اذا کان المیّت مجروحا او محروقا او مجدورا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا کان المیّت مجروحا او محروقا او مجدورا او نحو ذلک ممّا یخاف معه تناثر جلده یتیمم کما فی صوره فقد الماء ثلاثة تیممات.

(۱)

أقول یدل علی ذلک ما قلنا فی المسألة السادسة من الأدلة و منها روایة زید بن علی عن آبائه علیهم السّلام عن علی علیه السّلام قال ان قوما أتوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقالوا یا رسول اللّه مات صاحب لنا و هو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال یمّموه. «۱»

***

[مسئلة ۹: اذا کان المیّت محرما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا کان المیّت محرما لا یجعل الکافور فی ماء غسله فی الغسل الثانی الّا ان یکون موته بعد طوف الحج او العمرة و کذلک لا یحنط بالکافور بل لا یقرب إلیه طیب آخر.

(۲)

اقول الحکم مما ادّعی علیه التسالم و یدل علیه النصوص راجع الباب ۱۳ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

و الظاهر ان مراد المؤلف رحمه اللّه خروجه من الاحرام و کان الخروج بنظره الشریف بالطواف فما کان الملاک هو الخروج من الاحرام و ان کان خلاف ففی المخرج لانّ الطیب من محرّمات الاحرام و لا فرق بین الکافور و طیب آخر و ملاک عدم

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۶ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۱

الحنوط بالکافور ذلک.

***

[مسئلة ۱۰: اذا ارتفع العذر عن الغسل بعد التیمم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا ارتفع العذر عن الغسل او عن خلط الخلیطین او أحدهما بعد التیمم او بعد الغسل بالقراح قبل الدفن یجب الاعادة و کذا بعد الدفن اذا اتفق خروجه بعده علی الأحوط.

(۱)

اقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه تمام لان العمل بالتيمم لازم فى صورة العذر و بعد رفع العذر يكشف عن كون ما فعل ليس مأمورا به فوجب تغسيله بعد رفع العذر بما هو وظيفته و كذلك بعد الدفن لانه بعد خروجه عن القبر صار موضوعا للاحكام و لا عذر فى البين.

***

[مسئلة ۱۱: يجب ان يكون التيمم بيد الحىّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: يجب ان يكون التيمم بيد الحىّ لا الميّت و ان كان الأحوط تيمم آخر بيد الميّت ان أمكن و الأقوى كفاية ضربة واحدة للوجه و اليدين و ان كان الأحوط التعدد.

(۲)

أقول كلام السيد المؤلف رحمه اللّه فى هذه المسألة تمام.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۹۲

[مسئلة ۱۲: الميّت المغسّل بالقراح لفقد الخليطين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: الميّت المغسّل بالقراح لفقد الخليطين او أحدهما او المتيمم لفقد الماء او نحوه من الأعذار لا يجب الغسل بمسه و ان كان أحوط.

(۱)

اقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه صحيح راجع ما قلنا فى باب غسل مسّ الميّت.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۹۳

فصل: فى شرائط الغسل

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۹۵

قوله رحمه اللّه

فصل فى شرائط الغسل

[و هى أمور:]

و هی أمور:

الاوّل: نیة القربة علی ما مرّ فی باب الوضوء.

الثانی: طهارة الماء.

الثالث: ازالة النجاسة عن کل عضو قبل الشروع فی غسله بل الأحوط أزالتها عن جمیع الاعضاء قبل الشروع فی أصل الغسل کما مر سابقا

الرابع: ازالة الحواجب و الموانع عن وصول الماء الی البشرة و تخلیل الشعر و الفحص عن المانع اذا شک فی وجوده.

الخامس: إباحة الماء و ظرفه و مصبّه و مجری غسالته و محل الغسل و السدة و الفضاء الّذی فیه جسد المیّت و إباحة السدر و الکافور و اذا جهل بغصبیة احد المذکورات او نسیها و علم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۶

بعد الغسل لا یجب اعادته بخلاف الشروط السابقة فان فقدها یوجب الاعادة و ان لم یکن عن علم و عمد.

(۱)

اقول قد تقدم ذکر هذه الشرائط فی باب غسل الجنابة راجع الجزء السابع من کتابنا هذا ص ۱۷۸ الی ۲۱۶ و کذا الجزء السادس ص ۸ الی ص ۴۰.

***

[مسئلة ۱: یجوز تغسیل المیّت من وراء الثیاب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: یجوز تغسیل المیّت من وراء الثیاب و لو کان المغسّل مماثلا بل قیل انه أفضل و لکن الظاهر کما قیل أن الأفضل التجرّد فی غیر العورة مع المماثلة.

(۲)

أقول ان المشهور کما حکی کون الغسل مجردا کان مستحبا و من وراء الثیاب جائزا کما قال السید المؤلف رحمه اللّه و منشأ الخلاف ورود النصوص و ما قاله المشهور یمکن المساعدة علیه.

***

[مسئلة ۲: یجزی غسل المیّت عن الجنابة و الحیض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یجزی غسل المیّت عن الجنابة و الحیض بمعنی أنه لو مات جنبا او حائضا لا یحتاج الی غسلهما بل یجب غسل المیّت فقط بل و لا رجحان فی ذلک و ان حکی عن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۷

العلامة رحمه اللّه رجحانه.

(۱)

اقول یدل علی ذلک روایة زرارة قال قلت لابی جعفر علیه السّلام میت مات و هو جنب کیف یغسل و ما یجریه من الماء قال یغسل

غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة و لغسل الميّت لأنّهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحده «۱».

و كذا رواية ۲ و ۳ و ۴ من هذا الباب.

و الروايات المخالفة لها تحمل على الاستحباب او يحمل على اغتسال الغاسل الغسل لمسّ الميّت فكانه قال له تغسّل الميّت ثمّ تغتسل أنت او يحمل على ازالة النجاسة أوّلا او على التقية لموافقته لبعض العامة.

***

[مسئلة ۳: لا يشترط فى غسل الميّت أن يكون بعد برده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا يشترط فى غسل الميّت أن يكون بعد برده و ان كان احوط.

(۲)

أقول ذلك لاطلاق الدليل الدال على وجوب تغسيل الموتى.

***

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۱ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۹۸

[مسئلة ۴: النظر الى عورة الميّت حرام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: النظر الى عورة الميّت حرام لكن لا يوجب بطلان الغسل اذا كان فى حاله.

(۱)

أقول للأمر بستر العورة و عدم النظر الى عورته فى الأخبار البيانية لكيفية غسل الميّت فى الباب ۲ من ابواب غسل الميّت و امّا عدم بطلان الغسل بالنظر الى عورة الميّت لانه ليس عدم النظر من شرائط صحة الغسل.

***

[مسئلة ۵: اذا دفن الميّت بلا غسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا دفن الميّت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسيله او تيمّمه و كذا اذا ترك بعض الأغسال و لو سهوا او تبيّن بطلانها او بطلان بعضها و كذا اذا دفن بلا تكفين او مع الكفن الغصبى و اما اذا لم يصلّ عليه او تبيّن بطلانها فلا يجوز نبشه لاجلها بل يصلّى على قبره.

(۲)

أقول أمّا وجوب نبش القبر لاجل تغسيله او بدله او لترك بعض الاغسال لا كلها او لاجل بطلان الغسل او لاجل الدفن بلا تكفين فلاطلاق الدليل الدال على وجوب تغسيل الموتى و كفنهم و حرمة نبش القبر لا يمنع من ذلك لانه دليل لبّى و القدر المتيقن منه

صورة صحة تجهيز الميّت.

و كذا فى صورة تكفينه بالكفن الغصبى و عدم رضاية المالك بوجود الكفن عليه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۹۹

و امّا عدم جواز النبش و الصلاة على قبره بعد الدفن فلو رود الدليل على ذلك فراجع الباب ۱۸ من ابواب صلاة الجنازة الرواية ۱ و ۲ و ۳.

***

[مسئلة ۶: لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميّت بل لو كان داعيه على التغسيل أخذ الأجرة على وجه ينافى قصد القربة بطل الغسل أيضا نعم لو كان داعيه هو القربة و كان الداعى على الغسل بقصد القربة أخذ الاجرة صحّ الغسل لكن مع ذلك أخذ الأجرة حرام الّا اذا كان فى قبال المقدمات الغير الواجبة فانه لا بأس به حينئذ.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام و اما كون أخذا للأجرة عليه حراما مع صحة الغسل فمبنى على حرمة أخذ الاجرة على الواجبات مطلقا فعلى هذا نقول بان الأحوط عدم أخذ الغاسل الاجرة على تغسيله الميّت.

***

[مسئلة ۷: اذا كان السدر او الكافور قليلا جدّا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا كان السدر او الكافور قليلا جدّا بان لم يكن بقدر الكفاية فالأحوط خلط المقدار الميسور و عدم سقوطه بالمعسور.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۳۰۰

(۱)

أقول انّ التمسك بقاعدة الميسور متوقف على كون المقدور ميسورا للمعسور و هذا فى المقام محل الاشكال لكن الأحوط خلط المقدار الميسور و عدم سقوطه بالمعسور و ما قلنا فى المسألة الخامسة من أنه مع فقد أحد الخليطين او كليهما يغسّل بماء القراح بدل السدر او الكافور او كليهما لا ينافى ما نقول فى هذا الفرض لانّ حكم المخلوط بأحد الخليطين حكم الماء القراح لعدم صدق الماء مع السدر و عدم صدق الماء مع الكافور بل يصدق الغسل بالماء القراح.

***

[مسئلة ۸: اذا تنجّس بدن الميّت بعد الغسل او فى اثنائه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا تنجّس بدن الميّت بعد الغسل او فى اثنائه بخروج نجاسة او نجاسة خارجة لا يجب معه اعادة الغسل بل و كذا لو خرج منه بول او منّى و ان كان الأحوط فى صورة كونهما فى الأثناء إعادته خصوصا اذا كان فى أثناء الغسل بالقراح نعم يجب ازالة تلك

النجاسة عن جسده و لو کان بعد وضعه فی القبر اذا أمکن بلا مشقة و لا هتک.

(۲)

اقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام و یدل علیه بعض النصوص مثل روایة روح بن عبد الرحیم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان بدا من المیّت شیء بعد غسله فاغسل الّذی بدا منه و لا تعد الغسل «۱» و مثل روایة ۲ و ۳ و ۴ و ۵ من هذا الباب.

***

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۱

[مسئلة ۹: اللوح او السریر الّذی یغسل المیّت علیه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اللوح او السریر الّذی یغسل المیّت علیه لا یجب غسله بعد کل غسل من الأغسال الثلاثة نعم الأحوط غسله لمیّت آخر و ان کان الأقوی طهارته بالتبع و کذا الحال فی الخرقة الموضوعة علیه فانها أیضا تطهر بالتبع و الأحوط غسلها.

(۱)

اقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه صحیح لأنّه لم یذکر فی الاخبار البیانیة الواردة فی غسل المیّت ذکر من تطهیر السریر و سایر آلات الغسل و قد مضی الکلام فی ذلک فی البحث عن الطهارة بالتبع و هو التاسع من المطهرات راجع الجزء الرابع من کتابنا هذا ص ۷۸.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۳

[فصل فی آداب غسل المیّت]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی آداب غسل المیّت و هی أمور:

[الاوّل: ان یجعل علی مکان عال]

الاوّل: ان یجعل علی مکان عال من سریرا و دکة او غیره و الاولی وضعه علی ساجة و هی السریر المتخذ من شجر مخصوص فی الهند و بعده مطلق السریر و بعده المکان العالی مثل الدکة و ینبغی أن یکون مکان رأسه اعلی من مکان رجلیه.

(۱)

أقول یدل علیه روایة یونس قال اذا اردت غسل المیّت فضعه علی المغتسل مستقبل القبلة کحالة الاحتضار «۱» و الحدیث طویل.

***

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۴

[الثانی: أن یوضع مستقبل القبلهٔ]

الثانی: أن یوضع مستقبل القبلهٔ کحالهٔ الاحتضار بل هو احوط.

(۱)

أقول یدل علیه روایهٔ یونس المتقدمهٔ و روایهٔ عبد اللّه الکاهلی «۱».

***

[الثالث: ان ینزع قمیصه من طرف رجلیه]

الثالث: ان ینزع قمیصه من طرف رجلیه و ان استلزم فتقه بشرط الاذن من الوارث البالغ و الاولی ان یجعل هذا سائرا لعورته.

(۲)

أقول یدل علیه روایهٔ یونس المتقدّمهٔ.

***

[الرابع: ان یکون تحت الظلال]

الرابع: ان یکون تحت الظلال او خیمهٔ و الاولی الاوّل.

(۳)

أقول یدل علیه روایهٔ علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عن المیّت هل یغسّل فی الفضاء قال لا بأس و ان ستر بستر فهو أحب إلیّ «۲».

---

(۱) الروایهٔ ۵ من الباب ۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۰ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۵

و کذا روایهٔ طلحهٔ بن زید عن ابی عبد اللّه فی هذا الباب، ح ۲.

***

[الخامس: ان یحفر حفیرهٔ لغسالته]

الخامس: ان یحفر حفیرهٔ لغسالته.

(۱)

أقول یدل علیه روایهٔ سلیمان بن خالد قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول اذا مات لاحدکم میت فسجّوه تجاه القبلهٔ و کذلک اذ غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلهٔ «۱» و مکاتبهٔ محمد بن الحسن الی ابی محمد علیه السّلام.

هل یجوز ان یغسل المیّت و ماؤه الّذی یصبّ علیه یدخل الی بئر کنیف فوقع علیه السّلام یکون ذلک فی بلالیع «۲» و یدل علیه الاجماع المدعی.

***

[السادس: ان یکون عاریا مستور العورة]

السادس: ان یکون عاریا مستور العورة.

(۲)

یدل علیه روایة یونس المتقدمة فی الامر الاوّل.

***

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من ابواب الاحتضار من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲۹ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۶

السابع: ستر العورة و ان کان الغاسل و الحاضرون ممن یجوز لهم النظر إلیها.

(۱)

أقول قد مرّ حکم هذا فی المسألة الاولی فی الفصل المنعقد لذکر شرائط الغسل

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۳۰۶

***

[الثامن: تلیین أصابعه برفق]

الثامن: تلیین أصابعه برفق بل و کذا جمیع مفاصله ان لم یتعسّر و الّا ترکت بحالها.

(۲)

أقول یدل علیه روایة عبد اللّه الکاهلی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیّت فقال استقبل بباطن قدمیه القبلة حتّی یکون وجهه مستقبل القبلة ثمّ تلیین مفاصله فان امتنعت علیک فدعها. «۱»

***

[التاسع: غسل یدیه قبل التغسیل]

التاسع: غسل یدیه قبل التغسیل الی نصف الذراع فی کل غسل ثلاث مرّات و الاولی ان یکون فی الاوّل بماء السدر فی الثانی بماء الکافور و فی الثالث بالقراح.

(۱) الروایهٔ ۵ من الباب ۲ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۱)

أقول یدل علیه روایهٔ یونس المتقدمهٔ فی الامر الاوّل.

***

[العاشر: غسل رأسه برغوهٔ السدر او الحنطمی]

العاشر: غسل رأسه برغوهٔ السدر او الحنطمی مع المحافظ علی عدم دخوله فی أذنه و أنفه.

(۲)

أقول یدل علیه روایهٔ یونس المتقدمهٔ.

***

[الحادی عشر: غسل فرجیه بالسدر]

الحادی عشر: غسل فرجیه بالسدر او الاشنان ثلاث مرّات قبل التغسیل و الاولی ان یلف الغاسل علی یده الیسری خرقهٔ و یغسّل فرجه.

(۳)

أقول علیه روایهٔ الکاهلی المتقدمهٔ.

***

[الثانی عشر: مسح بطنه برفق]

الثانی عشر: مسح بطنه برفق فی الغسلین الاولین الا اذا کانت امرأهٔ حاملا مات ولدها فی بطنها.

(۱)

أقول یدل علیه روایهٔ یونس و عبد اللّه الکاهلی المتقدمتان.

***

[الثالث عشر: ان یبدأ فی کل من الأغسال الثلاثهٔ بالطرف الایمن]

الثالث عشر: ان یبدأ فی کل من الأغسال الثلاثهٔ بالطرف الایمن من راسه.

(۲)

أقول یدل علیه روایهٔ عبد اللّه الکاهلی المتقدمهٔ.

***

[الرابع عشر: ان يقف الغاسل الى جانبه الأيمن]

الرابع عشر: ان يقف الغاسل الى جانبه الأيمن.

(۳)

أقول قد ادّعى عليه الاجماع و يدلّ عليه رواية عمّار «۱».

***

[الخامس عشر: غسل الغاسل يديه الى المرفقين فى كل من الأغسال]

الخامس عشر: غسل الغاسل يديه الى المرفقين بل الى المنكبين ثلاث مرّات فى كل من الأغسال الثلاثة.

(۱)

---

(۱) المعتبر، ص ۷۴.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۳۰۹

(۱)

أقول يدل عليه رواية يونس المتقدمة و رواية يعقوب بن يقطين «۱» و رواية عمار بن موسى «۲».

***

[السادس عشر: أن يمسح بدنه عند التغسيل بيده]

السادس عشر: أن يمسح بدنه عند التغسيل بيده لزيادة الاستظهار الّا أن يخاف سقوط شيء من أجزاء بدنه فيكتفى بصبّ الماء عليه.

(۲)

اقول يدل عليه رواية يونس و عبد اللّه الكاهلى و عمّار المتقدمات.

***

[السابع عشر: ان يكون ماء غسله ست قرب]

السابع عشر: ان يكون ماء غسله ست قرب.

(۳)

و قد تقدم الكلام منّا فى ذلك فى المسألة الرابعة فى الفصل المنعقد لكيفية غسل الميّت فراجع.

***

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۲ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۰ من الباب ۲ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۳۱۰

[الثامن عشر: تنشيفه بعد الفراغ بثوب نظيف]

الثامن عشر: تنشيفه بعد الفراغ بثوب نظيف او نحوه.

(۱)

أقول يدل عليه رواية الحلبى «۱».

[التاسع عشر: ان يوضّأ قبل كل من الغسلين]

التاسع عشر: ان يوضّأ قبل كل من الغسلين الاولين وضوء الصلاة مضافا الى غسل يديه الى نصف الذراع.

(۲)

أقول قد تقدم منا الكلام فى ذلك فى المسألة الثالثة فى الفصل المنعقد لكيفية غسل الميّت من كونه مستحبا قبل كل الأغسال و لم نر دليلا لاستحبابه قبل كل من الغسلين الأولين.

***

[العشرون: أن يغسّل كل عضو من الأعضاء الثلاثة فى كل غسل]

العشرون: أن يغسّل كل عضو من الأعضاء الثلاثة فى كل غسل من الأغسال الثلاثة ثلاث مرّات

(۳)

أقول هذا ممّا ادّعى عليه الاجماع و يدل عليه رواية الكاهلى.

***

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۳۱۱

[الحادى و العشرون: ان كان الغاسل يباشر تكفينه]

الحادى و العشرون: ان كان الغاسل يباشر تكفينه فليغسل رجليه الى الركبتين.

(۱)

أقول يدل عليه رواية يعقوب بن يقطين و رواية عمار المتقدمتان.

***

[الثانى و العشرون: ان يكون الغاسل مشغولا بذكر اللّه]

الثانى و العشرون: ان يكون الغاسل مشغولا بذكر اللّه و الاستغفار عند التغسيل و الأولى أن يقول مكررا رب عفوك عفوك او يقول اللهم انّ هذا بدن عبدك المؤمن و قد أخرجت روحه من بدنه و فرّقت بينهما فعفوك عفوك خصوصا فى وقت تقليبه.

(۲)

أقول یدل علیه روایة ۱ و ۲ و ۳ من الباب ۷ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

***

[الثالث و العشرون: ان لا یظهر عیبا فی بدنه]

الثالث و العشرون: ان لا یظهر عیبا فی بدنه اذا رآه

(۳)

أقول یدل علیه روایة ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ من الباب ۸ من ابواب غسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۲

المیّت من الوسائل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۳

[فصل فی مکروهات الغسل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی مکروهات الغسل

[الاوّل: اقعاده حال الغسل]

الاوّل: اقعاده حال الغسل.

(۱)

اقول یدل علیه خبر الکاهلی المتقدم (و ایاک ان تقعده) مضافا الی دعوی الاجماع علیه.

***

[الثانی: جعل الغاسل ایّاه بین رجلیه]

الثانی: جعل الغاسل ایّاه بین رجلیه.

(۲)

اقول مقتضی الجمع بین روایة عمّار و لا یجعله بین رجلیه فی غسله بل یقف من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۴

جانبه «۱» و روایة ابن سبابة لا بأس ان تجعل المیّت بین رجلیک و ان تقوم فوقه «۲» هو الحمل علی الکراهة.

***

[الثالث و الرابع و الخامس و السادس و السابع و الثامن و التاسع و العاشر:]

الثالث: حلق رأسه و عانته

الرابع: نتف أبطنه

الخامس: قصّ شاربه

السادس: قص أظفاره

(۱)

اقول یدل علی هذه الامور الروایهٔ ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ من الباب ۱۱ من ابواب غسل المیّت.

*** السابع: ترجیل شعره.

(۲)

اقول ادّعی علیه الاجماع

***

---

(۱) المعتبر، ص ۷۴.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب ۳۳ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۵

الثامن: تخلیل ظفره

(۱)

اقول یدل علیه خبر الکاهلی حیث قال و لا تخلل اظفاره

*** التاسع: غسله بماء الحار بالنار او مطلقا الّا مع الاضطرار.

(۲)

اقول یدل علیه روایهٔ ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ من الباب ۱۰ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

*** العاشر: التخطی علیه حین التغسیل.

(۳)

اقول یمکن ان یکون وجهه وقوع المیّت بین رجلی الغاسل فتشمله الروایتان المتقدمتان «۱» فی جعل الغاسل المیّت بین رجلیه و یحمل علی الکراههٔ.

***

---

(۱) المعتبر، ص ۷۴ و الروایهٔ ۱ من الباب ۳۳ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۶

[الحادی عشر: ارسال غسالته الی بیت الخلاء]

الحادی عشر: ارسال غسالته الی بیت الخلاء بل الی البالوعهٔ بل یستحب ان یحضر لها بالخصوص حفیرهٔ کما مرّ.

(۱)

اقول يدل عليه رواية سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول اذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة و كذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة «۱».

مكاتبة الصفار أبا محمد عليه السّلام هل يجوز أن يغسّل الميّت و ماؤه الّذى يصب عليه يدخل الى بئر كثيف فوقع عليه السّلام يكون فى بلاليع. «۲»

***

[الثانى عشر: مسح بطنه اذا كانت حاملا]

الثانى عشر: مسح بطنه اذا كانت حاملا.

(۲)

اقول يدل عليه رواية أم أنس بن مالك ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال اذا توفيت المرأة.

فارادوا ان يغسّلوها فليبدءوا ببطنها فلتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى فان كانت حبلى فلا تحركها فاذا أردت غسلها فابدئى بسفليها (الى آخرها) «۳».

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳۵ من ابواب الاحتضار من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۲۹ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۶ من ابواب غسل الميّت من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۸، ص: ۳۱۷

[مسئلة ۱: اذا سقط من بدن الميّت شىء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا سقط من بدن الميّت شىء من جلد او شعر او ظفر او سن يجعل معه فى كفنه و يدفن بل يستفاد من بعض الأخبار استحباب حفظ السنّ الساقط ليدفن معه كالخبر الّذى ورد انّ سنّا من أسنان الباقر عليه السّلام سقط فأخذه و قال الحمد للّه أعطاه للصادق عليه السّلام و قال ادفنه معى فى قبرى.

(۱)

اقول يدل عليه رواية ابن ابى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يمسّ عن الميّت شعر و لا ظفر و ان سقط منه شىء فاجعله فى كفنه «۱».

***

[مسئلة ۲: اذا كان الميّت غير مختون]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا كان الميّت غير مختون لا يجوزان يختن بعد موته.

(۲)

اقول قد ادّعی علیه الاجماع و یمکن ان یستدل علیه بخبر عبد الرحمن عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المیّت یکون علیه الشعر فیحلق عنه او یقلم ظفره قال لا یمسّ منه شیء اغسله و ادفنه «۲».

***

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۱ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۱ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۸

[مسئلهٔ ۳: لا یجوز تحنیط المحرم]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳: لا یجوز تحنیط المحرم بالکافور و لا جعله فی ماء غسله کما مرّ ألّا ان یکون موته بعد الطواف للحج او العمرهٔ.

(۱)

أقول قد مرّ حکم هذه المسألهٔ فی المسألهٔ التاسعهٔ من مسائل الفصل المنعقد لکیفیهٔ غسل المیّت.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۹

الفهرس

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

الجزء التاسع

[تتمة کتاب الطهارة]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴

[حمد و شکر]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشکرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن أحبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵

فصل: فی تکفین المیّت

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی تکفین المیّت یجب تکفینه بالوجوب الکفائی رجلا کان أو امرأة أو خنثی أو صغیرا بثلاث قطعات.

الأولی: المئزر و یجب أن یکون من السرة الی الرکبة و الأفضل من الصدر الی القدم.

الثانیة: القمیص و یجب أن یکون من المنکبین الی نصف الساق و الأفضل الی القدم.

الثالثة: الازار و یجب أن یغطّی تمام البدن و الأحوط أن یکون فی الطول بحیث یمکن أن یشدّ طرفاه و فی العرض بحیث یوضع أحد جانبیه علی الآخر و الأحوط أن لا یحسب الزائد علی القدر الواجب علی الصغار من الورثة و ان أوصی به أن یحسب من الثلث و ان لم یتمکّن من ثلاث قطعات یکتفی بالمقدور و ان دار الأمر بین واحدة من الثلاث تجعل ازارا و ان لم یمکن فثوبا و ان لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸

یمکن الّا مقدار ستر العورة تعیّن و ان دار بین القبل و الدبر یقدّم الأول

[فصل فی وجوب تکفین المیت]

اشارهٔ

(۱)

أقول امّا وجوب تکفین المیّت فهو ممّا لا اشکال فیه و لم یظهر خلاف فیه من أحد و دلّت الأخبار الکثیرهٔ علیه منها خبر فضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام قال أنّما امر أن یکفّن المیّت لیلقی ربّه عزّ و جلّ طاهر الجسد و لئلا تبد و عورته لمن یحمله أو یدفنه و لئلا ینظر الناس علی بعض حاله و قبح منظره «۱» و غیرها ممّا دلّ علی کونه ثلاث قطعات و کونه من أیّ جنس و أیّ شیء من موانعه و امّا عدم الفرق فی وجوبه بین الذکر و الانثی فلا طلاق الأوّلهٔ لأنّ المیّت شامل لهما و التصریح بکون المرأهٔ مثل الرجل فی روایهٔ سهل عن بعض أصحابنا رفعه قال سألته کیف تکفّن المرأهٔ فقال کما یکفّن الرجل «۲».

و امّا وجوب تکفین الخنثی فلانها لیست طبیعهٔ ثالثهٔ لأنّها امّا رجل او امرأهٔ.

و امّا الصغیر فیدلّ علی وجوب تکفینه المطلقات الدالّهٔ علی وجوب تکفین المیت و ما مضی فی باب الغسل من أنّه اذا ثمّ للقسط أربعهٔ أشهر وجب تغسیله و تکفینه.

و امّا کون الکفن بثلاث قطعات فهو المعروف و المشهور بین الأصحاب و یدلّ علیه بعض النصوص مثل روایهٔ سماعه قال سألته عمّا یکفّن به المیّت قال ثلاثهٔ

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱ من ابواب التکفین من الوسائل

(۲) الروایهٔ ۱۶ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۹

أثوب و انّما کفّن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی ثلاثهٔ أثوب «۱» و غیرها راجع الباب ۲ من ابواب التکفین حدیث ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۱ و أمّا ما ذکر السید المؤلف رحمه اللّه من أن الأولی من القطعات المئزر یجب ان یکون من السرهٔ الی الرکبهٔ و الأفضل من الصدر الی القدم و الثانیهٔ القمیص و یجب أن یکون من المنکبین الی نصف الساق و الأفضل الی القدم و الثالثهٔ الازار و یجب أن یغطّی تمام البدن.

اقول هذا أیضا هو المعروف بین الأصحاب و یدلّ علیه بعض الأخبار منها خبر یونس عنهم علیه السّلام قال أبسط الحبرهٔ بسطا ثمّ أبسط علیه الازار ثمّ أبسط القمیص علیه «۲».

و المراد من الحبرهٔ هو الثوب الشامل لتمام الجسد و منها روایهٔ معاویهٔ بن وهب قال یکفّن المیّت فی خمسهٔ أثواب قمیص لا یزر و ازار و خرقهٔ یصعب بها وسطه و برد یلفّ فیه و عمامهٔ یعتمّ بها و یلقی فضلها علی صدره «۳» و بقرینهٔ روایهٔ عبد اللّه بن سنان «۴» یحمل تکفین المیت بالخرقهٔ و العمامهٔ علی الاستحباب و المراد من البرد الذی یلفّ فیه هو الازار.

و کما قال السید المؤلف رحمه اللّه الأحوط ان یکون فی الطول بحیث یمکن أن یشدّ طرفاه و فی العرض بحیث أن یوضع أحد جانبیه علی الآخر لأنّ الظاهر من کونه یلفّ فیه أن یغطّی تمام بدنه بنفسه.

و الاحوط کما قال السید المؤلف رحمه اللّه أن لا یحسب الزائد علی القدر الواجب

---

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۳) الروایة ۱۳ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۲ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۱۰

علی الصغار و ان أوصی المیّت بالمقدار الزائد یحسب من الثلث.

و امّا فی صورة عدم التمکّن من القطعات الثلاثة یکتفی بالمقدور لان القدرة شرط فی التکلیف و مع عدمها یسقط الغیر المقدور و أمّا عدم سقوط أصل التکفین فلان الظاهر کون کل واحد من القطعات واجبا مستقلا و ان کان بتمامها یصدق التکفین و أمّا اذا دار الأمر بین واحدة من الثلاث بأن کان لنا مقدار من المنسوج من القطن یکفی لأحد من الثلاثة یجعل ازارا لأنّه یغطّی به تمام البدن و ان لم یمکن فثوبا لأنّه یغطّی به معظم البدن.

و أمّا اذا لم یمکن الّا ستر العورتین فتعیّن لعدم جواز کشف عورة المیّت و کون الأمر بالکفن لئلا تبدو عورته.

و امّا لو دار الأمر بین ستر القبل او الدبر فالقبل مقدّم لانّ الدبر مستور بالالیتین

***

[مسئلة ۱: لا یعتبر فی التکفین قصد القربة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا یعتبر فی التکفین قصد القربة و ان کان أحوط.

(۱)

أقول و ان قلنا فی باب شرائط غسل المیّت من أنّه یعتبر قصد القربة لکن بملاحظة دعوی الشهرة و الاجماع علی عدم اعتباره فی التکفین نقول بأنّ الأحوط قصد التقرّب به.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۱۱

[مسئلة ۲: الأحوط فی کل من القطعات أن یکون وحده ساترا لما تحته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الأحوط فی کل من القطعات أن یکون وحده ساترا لما تحته فلا یکتفی بما یکون حاکیا و ان حصل الستر بالمجوع نعم لا یبعد کفایة ما یکون ساترا من جهة طلیة بالنشا و نحوه لا بنفسه و ان کان الأحوط کونه کذلک بنفسه

(۱)

أقول لان الظاهر من الأمر بالتکفین ستر مواضع البدن بالکفن فلا بدّ من کون کل من القطعات ساترا لما تحته و لا یبعد کفایة ساتریة الکفن و لو بالطلی بالنشا و ان کان الاحوط کونه بنفسه ساترا

***

[مسئلة ۳: لا يجوز التكفين بجلد الميّتة و لا بالمغصوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا يجوز التكفين بجلد الميتة و لا بالمغصوب و لو فى حال الاضطرار و لو كفّن بالمغصوب وجب نزعه و لو بعد الدفن أيضا

(۲)

أقول امّا عدم جواز التكفين بجلد الميتة لكونه نجسا و قد مضى فى باب شرائط الغسل وجوب ازالة النجاسة عن بدن الميّت و اعتبار طهارة بدنه و كذا فى المسألة ۸ بانّه يجب ازالة النجاسة عن جسده و لو كان بعد وضعه فى القبر لدلالة خبر روح بن عبد الرّحيم المتقدّم و تكفينه بجلد الميتة يوجب نجاسته مع ما قلنا من اعتبار طهارة الكفن حتى لو تنجّس بعد تكفين الميّت به وجب تطهيره او قرضه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۲

بالمقراض «۱» فهذا حال النجاسة العرضية فالنجاسة الذاتيّة بطريق اولى و قد أشار السيد المؤلف رحمه اللّه به فى المسألة ۷.

و امّا عدم جواز تكفينه بالمغصوب فللنهى عن التصرّف فى مال الغير بل لو علم بالغصب بعد الدفن وجب نبش القبر و نزعه منه و لو كان تكفينه بالمغصوب لعدم وجود كفن غيره.

***

[مسئلة ۴: لا يجوز اختيار التكفين بالنجس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا- يجوز اختيار التكفين بالنجس حتى لو كانت النجاسة بما عفى عنها فى الصلاة على الأحوط و لا بالحرير الخالص و ان كان الميّت طفلا او امرأة و لا بالمذهّب و لا بما لا يؤكل لحمه جلدا كان أو شعرا أو وبرا و الأحوط أن لا يكون من جلد المأكول و أمّا من وبره و شعره فلا بأس و ان كان الأحوط فيهما أيضا المنع و أمّا فى حال الاضطرار فيجوز بالجميع.

(۱)

أقول فى هذه المسألة امور:

الأمر الاول: عدم جواز تكفين الميّت بالنجس اختيارا

لما قلنا و نقول فى المسألة ۷ ان شاء اللّه تعالى.

و امّا عدم جواز التكفين بالكفن المتنجس بما عفى عنها فى الصلاة لعدم دليل

---

(۱) راجع الوسائل ج ۱ الباب ۲۴ من ابواب التكفين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۳

على العفو عن هذه النجاسة فى الكفن.

الأمر الثانی: عدم جواز تکفین المیّت مطلقا رجلا کان أو طفلا أو بالحریر الخالص.

فنقول مضافا الی دعوی الاجماع علیه یمکن التمسک بخبر حسین بن راشد قال سألته عن ثیاب تعمل بالبصرة علی عمل العصب الیمانی من قزّ و قطن هل یصلح أن یکفّن فیها الموتی قال اذا کان القطن أکثر من القزّ فلا بأس «۱» و ضعفه بالاضمار منجبر بعمل الأصحاب به و هذا الخبر یشمل الرجل و المرأة و الصغیر و الکبیر و المرسل عن أمیر المؤمنین علیه السّلام ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نهی أن یکفّن الرجال فی ثیاب الحریر. «۲»
لا ینافی ما قلنا لأنّه لا مفهوم له لان ذکر الرجال فیه یکون من باب المثال مثل رجل شکّ.

الأمر الثالث: عدم جواز التکفین بالمذهّب

فالعمدة فیه دعوی الاجماع لعدم تمامیّة ما ذکر وجها للحرمة مثل اشتراط کون الکفن من جنس ما یصلّی فیه و غیر ذلک فلهذا نقول بأن الأحوط عدم جواز کون الکفن مذهّبا.

الأمر الرابع: عدم جواز تکفین المیّت فی جلد ما لا یؤکل لحمه

و وبره و شعره فلم نر له وجها وجیها الا دعوی الاجماع علیه فباعتباره نقول أنّ الاحوط عدم جواز تکفین المیّت بجلد ما لا یؤکل لحمه و لا بشعره و وبره.

الأمر الخامس: أنّ الاحوط عدم کون الکفن من جلد المأکول

لدعوی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۳ من ابواب التکفین من الوسائل

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۹ من ابواب التکفین من المستدرک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴

الاجماع عن بعض و لم نقف علی دلیل غیر ذلک و امّا عدم البأس عن الکفن اذا کان من وبر المأکول و شعره لاطلاق الثیاب علیه و ان کان الاحوط استحبابا عدمه لما ورد فی خبر عمّار الکفن یکون بردا فان لم یکن بردا فاجعله کله قطنا «۱».

الأمر السادس: فی حال الاضطرار یجوز التکفین بهذه الأمور کلها الّا المغصوب لما قلنا من عدم جواز التصرّف فی مال الغیر مطلقا و انحصار الکفن فی المغصوب لا یسوّغ التصرّف فی مال الغیر بغیر أذنه و الاضطرار یبیح المحذورات لا ربط بالمغصوب لأنّه من باب الامتنان.

***

[مسئلة ۵: اذا دار الأمر بین جلد المأکول او أحد المذکورات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا دار الأمر فی حال الاضطرار بین جلد المأکول او أحد المذکورات یقدّم الجلد علی الجمیع و اذا دار بین النجس و الحریر

او بینه و بین أجزاء غیر المأکول لا یبعد تقدیم النجس و ان کان لا یخلو عن إشکال و اذا دار بین الحریر و غیر المأکول یقدّم الحریر و ان کان لا یخلو عن اشکال فی صورهٔ الدوران بین الحریر و جلد غیر المأکول و اذا دار بین جلد غیر المأکول و سایر أجزائه یقدّم سائر الاجزاء.

(۱)

أقول بناء علی ما قلنا من الاحتیاط فی جلد المأکول فنقول لو دار الأمر بینه و بین سایر المذکورات فی حال الاضطرار فهو مقدّم علی الجمیع و امّا لو دار الأمر

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۳ من ابواب التکفین من الوسائل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۵

بین النجس و بین الحریر او بین النجس و بین أجزاء غیر المأکول فما یقال فی وجه تقدیم النجس علیها هو کون مانعیّهٔ الحریر و أجزاء غیر المأکول تکون ذاتیهٔ و مانعیّهٔ المتنجس تکون عرضیّه و اذا دار الأمر بینهما فالأخذ بالعرضیّهٔ مقدّم لکن لا وجه لذلک لعدم الدلیل علی تقدم العرضی علی الذاتی.

و امّا لو دار بین الحریر و غیر المأکول فأقول و ان کان لا یبعد الفرق بینهما فنتیجته التخییر و لکن الاحوط کما قال الشیخ الاکبر رحمه اللّه فی طهارته یکون الحریر مقدّما علی ما لا یأکل بالنسبهٔ الی النساء و ما لا یؤکل لحمه مقدّما علی الحریر بالنسبهٔ الی الرجال و بناء علی ما قلنا من عدم الفرق بین الجلد و سایر اجزاء غیر المأکول لصدق الثوب علی الجلد لا وجه لتقدیم سائر الاجزاء علی الجلد و ان کان أحوط.

***

[مسئلهٔ ۶: یجوز التکفین بالحریر الغیر الخالص]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۶: یجوز التکفین بالحریر الغیر الخالص بشرط ان یکون الخلیط ازید من الإبریسم علی الأحوط.

(۱)

أقول لدلالهٔ خبر حسین بن راشد قال سألته عن ثیاب تعمل بالبصرهٔ علی عمل العصب الیمانی من قزّ و قطن هل یصلح ان یکفّن فیها الموتی قال اذا کان القطن أکثر من القزّ فلا بأس «۱».

***

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۳ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۶

[مسئلهٔ ۷: اذا تنجّس الکفن بنجاسهٔ خارجهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا تنجّس الكفن بنجاسة خارجة او بالخروج من الميّت وجب ازالتها و لو بعد الوضع فى القبر بغسل او بقرض اذا لم يفسد الكفن و اذا لم يمكن وجب تبديله مع الامكان.

(۱)

أقول دلت عليه رواية ۱ و ۲ و ۳ و ۴ من الباب ۲۴ من ابواب التكفين من الوسائل.

***

[مسئلة ۸: كفن الزوجة على زوجها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: كفن الزوجة على زوجها و لو مع يسارها من غير فرق بين كونها كبيرة أو صغيرة أو مجنونة او عاقلة حرّه أو أمة مدخولة أو غير مدخولة دائمة أو منقطعة مطيعة أو ناشرة بل و كذا المطلّقة الرجعيّة دون البائنة و كذا فى الزوج لا فرق بين الصغير و الكبير و العاقل و المجنون فيعطى الولىّ من مال المولّى عليه.

(۲)

أقول أمّا كون كفن الزوجة على الزوج لدلالة رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال كفن المرأة على زوجها اذا ماتت «۱».

و رواية سكونى عن جعفر عن أبيه أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال على الزوج كفن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۲ من ابواب التكفين من الوسائل.

امرأته اذا ماتت «۱».

و أمّا عدم الفرق بين أقسام الزوجة فلإطلاق الروايتين و أمّا عدم الفرق بين أقسام الزوج فأيضا لاطلاقهما لكن فى صورة كون الزوج صغيرا أو مجنونا الأمر بيد الولىّ فيعطى من مال المولّى عليه.

***

[مسئلة ۹: يشترط فى كون كفن الزوجة على الزوج أمور:]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: يشترط فى كون كفن الزوجة على الزوج أمور:

أحدها: يساره بأن يكون له ما يفى به أو ببعضه زائدا عن مستثنيات الدين و الّا فهو أو البعض الباقى فى مالها.

الثانى: عدم تقارن موتهما

الثالث: عدم محجوريّة الزوج قبل موتها بسبب الفلس

الرابع: أن لا يتعلق به حق الغير من رهن او غيره

الخامس: عدم تعيينها الكفن بالوصيّة.

(۱)

أقول امّا مع عدم یساره فلا یجب علی الزوج لأنّه غیر مقدور له و القدرة شرط التکلیف.

و أمّا عدم تقارن موتهما فلعدم العلم بحیاة الزوج حین موت الزوجة حتی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸

یحب علیه کفنها.

و أمّا عدم محجوریة الزوج قبل موت الزوجة بالفلس فلعدم جواز التصرف له فی ماله حتی یعطی الکفن.

و أمّا عدم تعلّق حق الغیر بمال الزوج مثل الرهن و غیره فلعدم جواز تصرفه فی المال الّا باذن من له الحق.

و أمّا مع تعیین الزوجة الکفن بالوصیة لا یحب علی الزوج فلعدم موضوع حتی یجب علی الزوج.

***

[مسئلة ۱۰: کفن المحلّلة علی سیدها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: کفن المحلّلة علی سیدها لا المحلّل له.

(۱)

أقول کما قلنا فی مراتب الأولیاء بعد الزوج المولی مقدّم علی غیره و حیث ان المحلّل له لیس زوجا لها فأمرها بید السید فیجب علیه اعطاء الکفن.

***

[مسئلة ۱۱: اذا مات الزوج بعد الزوجة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا مات الزوج بعد الزوجة و کان له ما یساوی کفن أحدهما قدّم علیها حتی لو کان وضع علیها فینزع منها الّا اذا کان بعد الدفن.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹

(۱)

أقول ما قاله السید رحمه اللّه تمام و أمّا عدم النزع عنها بعد الدفن فلعدم مجوّز لنبش قبرها.

***

[مسئلة ۱۲: اذا تبرّع بکفنها متبرّع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: اذا تبرّع بكفنها متبرّع سقط عن الزوج.

(۲)

أقول فعلى ما يأتى بالنظر من كون الواجب على الزوج اعطاء الكفن لزوجته لا مالكية الزوجة الكفن فى مال الزوج فمع تعيين الزوجة الكفن لنفسها بالوصيّة أو اعطاء المتبرع الكفن يسقط اعطائه عن الزوج لعدم موضوع لاعطائه.

***

[مسئلة ۱۳: كفن غير الزوجة من أقارب الشخص]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: كفن غير الزوجة من أقارب الشخص ليس عليه و ان كان ممّن يجب نفقته عليه بل فى مال الميّت و ان لم يكن له مال يدفن عاريا.

(۳)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام لكن يضاف على آخر كلامه (و ان لم يكن له مال) او لا يكون متبرع بالكفن.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۰

[مسئلة ۱۴: لا يخرج الكفن عن ملك الزوج بتكفين المرأة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: لا- يخرج الكفن عن ملك الزوج بتكفين المرأة فلو أكلها السبع او ذهب بها السيل و بقى الكفن رجع إليه و لو كان بعد دفنها.

(۱)

أقول بعد ما قلنا سابقا من أنّه يجب على الزوج اعطاء الكفن لزوجتها و لا تكون الزوجة مالكة للكفن فى مال الزوج فما قاله السيد المؤلف تمام فى محله.

***

[مسئلة ۱۵: اذا كان الزوج معسرا كان كفنها فى تركتها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: اذا كان الزوج معسرا كان كفنها فى تركتها فلو أيسر بعد ذلك ليس للورثة مطالبة قيمته.

(۲)

أقول بعد ما قلنا فى المسألة ۹ من أنّ شرط كون الكفن على الزوج يساره فما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه صحيح.

***

[مسئلة ۱۶: اذا کفّنها الزوج فسرقه سارق]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: اذا کفّنها الزوج فسرقه سارق وجب علیه مرّة اخری بل و کذا اذا کان بعد الدفن علی الاحوط.

(۳)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام لانّه یجب علی المسلمین لفّ المیت فی الکفن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱

فاذا جرّدت الزوجة وجب تکفینها بالکفن و بعد وجوب کفنها علی الزوج یجب علیه ثانیا لبقاء حکم تکفینها و کذا اذا کان بعد الدفن لما یأتی منه رحمه اللّه من جواز نبش القبر اذا لم یکن هتکا اذا کان مدفونا بلا کفن و ان کان مکروها کما یأتی فی المسألة ۷ من الفصل المعقود لبیان مکروهات الدفن.

و لهذا احتاط هنا.

***

[مسئلة ۱۷: ما عدا الکفن من مؤن تجهیز الزوجة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: ما عدا الکفن من مؤن تجهیز الزوجة لیس علی الزوج علی الاقوی و ان کان احوط.

(۱)

اقول ما عدا الکفن من مؤن تجهیز الزوجة و ان قیل بعدم کونه علی الزوج لکن الاحوط کما قال بعض الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم و منهم المؤلف رحمه اللّه کونه علی الزوج

***

[مسئلة ۱۸: کفن المملوک علی سیّده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: کفن المملوک علی سیّده و کذا سائر مؤن تجهیزه الّا اذا کانت المملوکة مزوّجة فعلی زوجها کما مرّ و لا فرق بین أقسام المملوک و فی المبعّض یبعّض و فی المشترک یشترک.

(۲)

أقول لما قلنا من أنّ المولی أولی بمملوکه من غیره لأنّه ملکه و لدعوی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲

الاجماع علی ذلک و لانّه عبد مملوک لا یقدر علی شیء نعم لو کانت مزوّجة فعلی زوجها لأنّ الزوج أولی بزوجته و کفن الزوجة

على الزوج و لا فرق بين أقسام المملوك من القنّ و المدبّر و المكاتب المشروط و المكاتب المطلق اذا لم يؤدّ شيئا من مال الكتابة و لو ادّعى شيئا منها فصار مبعّضا فيكون فى ماله بقدر رقيته و أمّا فى العبد المشترك فيكون مؤن تجهيزة على الموالى بقدر ملكهم.

***

[مسئلة ۱۹: القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة فى غير الزوجة و المملوك مقدما على الديون و الوصايا و كذا القدر الواجب من ساير المؤن من السدر و الكافور و ماء الغسل و قيمة الأرض بل و ما يؤخذ من الدفن فى الأرض المباحة و اجرة الحمّال و الحفّار و نحوها فى صورة الحاجة الى المال و امّا الزائد عن القدر الواجب فى جميع ذلك فموقوف على إجازة الكبار من الورثة فى حصتهم الّا مع وصيّة الميّت بالزائد مع خروجه من الثلث او وصيّته بالثلث من دون تعيين المصرف كلا او بعضا فيجوز صرفه فى الزائد من القدر الواجب.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف تمام فى محله.

أمّا مقدار الواجب من أصل التركة فلدلالة خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام

أوّل شىء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدين ثمّ الميراث «۱».

و أمّا قدر الواجب من ساير المؤن يؤخذ من أصل التركة مقدما على الدين و الوصايا و الميراث فللاجماع.

***

[مسئلة ۲۰: الأحوط الاقتصار فى القدر الواجب على ما هو أقلّ قيمة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: الأحوط الاقتصار فى القدر الواجب على ما هو أقلّ قيمة فلو أراد و امّا هو أغلى قيمة يحتاج الزائد الى امضاء الكبار فى حصّتهم و كذا فى سائر المؤن فلو كان هناك مكان مباح لا يحتاج الى بذل مال أو يحتاج الى قليل لا يجوز اختيار الأرض الّتى مصرفها أزيد الّا بامضائهم الّا أن يكون ما هو الأقل قيمة او مصرفا هتكا لحرمة الميّت فحينئذ لا يبعد خروجه من أصل التركة و كذا بالنسبة الى مستحبّات الكفن فلو فرضنا أنّ الاقتصار على أقلّ الواجب هتك لحرمة الميّت يؤخذ المستحبّات أيضا من أصل التركة.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه تمام فى محله.

***

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۸ من ابواب الوصايا من الوسائل.

[مسئلة ۲۱: اذا کان ترکة المیّت متعلقا لحقّ الغیر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: اذا کان ترکة المیّت متعلقا لحقّ الغیر مثل حق الغرماء فی الفلس و حقّ الرهانة و حقّ الجنایة ففی تقدیمه او تقدیم الکفن اشکال فلا یترک مراعاة الاحتیاط.

(۱)

أقول الأقوی بالنظر تقدیم الکفن علی هذه الحقوق لدلالة روایة السکونی المتقدمة علی ذلک.

***

[مسئلة ۲۲: اذا لم یکن للمیّت ترکة بمقدار الکفن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: اذا لم یکن للمیّت ترکة بمقدار الکفن فالظاهر عدم وجوبه علی المسلمین لأنّ الواجب الکفائی هو التکفین لا اعطاء الکفن لکنّه أحوط و اذا کان هناک من سهم سبیل اللّه من الزکاة فالأحوط صرفه فیه و الاولی بل الأحوط أن یعطی لورثته حتّی یکفّنوه من مالهم اذا کان تکفین الغیر لمیّتهم صعبا علیهم.

(۲)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه صحیح.

***

[مسئلة ۲۳: تکفین المحرم کغیره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: تکفین المحرم کغیره فلا بأس بتغطیة

رأسه و وجهه فلیس حالهما حال الطیب فی حرمة تقریبه الی المیّت المحرم.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام من حیث النصوص و الفتاوی راجع الوسائل ج ۱ من الباب ۱۲ ح ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹.

***

[فصل فی مستحبات الکفن و هی امور:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی مستحبات الکفن و هی امور:

[أحدها: العمامة للرجل]

أحدها: العمامة للرجل و یکفی فیها المسمّی طولا و عرضا و الاولی أن تکون بمقدار یدار علی رأسه و یجعل طرفاها تحت حنکه علی صدره الأیمن علی الأیسر و الأیسر علی الأیمن من الصدر.

(۱)

أقول هـذا ممّا ادّعی علیه الاجماع و دلّ علی ذلک روایـة زرارة قال قلت لأبی جعفر علیه السّـلام العمامـة للمیّت من الکفن هی قال لا انّما الکفن المفروض ثلاثة الی أن قال و العمامة سنّة «۱» و کذا روایة ۸ و ۱۰ من هذا الباب علی ذلک و اما کیفیتها فیدلّ علیها روایة یونس عنهم علیهم السّلام الی أن قال ثمّ یعمّم یؤخذ وسط العمامة فیثنّی علی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸

رأسه بالتدویر ثمّ یلقی فضل الشق الأیمن علی الأیسر و الأیسر علی الأیمن ثمّ یمدّ علی صدره «۱».

و روایة ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العمامة للمیّت فقال حنّکه «۲».

***

[الثانی: المقنعة للامرأة]

الثانی: المقنعة للامرأة بدل العامة و یکفی أیضا المسمّی.

(۱)

أقول و هذا ممّا ادّعی الاجماع و عدم الخلاف علیه و یدلّ علیه روایة محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال یکفّن الرجل فی ثلاثـة أثواب و المرأة اذا کانت عظیمة فی خمسة درع و منطق و خمار و لفافتین «۳» و روایة عبد الرحمن بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام فی کم تکفّن المرأة قال تکفّن فی خمسة أثواب احدها الخمار «۴» و المراد من الخمار القناع و المقنعة.

***

[الثالث: لفافة لثدییها]

الثالث: لفافة لثدییها یشدّ ان بها الی ظهرها.

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۳) الروایة ۹ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۴) الروایة ۱۸ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹

(۱)

أقول مضافا الی دعوی الاجماع علیه یدلّ علیه روایة سهل قال سألته کیف تکفّن المرأة فقال کما تکفّن الرجل غیر أنّها تشدّ علی ثدییها خرقة تضمّ الثدی الی الصدر و تشدّ علی ظهرها «۱».

***

[الرابع: خرقة یصعب بها وسطه]

الرابع: خرقة یصعب بها وسطه رجلا کان او امرأة.

(۲)

أقول یدل علیه روایة معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الی أن قال و خرقة یصعب بها وسطه «۲».

***

[الخامس: خرقة اخری للفخذین]

الخامس: خرقة اخری للفخذین تلفّ علیها و الأولی أن یکون طولها ثلاثة أذرع و نصفا و عرضها شبرا أو أزید تشدّ من الحقوین ثمّ تلفّ علی فخذیه لفّا شدیدا علی وجه لا یظهر منهما شیء الی الرکبتین ثمّ یخرج رأسها من تحت رجلیه الی جانب الأیمن.

(۱) الروایة ۱۶ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۳ من الباب ۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰

(۱)

أقول قال فی الجواهر اجماعا محصلا و منقولا مستفیضا «۱».

و علیه روایة عمّار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ثمّ بالخرقة فوق القمیص علی ألییه و فخذیه و عورته و یجعل طول الخرقة ثلاثة أذرع و نصفا و عرضها شبرا و نصف ثمّ یشدّ «۲» و روایة ۵ و ۳ من هذا الباب.

***

[السادس: لفّافة اخری فوق اللفافة الواجبة]

السادس: لفّافهٔ اخری فوق اللفافهٔ الواجبهٔ و الأولی کونها بردا یمانیّا بل یستحب لفّافهٔ ثالثهٔ أیضا خصوصا فی الامرأهٔ.

(۲)

أقول قال صاحب الجواهر رحمه اللّه و یستحبّ اجماعا فی الغنیهٔ و ظاهر الخلاف أو صریحه و عند علمائنا فی التذکرهٔ و المعتبر و عندنا فی الذکری أن یزاد للرجل حبرهٔ عبریهٔ «۳» و قال أیضا و کذا یستحبّ أن تزاد للمرأهٔ أیضا (نمطا) «۴» و یدلّ علیه خبر یونس المتقدم «۵» و کذا روایهٔ عمّار بن موسی المتقدمهٔ «۶».

***

---

(۱) جواهر الکلام، ج ۴، ص ۲۰۱.

(۲) الروایهٔ ۴ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۳) جواهر الکلام، ج ۴، ص ۱۹۵.

(۴) جواهر الکلام، ج ۴، ص ۲۲۱.

(۵) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۶) الروایهٔ ۴ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۳۱

[السابع: أن یجعل شیء من القطن أو نحوه بین رجلیه]

السابع: أن یجعل شیء من القطن أو نحوه بین رجلیه بحیث یستر العورتین و یوضع علیه شیء من الحنوط و ان خیف خروج شیء من دبره یجعل فیه شیء من القطن و کذا اذا خیف خروج الدم من منخریه و کذا بالنسبهٔ الی قبل الامرأهٔ و کذا ما أشبه ذلک.

(۱)

أقول یدلّ علی ذلک روایهٔ عمّار بن موسی و روایهٔ یونس و روایهٔ عبد اللّه الکاهلی «۱».

***

---

(۱) الروایهٔ ۱۰ و ۵ و ۳ من الباب ۲ من ابواب غسل المیت من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۳۳

[فصل فی بقیّهٔ المستحبّات]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

فصل فی بقیّهٔ المستحبّات و هی أیضا امور:

[الاول: اجادة الکفن]

الاول: اجادة الکفن فانّ الأموات یتباهون یوم القیامة بأکفانهم و یحشرون بها و قد کفّن موسی بن جعفر علیه السّلام بکفن قیمته ألفا دینار و کان تمام القرآن مکتوبا علیه.

(۱)

أقول راجع الباب ۱۸ و ۳۱ من ابواب التکفین من الوسائل.

***

[الثانی: أن یکون من القطن]

الثانی: أن یکون من القطن.

(۲)

أقول راجع الباب ۲۰ من ابواب التکفین من الوسائل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴

[الثالث: أن یکون أبیض]

الثالث: أن یکون أبیض بل یکره المصبوغ ما عدا الحبرة ففی بعض الأخبار أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کفن فی حبرة حمراء.

(۱)

أقول راجع الباب ۱۹ من ابواب التکفین و الباب ۲ ح ۳

***

[الرابع: أن یکون من خالص المال]

الرابع: أن یکون من خالص المال و طهوره لا من المشتبهات.

(۲)

أقول راجع الباب ۳۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

***

[الخامس: أن یکون من الثوب الّذی أحرم فیه]

الخامس: أن يكون من الثوب الّذى أحرم فيه او صلّى فيه.

(۳)

أقول راجع الباب ۴ من ابواب التكفين من الوسائل.

***

[السادس: أن يلقى عليه شىء من الكافور و الذريرة]

السادس: أن يلقى عليه شىء من الكافور و الذريرة و هى على ما قيل حبّ يشبه حبّ الحنطة له ريح طيّب إذا دق و تسمّى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۳۵

الآن قمحة و لعلّها كانت تسمّى بالذريرة سابقا و لا يبعد استحباب التبرك بتربة قبر الحسين عليه السّلام و مسحه بالضريح المقدس أو بضرائحساير الأئمة عليهم السّلام بعد غسله بماء الفرات او بماء زمزم.

(۱)

أقول راجع الباب ۱۵ من ابواب التكفين و الباب ۱۴ من الوسائل.

***

[السابع: أن يجعل طرف الأيمن من اللّفافة على ايسر الميّت]

السابع: أن يجعل طرف الأيمن من اللّفافة على ايسر الميّت و الأيسر منها على أيمنه.

(۲)

أقول قال صاحب الحدائق رحمه اللّه «۱» و هذه الكيفية مشهورة بين الأصحاب.

***

[الثامن: أن يخاط الكفن بخيوطه]

الثامن: أن يخاط الكفن بخيوطه اذا احتاج الى الخياطة.

(۳)

أقول قال صاحب الجواهر بلا خلاف أجده بين الأصحاب «۲».

***

---

(۱) الحدائق، ج ۴، ص ۴۸.

(۲) جواهر الكلام ج ۴ ص ۲۳۳

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۳۶

[التاسع: ان يكون المباشر للتكفين على طهارة]

التاسع: ان يكون المباشر للتكفين على طهارة من الحدث و ان كان هو الغاسل له فيستحب له أن يغسل يديه الى المرفقين بل المنكبين ثلاث مرّات و يغسل رجليه الى الركبتين و الأولى أن يغسل كل ما تنجّس من بدنه و أن يغتسل غسل المسّ قبل التكفين.

(۱)

أقول راجع الباب ۳۵ من ابواب التكفين من الوسائل.

***

[العاشر: أن يكتب على حاشية الكفن اسمه و اسم أبيه]

العاشر: أن يكتب على حاشية جميع قطع الكفن من الواجب و المستحب حتى العمامة أسمه و اسم أبيه بأن يكتب فلان ابن فلان يشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أنّ محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنّ عليّا و الحسن و الحسين و عليّا و محمدا و جعفرا و موسى و عليّا و محمدا و عليّا و الحسن و الحجة القائم أولياء اللّه و أوصياء رسول اللّه و أئمّتى و أنّ البعث و الثواب و العقاب حقّ.

(۲)

أقول راجع جواهر الكلام ج ۴ ص ۲۲۲ الى ص ۲۲۶.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۳۷

[الحادى عشر: أن يكتب على كفنه تمام القرآن]

الحادى عشر: أن يكتب على كفنه تمام القرآن و دعاء جوش الصغير و الكبير و يستحب كتابة الأخير فى جام بكافور أو مسك ثم غسله و رشّه على الكفن فعن أبى عبد اللّه الحسين صلوات اللّه عليه أنّ أبى أوصانى بحفظ هذا الدعاء و أن أكتبه على كفّه و أن اعلمه أهل بيتى و يستحب أيضا أن يكتب عليه البيتان اللّذان كتبهما أمير المؤمنين عليه السّلام على كفن سلمان و هما:

و فدت على الكريم بغير زاد من الحسنات و القلب السليم و حمل الزاد أقبح كل شي‌ء اذا كان الوفود على الكريم

و يناسب أيضا كتابة السند المعروف المسمى بسلسلة الذهب و هو (حدّثنا محمد بن موسى المتوكّل قال حدثنا عل بن ابراهيم عن أبيه يوسف بن عقيل عن اسحاق بن راهويه قال لمّا وافى ابو الحسن الرضا عليه السّلام نيشابور و أراد أن يرتحل الى المأمون اجتمع عليه أصحاب الحديث.

فقالوا يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تدخل علينا و لا تحدثنا بحديث فنستفيده منك و قد كان قعد فى العمارية فأطلع رأسه فقال عليه السّلام سمعت أبى موسى بن جعفر عليه السّلام يقول سمعت أبى جعفر بن محمد عليه السّلام يقول سمعت أبى محمد بن على عليه السّلام يقول سمعت أبى على بن الحسين عليه السّلام يقول سمعت أبى الحسين بن على عليه السّلام يقول سمعت أبى أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام يقول سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول سمعت جبرئيل يقول سمعت اللّه عز و جلّ يقول لا إله الّا اللّه حصنى فمن دخل حصنى أمن من عذابى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۳۸

فلما مرّت الراحلة نادى أمّا بشروطها و أنا من شروطها و ان كتب السند الآخر أيضا فأحسن و هو حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال حدّثنا عبد الكريم بن محمد الحسينى قال حدثنا محمد بن ابراهيم الرازى قال حدّثنا عبد اللّه بن يحيى الأهوازى قال حدثنى ابو الحسن على بن عمرو قال حدثنا الحسن محمد بن جمهور قال حدّثنى على بن بلال عن على بن موسى الرضا عليه السّلام عن موسى بن جعفر عليه السّلام عن جعفر بن محمد عن محمد بن على عليه السّلام عن على بن الحسين عليه السّلام عن الحسين بن على عليه السّلام عن على بن أبى طالب عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن جبرئيل عن ميكائيل عن إسرافيل عليهم السّلام عن اللوح و القلم قال يقول اللّه عزّ و جلّ.

ولاية على بن أبى طالب حصنى فمن دخل حصنى أمن من نارى و اذا كتب على فصّ الخاتم العقيق الشهادتان و أسماء الأئمة و الاقرار بامامتهم كان حسنا بل يحسن كتابة كل ما يرجى منه النفع من غير أن يقصد الورود و الأولى ان يكتب الأدعية المذكورة بتربة قبر الحسين عليه السّلام او يجعل فى المداد شيء منها او بتربة سائر الأئمة و يجوز أن يكتب بالطين و الماء بل بالأصبح من غير مداد.

(۱)

أقول راجع جواهر الكلام ج ۴ ص ۲۲۵ الى ۲۳۲

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۹

[الثانى عشر: أن يهيّأ كفنه قبل موته]

الثانى عشر: أن يهيّأ كفنه قبل موته و كذا السدر و الكافور ففى الحديث من هيّأ كفنه لم يكتب من الغافلين و كلما نظر إليه كتبت له حسنة.

(۱)

أقول راجع الباب ۲۷ من ابواب التكفين و يمكن ان يستأنس من استحباب أن يهيّأ الكفن استحباب تهيئة الكافور و السدر.

***

[الثالث عشر: أن يجعل الميت حال التكفين مستقبل القبلة]

الثالث عشر: أن يجعل الميت حال التكفين مستقبل القبلة مثل حال الاحتضار او بنحو حال الصلاة.

(۲)

أقول راجع الوسائل ج ۱ الباب ۳۵ من ابواب الاحتضار و الباب ۵ من ابواب غسل الميت.

***

[تتمة اذا لم تكتب الأدعية المذكورة]

تتمة اذا لم تكتب الأدعية المذكورة و القرآن على الكفن بل على وصلة اخرى و جعلت على صدره او فوق رأسه للأمن من التلويث كان أحسن.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۴۰

(۱)

أقول هذا التذکر من السید المؤلف رحمه اللّه حسن راجع جواهر الکلام ج ۴ ص ۲۲۸ ینفعک فی ذلک.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۴۱

[فصل فی مکروهات الکفن]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

فصل فی مکروهات الکفن و هی أمور:

[أحدها: قطعه بالحدید]

أحدها: قطعه بالحدید.

(۱)

أقول لم نر دلیلا علی کراهته حتّی نحکم بکراهته راجع الحدائق ج ۴ ص ۹۰ حیث ذکر ذلک من الشیخین.

***

[الثانی: عمل الأکمام و الزرور له]

الثانی: عمل الأکمام و الزرور له اذا کان جدیدا و لو کفّن فی قمیصه الملبوس له حال حیاته قطع أزراره و لا بأس بأکمامه.

(۲)

أقول راجع الوسائل ج ۱ الباب ۲۸ من أبواب التکفین.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۴۲

[الثالث: بل الخیوط الّتی یخاط بها بریقه]

الثالث: بل الخیوط الّتی یخاط بها بریقه.

(۱)

أقول لم نجد دلیلا علیه لکن قال فی المعتبر ذکره الشیخ و رأیت الأصحاب یجتنبونه و لا بأس بمتابعتهم لازالهٔ الاحتمال و وقوفا علی

موضع الوفاق فعلى هذا نقول يحسن تركه.

***

[الرابع: تبخيره بدخان الأشياء الطيبة الريح]

الرابع: تبخيره بدخان الأشياء الطيبة الريح بل تطييبه و لو بغير البخور نعم يستحب تطييبه بالكافور و الذريرة كما مرّ.

(۲)

أقول راجع الباب ۶ و ۱۵ من ابواب التكفين من الوسائل.

***

[الخامس: كونه أسود]

الخامس: كونه أسود

(۳)

أقول راجع الباب ۲۱ من ابواب التكفين.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۳

[السادس: أن يكتب عليه بالسواد]

السادس: أن يكتب عليه بالسواد.

(۱)

أقول لم نجد وجها وجيها له ألّا ذكر الشيخ رحمه اللّه له فى المبسوط و النهاية فعلى هذا الترك حسن.

***

[السابع: كونه من الكتان]

السابع: كونه من الكتان و لو ممزوجا.

(۲)

أقول راجع الباب ۲۰ من ابواب التكفين من الوسائل.

***

[الثامن: كونه ممزوجا بالابريسم]

الثامن: کونه ممزوجا بالابریسم بل الأحوط ترکه الّا أن یکون خلیطة أکثر.

(۳)

أقول لم نجد وجها له یمکن الاعتماد علیه فی الحکم بالکراهة.

***

[التاسع: المماکسة فی شرائه]

التاسع: المماکسة فی شرائه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۴

(۱)

أقول راجع الباب ۳۶ من ابواب التکفین من الوسائل.

***

[العاشر: جعل عمامته بلا حنک]

العاشر: جعل عمامته بلا حنک.

(۲)

أقول هذا ممّا ادّعی علیه الاجماع کما فی الجواهر و دل علی ذلک روایة عثمان النوا قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام انّی اغسل الموتی قال و تحسن الی ان قال و اذا عمّمته فلا تعممه عمامة الأعرابی قلت کیف أصنع قال خذ العمامة من وسطها و أنشرها علی رأسه ثمّ ردّها الی خلفه و أطرح طرفیها علی صدره «۱».

و ظاهر هذا الخبر و کذا خبر یونس کون العمامة مع الحنک.

و نقل صاحب الحدائق عن المبسوط کون العمامة الأعرابی المنهی عنه فی الروایة هی العمامة بغیر حنک راجع الحدائق ج ۴ ص ۳۵.

***

[الحادی عشر: کونه وسخا]

الحادی عشر: کونه وسخا غیر نظیف.

(۳)

أقول لم أجد له دلیلا و یمکن أن یشعر بحزازة التکفین بغیر النظیف من خبر

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۶ من ابواب التکفین من الوسائل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵

محمد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام و ان استطعت أن يكون فى كفنه ثوب كان يصلّى فيه نظيف فافعل.

***

[الثانى عشر: كونه مخيطا]

الثانى عشر: كونه مخيطا بل يستحب كون كل قطعة منه وصلة واحدة بلا خياطة على ما ذكره بعض العلماء و لا بأس به.

(۱)

أقول لم أر وجها وجيها له الّا كون السيرة على ذلك.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۷

[فصل فى الحنوط]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فى الحنوط و هو مسح الكافور على بدن الميّت يجب مسحه على المساجد السبعة و هى الجبهة و اليدان و الركبتان و إبهاما الرجلين و يستحبّ اضافة طرف الأنف إليها أيضا بل هو الأحوط و الأحوط أن يكون المسح باليد بل بالراحة و لا يبعد استحباب مسح ابطيه و لبّته و مغابنه و مفاصله و باطن قدميه و كفّيه بل كل موضع من بدنه فيه ريحة كريهة و يشترط أن يكون بعد الغسل أو التيمم فلا يجوز قبله نعم يجوز قبل التكفين و بعده و فى اثنائه و الاولى ان يكون قبله و يشترط فى الكافور أن يكون طاهرا مباحا جديدا فلا يجزى العتيق الّذى زال ريحه و أن يكون مسحوقا.

[وجوب مسح الكافور على المساجد السبعة]

(۱)

أقول الأقوى وجوب مسح الكافور على المساجد السبعة يدل عليه رواية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۸

الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال اذا أردت أن تحنط الميّت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه و مفاصله كلها و رأسه و لحيته و على صدره من الحنوط و قال حنوط الرجل و المرأة سواء «۱».

و رواية يونس ثمّ أعمد الى الكافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده و امسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه «۲» و رواية زرارة قال اذا جفّفت الميّت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود و مفاصله كلها «۳» و المعروف بين الأصحاب هو وجوب مسح المساجد السبعة.

و امّا استحباب طرف الأنف و مسحه بالكافور فألحقه بعض الأصحاب بالمساجد فى وجوب مسحه و يدل عليه رواية دعائم الاسلام اذا

فرغ من تغسیله و نشّفه بثوب و جعل الکافور فی موضع سجوده و جبهته و أنفه و یدیه و رکبتیه و رجلیه و لکن لا حل ضعف سندها یحمل علی الاستحباب و ان کان هو الأحوط کما قال السید المؤلف رحمه اللّه.

و امّا کون المسح بالید کما احتاط السید المؤلف رحمه اللّه فهو فی محله لأنّه اذا استعمل المسح مع الباء ظاهره ذلک.

و امّا احتیاط الثانی الّذی بیّنه بکلمهٔ بل لانّ الظاهر من المسح بالید هو بباطن الید لا ظاهرها کما هو المتعارف و امّا استحباب مسح إبطیه و لبته و مغابنه و مفاصله و باطن قدمیه و کفّیه بل کل موضع من بدنه فیه ریحهٔ کریههٔ فیدل روایهٔ الحلبی و روایهٔ یونس المتقدمتان و ان لم یکن فیها ذکر من المغابن لکن ورد فی

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۶ من الباب ۱۶ من ابواب التکفین من الوسائل.

روایهٔ یونس بنقل التهذیب و امسح الکافور علی جمیع مغابنه و المراد بالمغابن کما فی مجمع البحرین الارفاغ و الآباط «۱».

فتشمل جمیع مواضع البدن التی فیه الرائحهٔ کریههٔ سواء کان إبطه او اصول الأفخاذ او غیرها و أمّا استحباب لبته فلروایهٔ الکاهلی و حسین بن المختار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال یوضع الکافور من المیّت علی موضع المساجد و علی اللّبهٔ و باطن القدمین و موضع الشراک من القدمین «۲».

و المراد منها کما فی مجمع البحرین موضع القلادهٔ و یمکن استفاده استحباب مسحها بما دلّ علی استحباب مسح الصدر بالکافور لأنّ موضع القلادهٔ هو الصدر.

و أمّا أنّه یشترط کون الحنوط بعد الغسل لدلالهٔ النصوص المتقدمهٔ علیه.

و أمّا کون الاولی أن یکون قبل التکفین فلدلالهٔ روایهٔ زرارهٔ حیث قال فیها اذا جفّفت المیّت عمدت الی الکافور «۳» و روایهٔ یونس حیث قال فیها أبسط الحبرهٔ بسطا علیها الازار ثمّ أبسط القمیص علیه ثمّ أعمد الی کافور مسحوق «۴» علی کون الحنوط قبل التکفین.

و أمّا أنّه یشترط فی الکافور ان یکون طاهرا فلما قلنا سابقا من وجوب ازالهٔ النجاسهٔ عن البدن المیّت و اذا تنجّس وجب تطهیره و أمّا اشتراط کونه مباحا لعدم الجواز التصرف فی مال الغیر بغیر رضاه.

و أمّا کونه جدیدا فلما یستفاد من الروایات من أنّ الحنوط بالکافور لاجل

---

(۱) مجمع البحرین، ص ۵۱۳.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۱۲ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۶ من الباب ۱۶ من ابواب التکفین من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

طیبه فمع زوال رائحته لا یبقی موضوع الطیب حتی یحنط به.

و أمّا کونه مسحوقا فلانّه ورد فی روایهٔ یونس حیث قال ثمّ أعمد الی کافور مسحوق «۱».

***

[مسئلة ۱: لا فرق فی وجوب الحنوط بین الصغیر و الکبیر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا فرق فی وجوب الحنوط بین الصغیر و الکبیر و الانثی و الخنثی و الذکر و الحرّ و العبد نعم لا یجوز تحنیط المحرم قبل اتیانه بالطواف کما مرّ و لا یلحق به الّتی فی العدّة و لا المعتکف و ان کان یحرم علیهما الطیب حال الحیاة.

(۱)

أقول أمّا عدم الفرق بین الأصناف المذکورة فلا طلاق دلیل وجوب الحنوط و قد صرّح فی روایة زرارة و الحلبی بکون حنوط الرجل و المرأة سواء.

و أمّا عدم جواز تحنیط المحرم فلما قلنا فی المسألة التاسعة من مسائل کیفیة الغسل.

و أمّا عدم الحاق المعتدة و المعتکف بالمحرم فلعدم الدلیل علیه و ان کان فی حال الحیاة یجب علی المعتدة بعدة الوفات عدم استعماله الطیب و کذا یحرم علی المعتکف شمّ الطیب فی حال الحیاة.

***

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱

[مسئلة ۲: لا یعتبر فی التحنیط قصد القربة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا یعتبر فی التحنیط قصد القربة فیجوز أن یباشره الصبی الممیّز أیضا.

(۱)

أقول أمّا عدم اعتبار قصد القربة فی التحنیط لعدم دلیل علیه و مقتضی الأصل عدم اعتباره لکن مع ذلک الاحوط قصد القربة و مباشرة البالغ العاقل لذلک.

***

[مسئلة ۳: یکفی فی مقدار کافور الحنوط المسمّی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: یکفی فی مقدار کافور الحنوط المسمّی و الأفضل أن یکون ثلاثة عشر درهما و ثلث تصیر بحسب المثاقیل الصیرفیّة سبع مثاقیل و حمّصتین الّا خمس الحمّصة.

و الأقوی أنّ هذا المقدار لخصوص الحنوط لا له و للغسل و أقلّ الفضل مثقال شرعیّ و الأفضل منه أربعة دراهم و الأفضل منه أربعة مثاقیل شرعیّة.

(۲)

أقول من یراجع فی کلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم یری اختلافا فی أقوالهم کما فی الروایات.

فما یمکن أن یقال هو کفایهٔ المسمّی لأنّ اختلافات الروایات یشهد بالاستحباب فی الزائد علی المسمّی فعلی هذا طریق الاحتیاط کونه بمقدار ثلاثهٔ عشر درهما و ثلث.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۵۲

و ظاهر الروایات أنّ هذا المقدار من الکافور لخصوص الحنوط.

***

[مسئلهٔ ۴: اذا لم یتمکّن من الکافور سقط]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۴: اذا لم یتمکّن من الکافور سقط وجوب الحنوط و لا یقوم مقامه طیب آخر نعم یجوز تطییبه بالذریرهٔ و لکنّها لیست من الحنوط و أمّا تطییبه بالمسک و العنبر و العود و نحوها و لو بمزجها بالکافور فمکروه بل الأحوط ترکه.

(۱)

أقول امّا مع عدم التمکّن من الکافور یسقط وجوب الحنوط فلانّ القدرهٔ شرط التکلیف و لا دلیل علی قیام شیء آخر مقام الکافور و مقتضی الأصل البراءهٔ نعم یجوز تطییبه بالذریرهٔ بل هو الاحوط و امّا تطییبه بالمسک و العنبر و العود و غیرها و لو بمزجها بالکافور فالأحوط ترکه.

***

[مسئلهٔ ۵: یکره ادخال الکافور فی عین المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵: یکره ادخال الکافور فی عین المیّت أو أنفه أو اذنه.

(۲)

أقول یکره ادخال الکافور فی عین المیّت و أنفه و أذنه بل الأحوط ترکه

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۵۳

لدلالهٔ روایهٔ یونس علی ذلک «۱».

***

[مسئلهٔ ۶: اذا زاد الکافور]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۶: اذا زاد الکافور یوضع علی صدره.

(۱)

أقول أمّا وضع الكافور على صدر الميّت فكما قلنا سابقا يدلّ عليه بعض الروايات مثل رواية الحلبى «۲» و زرارة «۳».

و امّا كون الكافور فى صورة زاد على المساجد و عبرها يوضع على صدره الميّت فلم نجد له دليلا الّا ما فى الفقه الرضوى (و تلقى ما بقى على صدره و راحته) «۴».

***

[مسئلة ۷: يستحبّ سحق الكافور باليد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: يستحبّ سحق الكافور باليد لا بالهاون.

(۲)

أقول ما نرى دليلا للحكم باستحباب سحق الكافور باليد و لكن نقل القول بالاستحباب عن بعض فلا بأس بالعمل بما قاله رحمه اللّه.

***

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱۴ من ابواب التكفين من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۴ من ابواب التكفين من الوسائل.

(۳) الرواية ۶ من الباب ۱۶ من ابواب التكفين من الوسائل.

(۴) المستدرك، ج ۱، ابواب التكفين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۴

[مسئلة ۸: يكره وضع الكافور على النعش]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: يكره وضع الكافور على النعش.

(۱)

أقول مقتضى الجمع بين رواية السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام.

(أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى أن يوضع على النعش الحنوط) «۱».

و رواية غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه أنّه كان يجمّر الميت بالعود فيه المسك و ربما جعل على النعش الحنوط و ربما لم يجعله «۲».

هو حمل النهى على الكراهة.

***

[مسئلة ۹: يستحب خلط الكافور بشىء من تربة قبر الحسين عليه السّلام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: يستحب خلط الكافور بشىء من تربة قبر الحسين عليه السّلام لكن لا يمسح به المواضع المنافية للاحترام.

(۲)

أقول للتوقيع و هو مكاتبة الحميرى قال كتبت الى الفقيه أسأله عن طين القبر يوضع مع الميّت فى قبره هل يجوز ذلك أم لا فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت توضع مع الميّت فى قبره و يخلط بحنوط ان شاء اللّه «۳» قال صاحب الوسائل رحمه اللّه المراد الطين المعهود للتبرّك و هو طين قبر الحسين عليه السّلام و لكن لا يجوز وضعها على المواضع الّتى يوجب الهتك نعوذ باللّه تعالى.

***

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب التكفين من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۷ من ابواب التكفين من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۱۲ من ابواب التكفين من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۵۵

[مسئلة ۱۰: يكره اتباع النعش بالمجمرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: يكره اتباع النعش بالمجمرة و كذا فى حال الغسل.

(۱)

أقول لدلالة رواية السكونى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى ان يتّبع جنازة بمجمرة «۱» و اما الكراهة فى حال الغسل فلم نجد دليلا يدلّ عليه.

***

[مسئلة ۱۱: يبدأ فى التحنيط بالجبهة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: يبدأ فى التحنيط بالجبهة و فى سائر المساجد مخيّر.

(۲)

أقول لا دليل على وجوب الابتداء بالجبهة الّا ما فى الفقه الرضوى و تبدأ بجهته و تمسح مفاصله كلها و تلقى ما بقى على صدره و وسط راحته «۲» لكنه الاولى و الأحوط و امّا كونه فى ساتر الاجزاء مخيّرا لاطلاق الدليل الدال على وجوب تحنيط المساجد السبعة.

***

[مسئلة ۱۲: اذا دار الأمر بين وضع الكافور فى ماء الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۲: اذا دار الأمر بين وضع الكافور فى ماء

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶ من ابواب التكفين من الوسائل.

(۲) المستدرک الوسائل، ج ۱، ابواب التكفين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۶

الغسل او يصرف فى التحنيط يقدّم الأول و اذا دار فى الحنوط بين الجبهة و سائر المواضع تقدّم الجبهة.

(۱)

أقول مع عدم العلم بأهميّة الحنوط على الغسل يصرف الكافور فى الغسل لاقتضاء الترتيب بينهما ذلک و كذا الحكم بالنسبة الى الحنوط مع الأولوية بالجبهة كما قلنا.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۷

[فصل فى الجريدتين]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فى الجريدتين من المستحبّات الأكيدة عند الشيعة وضعهما مع الميّت صغيرا أو كبيرا ذكرا أو انثى محسنا أو مسيئا كان ممن يخاف عليه من عذاب القبر او لا ففى الخبر (انّ الجريدة تنفع المؤمن و الكافر و المحسن و المسىء و ما دامت رطبة يرفع عن الميّت عذاب القبر) و فى آخر (أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مرّ على قبر يعذّب صاحبه فطلب جريدة فشقّها نصفين فوضع أحدهما فوق رأسه و الاخرى عند رجله و قال يخفّف عنه العذاب ما داما رطبين) و فى بعض الأخبار أن آدم عليه السّلام أوصى بوضع جريدتين فى كفنه لأنسه و كان هذا معمولا بين الأنبياء و ترک فى زمان الجاهليّة فأحياه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۱)

أقول يدلّ عليه النصوص المذكورة فى المتن و عيرها راجع الوسائل الباب ۷

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۸

من ابواب التكفين و اطلاق الأخبار يشمل كل الطوائف المذكورة فى المتن و قد صرّح بنفع الكافور و المؤمن فى رواية على بن بلال.

***

[مسألة ۱: الاولى أن تكونا من النخل]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱: الاولى أن تكونا من النخل و ان لم يتيسّر فمن السدر و الّا فمن الخلاف او الرمّان و الّا فكلّ عود رطب.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۸ من ابواب التكفين.

***

[مسئلة ۲: الجريدة اليابسة لا يكفى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الجريدة اليابسة لا يكفى.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۹ من ابواب التكفين.

***

[مسئلة ۳: الاولى أن تكون فى الطول بمقدار ذراع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الاولى أن تكون فى الطول بمقدار ذراع و ان كان يجزى الأقلّ و الأكثر و فى الغلظ كلّما كان أغلظ أحسن من حيث بطوء يبسه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۹

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۱۰ من ابواب التكفين.

***

[مسئلة ۴: الأولى فى كيفية وضعها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الأولى فى كيفية وضعها أن يوضع احداهما فى جانبه الأيمن من عند الترقوة الى ما بلغت ملصقة ببدنه و الاخرى فى جانبه الأيسر من عند الترقوة فوق القميص تحت اللّفّافة الى ما بلغت و فى بعض الأخبار أن يوضع إحداهما تحت إبطه الأيمن و الاخرى بين ركبتيه بحيث يكون نصفها يصل الى الساق و نصفها الى الفخذ و فى بعض آخر يوضع كلتاهما فى جنبه الأيمن و الظاهر تحقق الاستحباب بمطلق الوضع معه فى قبره.

(۲)

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۹، ص: ۵۹

أقول راجع الوسائل الباب ۱۰ و ۱۱ من ابواب التكفين.

***

[مسئلة ۵: لو تركت الجريدة لنسيان و نحوه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لو تركت الجريدة لنسيان و نحوه جعلت فوق قبره.

(۳)

أقول راجع الباب ۱۱ من ابواب التكفين من الوسائل.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۶۰

[مسئلة ۶: لو لم تكن الّا واحدة جعلت فى جانبه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لو لم تكن الّا واحدة جعلت فى جانبه الأيمن.

(۱)

أقول لم نجد وجها له الا قاعدة الميسور لان الواحدة ميسور الاثنتين و أمّا كونها جعلت فى جانبه الأيمن يمكن أن يستفاد من مضمر جميل قال سألته عن الجريدة توضع من دون الثياب او من فوقها قال فوق القميص و دون الخاصرة فسألته من أىّ جانب فقال من الجانب الأيمن «۱».

***

[مسئلة ۷: الأولى أن يكتب عليهما اسم الميّت و اسم أبيه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: الأولى أن يكتب عليهما اسم الميّت و اسم أبيه و أنّه يشهد أن لا آله الّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنّ الأئمة من بعده أوصياؤه و يذكر أسماءهم واحدا بعد واحد.

(۲)

أقول لم أجد دليلا لذلك الّا دعوى الاجماع من الغنية على استحبابه كما نقله صاحب الجواهر ج ۴ ص ۲۲۲ مضافا الى أنّه نوع من التبرّك.

***

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۱۰ من ابواب التکفین من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۶۱

فصل: فی التشییع

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۶۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی التشییع یستحب لأولیاء المیّت اعلام المؤمنین بموت المؤمن لیحضروا جنازته و الصلاهٔ علیه و الاستغفار له و یستحبّ للمؤمنین المبادرهٔ الی ذلک و فی الخبر أنّه لو دعی الی ولیمهٔ و الی حضور جنازهٔ قدّم حضورها لأنّه مذکّر للآخرهٔ کما أنّ الولیمهٔ مذکّرهٔ للدنیا و لیس للتشییع حدّ معین و الأولی أن یکون الی الدفن و دونه الی الصلاهٔ علیه و الأخبار فی فضله کثیرهٔ ففی بعضها (أوّل تحفهٔ للمؤمن فی قبر غفرانه و غفران من شیعه و فی بعضها من شیّع مؤمنا لکل قدم یکتب له مائهٔ ألف حسنهٔ و یمحی عنه مائهٔ ألف سیّئهٔ و یرفع له مائهٔ ألف درجهٔ و ان صلّی علیه یشیّعه حین موته مائهٔ الف ملک یستغفرون له الی ان یبعث) و فی خبر آخر (من مشی مع جنازهٔ حتی صلّی علیها له قیراط من الأجر و ان صبر الی دفنه له قیراطان و القیراط مقدار جبل احد) و فی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۶۴

بعض الأخبار (یوجر بمقدار ما مشی معها).

و امّا آدابه فهی أمور:

أحدها: ان یقول اذا نظر الی جنازهٔ (انّا للّه و انّا إلیه راجعون اللّه اکبر هذا ما وعدنا اللّه و رسوله و صدق اللّه و رسوله اللّهمّ زدنا ایمانا و تسلیما الحمد للّه الّذی تعزّز بقدرته و قهر العباد بالموت) و هذا لا یختصّ بالمشیّع بل یستحب لکل من نظر الی جنازهٔ کما أنّه یستحبّ له مطلقا ان یقول (الحمد للّه الّذی لم یجعلنی من السواء المخترم).

الثانی: أن یقول حین حمل الجنازهٔ (بسم اللّه و باللّه و صلّی اللّه علی محمد و آل محمد اللّهمّ اغفر للمؤمنین و المؤمنات).

الثالث: أن یمشی بل یکره الرکوب الّا لعذر نعم لا یکره فی الرجوع.

الرابع: أن یحملوها علی أکتافهم لا علی الحیوان الّا لعذر کبعد المسافهٔ.

الخامس: ان یکون المشیع خاشعا متفکرا متصوّرا أنّه هو المحمول و یسأل الرجوع الی الدنیا فاجیب.

السادس: أن یمشی خلف الجنازهٔ او طرفیها و لا یمشی قدّامها و الاول أفضل من الثانی و الظاهر کراههٔ الثالث خصوصا فی جنازهٔ غیر المؤمن.

السابع: أن یلقی علیها بثوب غیر مزیّن.

الثامن: أن یکون حاملوها أربعهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۶۵

التاسع: تربیع الشخص الواحد بمعنی حمله جوانبها الاربعهٔ و الأولی الابتداء بیمین المیّت یضعه علی عاتقه الأیمن مؤخّرها الأیمن علی عاتقه الأیمن ثمّ مؤخّر الأیسر علی عاتقه الأیسر ثمّ ینتقل الی المقدّم الأیسر واضعا له علی عاتقه الأیسر یدور علیها.

العاشر: أن یکون صاحب المصیبهٔ حافیا واضعا رداءه او یغیّر زیّه علی وجه آخر بحیث یعلم أنّه صاحب المصیبهٔ.

و یکره امور:

أحدها: الضحک و اللعب و اللّهو.

الثانی: وضع الرداء من غیر صاحب المصیبهٔ.

الثالث: الکلام بغیر الذکر و الدعاء و الاستغفار حتی ورد المنع عن السلام علی المشیّع.

الرابع: تشییع النساء.

الخامس: الاسراع فی المشی علی وجه ینافی الرفق بالمیّت سیّما اذا کان بالعدو بل ینبغی الوسط فی المشی.

السادس: ضرب الید علی الفخذ أو علی الاخری.

السابع: أن یقول صاحب المصاب أو غیره (ارفقوا به) أو (استغفروا له) أو (ترحّموا علیه) و کذا قول (قفوا به).

الثامن: اتباعها بالنّهار و لو مجمرة الّا فی اللّیل فلا یکره المصباح.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۷

فصل: فی الصلاة

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی الصلاة علی المیّت یجب الصلاة علی کلّ مسلم من غیر فرق بین العادل و الفاسق و الشهید و غیرهم حتّی المرتکب للکبائر بل و لو قتل نفسه عمدا و لا یجوز علی الکافر بأقسامه حتّی المرتدّ فطریّا او ملیّا مات بلا توبة و لا تجب علی أطفال المسلمین الّا اذا بلغوا ستّ سنین نعم تستحبّ علی من کان عمره اقل من ستّ سنین و ان کان مات حین تولّده بشرط أن یتولّد حیّا و ان تولّد میّتا فلا تستحبّ أیضا و یلحق بالمسلم فی وجوب الصلاة علیه من وجد میّتا فی بلاد المسلمین و کذا لقیط دار الاسلام بل دار الکفر اذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه

[فصل فی وجوب الصلاة علی کلّ مسلم]

اشارة

(۱)

أقول أمّا وجوب الصلاة علی کلّ مسلم مضافا الی دعوی الاجماع و لا خلاف علیه یدلّ بعض النصوص علیه مثل روایة طلحة بن زید عن أبی عبد اللّه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۰

عن أبیه علیهما السّلام قال صلّ علی من مات من أهل القبلة و حسابه علی اللّه «۱».

و روایة السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صلّوا علی المرجوم من أمّتی و علی القاتل نفسه من أمّتی لا تدعوا أحدا من أمّتی

بلا صلاة «۲» و کذا الروایات الواردة فی الباب ۳۸ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

و أمّا عدم الفرق بین الأصناف المذکورة فلا طلاق بعض النصوص المذکورة و التصریح فی بعضها لشمول الحکم لبعض الطوائف المذکورة.

و أمّا عدم جواز الصلاة علی الکافر بأقسامه لقوله تعالی وَ لٰا تُصَلِّ عَلیٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً وَ لٰا تَقُمْ عَلیٰ قَبْرِهِ «۳».

و روایة یحیی بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام النهی عن تغسیل المسلم قرابته الذمّی و المشرک و أن یکفنه و یصلّی علیه و یلوذ به «۴».

و أمّا المرتدّ سواء کان فطریّا او ملیّا اذا تاب یجب علیه الصلاة اذا مات لما مضی منّا فی الجزاء الرابع من کتابنا هذا من قبول توبة المرتدّ مطلقا و یصیر بحکم المسلم.

و أمّا عدم وجوب الصلاة علی اطفال المسلمین الّا اذا بلغوا ستّ سنین لدلالة روایة زرارة و عبید اللّه بن علی الحلبی جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الصلاة علی الصبی متی یصلّی علیه قال اذا عقل الصلاة قلت متی تجب الصلاة علیه

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۷ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۷ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۳) سورة التوبة، الآیة ۹.

(۴) الروایة ۲ من الباب ۱۸ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

فقال اذا کان ابن ستّ سنین و الصیام اذا أطاقه «۱» و حدیث ۲ و ۳ و ۴ من هذا الباب.

و أمّا استحباب الصلاة علی الطفل المسلم اذا کان عمره أقلّ من ستّ سنین و ان کان مات حین تولده بشرط أن یتولّد حیّا.

فمضافا الی دعوی الشهرة یدلّ علیه.

الروایة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یصلّی علی المنفوس و هو المولود الّذی لم یستهل و لم یصح و لم یورث من الدیة. و لا من غیرها و اذا استهل فصلّ علیه و ورثه «۲».

و روایة علی بن یقطین قال سألت أبا الحسن علیه السّلام لکم یصلّی علی الصبی اذا بلغ من السّنین و الشهور قال یصلّی علیه علی کل حال الّا أن یسقط لغیر تمام «۳».

و أمّا عدم استحباب الصلاة علی الطفل اذا تولّد میّتا لدلالة روایة عبد اللّه بن سنان المتقدّمة حیث دلّت علی الملازمة بین توارث الطفل و الصلاة علیه فاذا لم یستهل لم یشرع الصلاة علیه و روایة السکونی عن جعفر عن آبائه علیهم السّلام قال یورث الصبی و یصلّی علیه اذا سقط من بطن أمّه فاستهلّ صارخا و اذا لم یستهلّ صارخا لم یورث و لم یصلّ علیه «۴».

مضافا الی دعوی عدم الخلاف فیه و أمّا المیّت الّذی وجد فی بلاد المسلمین و کذا لقیط دار الاسلام فانهما بحکم المسلم و یلحق به کما قلنا فی باب الغسل.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۴ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب صلاة الجنازة

و أمّا لقیط دار الکفر فلم أجد وجها وجیها لالحاقه بالمسلم.

***

[مسألة ۱: يشترط فى صحة الصلاة أن يكون المصلّى مؤمنا]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱: يشترط فى صحة الصلاة أن يكون المصلّى مؤمنا و أن يكون مأذونا من الولىّ على التفصيل الّذى مرّ سابقا فلا تصحّ من غير اذنه جماعه و فرادى.

(۱)

أقول أمّا اشتراط الايمان فى صحة صلاة المصلّى فلبعض النصوص الدلالة على بطلان العبادة بدون ولاية الأئمة عليهم السّلام منها رواية محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول كل من دان اللّه عزّ و جلّ بعبادة يجهد فيها نفسه و لا امام له من اللّه فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير.

و اللّه شانئ لأعماله (الى ان قال) و ان مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق و اعلم يا محمد أنّ أئمة الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين اللّه قد ضلّوا و أضلّوا فأعمالهم الّتى يعملونها كرماد اشتددت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون ممّا كسبوا على شىء ذلك هو الضلال البعيد «۱» و الرواية ۶ و ۱۱ و ۱۲ و ۵ و ۳ و ۲ من هذا الباب و امّا اشتراط كونه مأذونا من الولى فلما قلنا.

فى الفصل المنعقد لبيان كون الأعمال الواجبة المتعلّقة بتجهيز الميّت من الواجبات الكفائيّة من أنّه يجب على غير الولىّ الاستيذان منه و أنّه شرط صحة الفعل من غير الولىّ.

***

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۹ من ابواب مقدمة العبادات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۷۳

[مسألة ۲: الأقوى صحة صلاة الصبى المميّز]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲: الأقوى صحة صلاة الصبى المميّز لكن فى اجزائها عن المكلّفين البالغين اشكال.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلّف رحمه اللّه تمام لأنّ اجزائها عن المكلّفين البالغين يحتاج الى الدليل.

***

[مسألة ۳: يشترط أن تكون بعد الغسل و التكفين]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳: يشترط أن تكون بعد الغسل و التكفين فلا تجزى قبلهما و لو فى أثناء التكفين عمدا كان أو جهلا أو سهوا نعم لو تعذّر الغسل و التيمّم او التكفين أو كلاهما لا تسقط الصلاة فان كان مستور العورة فيصلّى عليه و الّا يوضع فى القبر و يغطّى عورته بشىء من التراب أو غيره و يصلّى عليه و وضعه فى القبر على نحو وضعه خارجه للصلاة ثمّ بعد الصلاة يوضع على كيفية الدفن.

(۲)

أقول أمّا كون التكفين بعد الغسل فلبعض النصوص منها رواية عبد الملك عن أبى عبد اللّه «۱» و منها رواية الحلبى «۲» و منها رواية يعقوب بن يقطين «۳» و أمّا كون الصلاة بعد التكفين فأيضا لبعض النصوص منها رواية أبى مريم الأنصارى عن

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۲ من ابواب الغسل من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۲ من ابواب الغسل من الوسائل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۲ من ابواب الغسل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۷۴

الصادق عليه السّلام أنّه قال الشهيد اذا كان به رمق غسل و كفّن و حنّط و صلّى عليه «۱» و منها رواية على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السّلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسّل و يكفّن و يصلّى عليه و يدفن «۲» و منها رواية ۵ من هذا الباب.

و أمّا عدم اجزاء الصلاة قبل الغسل و التكفين فلما يستفاد من النصوص المذكورة الترتيب بين الغسل و التكفين و الصلاة لأنّ فى بعضها لفظ ثمّ و فى بعضها و ان كان لفظ و او الّا أنّ الامام عليه السّلام حيث يكون فى مقام البيان فى الجواب عن السؤال و فى جميعها ذكر الغسل أوّلا ثمّ الكفن ثمّ الصلاة ثمّ الدفن نستكشف كون هذه الامور مترتبة بعضها على بعض اذ لو لا ذلك لقدّم واحدا منها مثل الصلاة على الكفن فى بعضها و مع أنّه يستفاد من الأخبار أنّ الدفن آخر أمر من الامور المتعلقة بالميّت لأنّ فى كل الأخبار آخر أمر ذكره عليه السّلام الدفن و لا- أقلّ من كون الترتيب موافقا للاحتياط فعلى هذا لو قدّمت الصلاة على الكفن وجب اعادتها عمدا كان أو نسيانا أو جهلا لعدم السقوط عن المكلّفين.

و أمّا مع تعذّر الغسل أو التيمّم أو التكفين أو كليهما لا تسقط الصلاة لأنّ كل واحد من الغسل و التكفين و الصلاة على الميّت واجب مستقل و ان كان كما قلنا يترتّب بعضها على بعض الّا أنّ هذا لا يوجب سقوط المتمكّن منها بسقوط المتعذّر منها فكما قال السيد المؤلف رحمه اللّه ان كان مستور العورة يصلّى عليه و يدفن و ان لم يكن مستور العورة يوضع فى القبر و يغطّى عورته بشىء من التراب أو غيره و يصلّى عليه.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۴ من ابواب غسل الميت من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۳۸ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۷۵

و دلّ على ذلك خبر عمّار بن موسى قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميّت عريان قد لفظه البحر و هم عراة و ليس عليهم الّا ازار كيف يصلّون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه (به) قال يحفر له و يوضع فى لحده و يوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللّبن و بالحجر ثمّ يصلّى عليه ثمّ يدفن قلت فلا يصلّى عليه اذا دفن فقال لا يصلّى على الميّت بعد ما يدفن و لا يصلّى عليه و هو عريان حتى توارى عورته «۱» و مثلها الرواية الثانية من هذا الباب.

و أمّا وضعه فى القبر على نحو وضعه خارجه للصلاة ثمّ بعد الصلاة يوضع على كيفية الدفن.

فلأنّ الثانى من شرائط صلاة الميّت أن يكون رأسه الى يمين المصلّى و رجله الى يساره و الواجب كون الدفن مستقبل القبلة على جنبه الأيمن بحيث يكون رأسه الى المغرب و رجله الى المشرق فبعد الصلاة يجعل كذلك.

***

[مسئلة ۴: اذا لم یمکن الدفن لا یسقط سائر الواجبات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا لم یمکن الدفن لا یسقط سائر الواجبات من الغسل و التکفین و الصلاة و الحاصل کل ما یتعذّر یسقط و کل ما یمکن یثبت فلو وجد فی الفلاة میّت و لم یمکن غسله و لا تکفینه و لا دفنه یصلّی و یخلّی و ان أمکن دفنه یدفن.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۶ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۷۶

(۱)

أقول لکون کل واحد منها واجبا مستقلا لاطلاق دلیلها فاذا تعذّر أحدها سقط و لا یسقط المتمکّن منها.

***

[مسئلة ۵: یجوز أن یصلّی علی المیّت أشخاص متعدّون فرادی فی زمان واحد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: یجوز أن یصلّی علی المیّت أشخاص متعدّون فرادی فی زمان واحد و کذا یجوز تعدّد الجماعة و ینوی کل منهم الوجوب ما لم یفرغ منها أحد و الّا نوی بالبقیة الاستحباب و لکن لا یلزم قصد الوجوب أو الاستحباب بل یکفی قصد القربة مطلقا.

(۲)

أقول أمّا جواز أن یصلّی علی المیّت أشخاص متعد دون جماعة و فرادی و ینوی کل واحد منهم الوجوب ما لم یفرغ أحد منها لبقاء التکلیف الکفائی بالنسبة الی الجمیع ما لم یفرغ أحد منها.

و أمّا فی صورة فراغ أحد منها ینوی الّذین یشتغلون بالصلاة الاستحباب بالنسبة الی بقیة أجزاء الصلاة ان قلنا باستحبابها کما یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه تعالی.

و لکن کما قلنا فی بحث الوضوء لا یلزم قصد الوجوب و الندب لعدم الدلیل علیهما بل یکفی قصد القربة مطلقا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۷۷

[مسئلة ۶: اذا وجد بعض المیّت فان کان مشتملا علی الصدر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: قد مرّ سابقا أنّه اذا وجد بعض المیّت فان کان مشتملا علی الصدر أو کان الصدر وحده بل أو کان بعض الصدر المشتمل علی القلب أو کان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلاة علیه و الّا فلا نعم الأحوط الصلاة علی العضو التّام من المیّت و ان کان عظما

کالید و الرجل و نحوهما و ان کان الأقوی خلافه و علی هذا فان وجد عضوا تامّا صلّی علیه ثمّ وجد آخر فالظاهر الاحتیاط بالصلاة علیه أیضا ان کان غیر الصدر أو بعضه مع القلب و الّا وجبت.

(۱)

أقول کما قلنا فی المسألة الثانیة عشرة لا یجب الصلاة علی أعضاء المیّت الّا اذا کانت مشتملة علی الصدر و کذا الصدر وحده و کذا اذا کانت مشتملة علی بعض الصدر اذا کان مشتملا علی القلب و کذا عظم الصدر و ان لم یکن معه لحم فعلی هذا لا یجب فی غیرها الصلاة لکن کما قال السید المؤلف رحمه اللّه الأحوط الصلاة علی العضو التام و ان وجد مکررا لکن لو وجد بعد ذلک العضو المشتمل علی الصدر أو بعض الصدر أو بعض الصدر المشتمل علی القلب وجبت الصلاة علیها.

***

[مسئلة ۷: یجب أن تکون الصلاة قبل الدفن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: یجب أن تکون الصلاة قبل الدفن

(۲)

أقول کما قلنا فی المسألة الثالثة من هذا الفصل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۸

[مسئلة ۸: اذا تعدّد الأولیاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا تعدّد الأولیاء فی مرتبة واحدة وجب الاستیذان من الجمیع علی الأحوط و یجوز لکل منهم الصلاة من غیر الاستیذان عن الآخرین بل یجوز أن یقتدی بکل واحد منهم مع أهلیتهم جماعة.

(۱)

أقول و أمّا وجوب الاستیذان من جمیع الأولیاء اذا تعدّدوا فی مرتبة واحدة فلأنّ کل واحد منهم ولیّ و هو أولی بالمیّت فلا بد من الأجنبی الاستیذان من الجمیع و أمّا جواز الصلاة لکل واحد من غیر الاستیذان عن الآخرین فمورد الاشکال لأنّ الظاهر من الأدلّة الدالة علی الولایة علی المیّت کون المجموع من حیث المجموع لهم الولایة فلا بد من الاستیذان لکل واحد منهم ان أراد أن یصلّی علی المیّت من الآخرین و لا فرق فی ذلک بین الأجنبی و الولیّ فی صورة تعدّد الأولیاء.

***

[مسئلة ۹: اذا کان الولیّ امرأة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا کـان الولیّ امرأة یجوز لهـا المباشـرة من غیر فرق بین أن یکون المیّت رجلاـ أو امرأة و یجوز لها الاذن للغیر کالرجل من غیر فرق.

(۲)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام فی محله.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۹

[مسئلة ۱۰: اذا أوصی المیّت بأن یصلّی علیه شخص معیّن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا أوصـی المیّت بأن یصـلّی علیه شـخص معیّن فالظاهر وجوب اذن الولیّ له و الأحوط له الاستیـذان من الولیّ و لا یسـقط اعتبار اذنه بسبب الوصیّة و ان قلنا بنفوذها و وجوب العمل بها.

(۱)

أقول و الظاهر کما قلنا فی غسل المیّت عدم نفوذ الوصـیة لحکومة أدلّة ولایة الولیّ علی أدلة نفوذ الوصـیة فعلی هذا الأحوط استیذان الوصیّ من الولیّ و اذن الولیّ له أیضا.

***

[مسئلة ۱۱: یستحب اتیان الصلاة جماعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: یسـتحب اتیان الصـلاة جماعة و الأحوط بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط الامامة فیه من البلوغ و العقل و الایمان و العدالة و کونه رجلاـ للرجل و أن لا یکون ولـد زنا بل الأحوط اجتماع شـرائط الجماعـة أیضا من عـدم الحائل و عـدم علوّ مکان الامام و عـدم کونه جالسا مع قیام المأمومین و عدم البعد بین المأمومین و الامام و بعضهم مع بعض.

(۲)

أقول ما اختاره السـید المؤلف رحمه اللّه فی هذه المسألة تمام و أمّا اسـتحباب اتیان صلاة المیّت بالجماعة فلقیام السیرة علیه و للأخبار الواردة فیها من کون الامام اذا کانت امرأة تقوم فی وسط النساء و اذا کان رجلا یقدّم و یقوم الرجال خلفه و اذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۰

أدرک الرجـل التکبیرة او التکبیرتین فعـل کـذا راجع الوسائل الباب ۱۷ من ابـواب صـلاة الجنـازة و من وجوب کون رأس المیّت الی یمین الامام و رجلیه الی یساره راجع الباب ۱۹ من ابواب صلاة الجنازة و من عدم جواز سبق المأموم الامام فی التکبیر راجع الباب ۱۶ من ابواب صلاة الجنازة.

***

[مسئلة ۱۲: لا یتحمّل الامام فی الصلاة علی المیّت شیئا عن المأمومین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لا یتحمّل الامام فی الصلاة علی المیّت شیئا عن المأمومین.

(۱)

أقول لاعتبار وضع خاص فیها و تحمّل الامام عن المأمومین یکون فی القراءة و لیس فیها قرائه.

***

[مسئلة ۱۳: یجوز فی الجماعة أن یقصد الامام و کل واحد من المأمومین الوجوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: یجوز فی الجماعة أن یقصد الامام و کل واحد من المأمومین الوجوب لعدم سقوطه ما لم یتمّ واحد منهم.

(۲)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام کما قلنا فی المسألة الخامسة من هذا الفصل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۸۱

[مسئلة ۱۴: یجوز أن تؤمّ المرأة جماعة النساء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: یجوز أن تؤمّ المرأة جماعة النساء و الأولی بل الأحوط أن تقوم فی صفّهنّ و لا تتقدّم علیهنّ.

(۱)

أقول تارة تکون الولایة فی تجهیز المیّت للمرأة فیجوز لها الصلاة علیه جماعة کما یجوز لها الاذن للغیر سواء کان المیّت رجلا أو امرأة کما قلنا سابقا فی المسألة التاسعة من هذا الفصل لدلالة خبر زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قلت المرأة تؤمّ النساء قال علیه السّلام لا الّا علی المیّت اذا لم یکن أحد أولی منها تقوم وسطهنّ فی الصفّ معهنّ فتکبّر و یکبّرون «۱».

و تارة لیست لها الولایة علی المیّت ففی هذه الصورة لا تجوز لها الصلاة علی المیّت الا مع عدم وجود الرجال لروایة الحسن بن زیاد الصیقل قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام کیف تصلّی النساء علی الجنائز اذا لم یکن معهنّ رجل فقال یقمن جمیعا فی صفّ واحد و لا تتقدمهنّ امرأة قیل ففی مکتوبة أ یؤمّ بعضهنّ بعضا فقال نعم «۲» و کذا روایة ۳ و ۴ و ۵ من هذا الباب فعلی هذا الأحوط بل الأقوی أن تقوم فی صفهنّ و لا تتقدم علیهنّ.

***

[مسئلة ۱۵: یجوز صلاة العراة علی المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: یجوز صلاة العراة علی المیّت فرادی و جماعة و مع الجماعة یقوم الامام فی الصفّ کما فی جماعة النساء

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۵ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۲

فلا یتقدّم و لا یتبرّز و یجب علیهم یجب علیهم سرّ عورتهم و لو بأیدیهم و اذا لم یمکن یصلّون جلوسا.

(۱)

أقول یجوز صلاة العراة علی المیّت اذا لم یکن المصلّی غیرها و أمّا مع وجود المصلّی الغیر العاری فلا تصلّ التوبة بها.

***

[مسئلة ۱۶: فی الجماعة من غیر النساء و العراة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: فی الجماعة من غیر النساء و العراة الأولی أن یتقدّم الامام و یکون المأمومون خلفه بل یکره وقوفهم الی جنبه و لو کان المأموم واحدا.

(۲)

أقول لدلالة خبر عبد اللّه القمی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یصلّی علی جنازة وحده قال نعم قلت فاثنان یصلّیان علیها قال نعم و لکن یقوم الآخر خلف الآخر و لا یقوم بجنبه «۱».

***

[مسئلة ۱۷: اذا اقتدت المرأة بالرجل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: اذا اقتدت المرأة بالرجل یستحبّ أن تقف خلفه و اذا کان هناک صفوف الرجال وقفت خلفهم و اذا کانت

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۸ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۳

حائضا بین النساء وقفت فی صفّ وحدها.

(۱)

أقول لأنّ هذا من آداب الجماعة فبعد مشروعیّة الجماعة فی الصلاة علی المیّت یأتی أحکامها فیها الّا ما اخرج بالدلیل و أمّا الحائض فیجوز صلاتها علی المیّت لعدم اشتراطها بالطهارة الحدیثة و الخبثیة.

و أمّا وقوفها فی صف وحدها و عدم وقوفها فی صف النساء لدلالة الاخبار علی ذلک مثل روایة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض تصلی علی الجنازة قال نعم و لا تصف (تقف) معهم «۱» و روایة ۳ و ۴ و ۵ من هذا الباب.

***

[مسئلة ۱۸: یجوز فی صلاة المیّت العدول من امام الی امام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: یجوز فی صلاة المیّت العدول من امام الی امام فی الأثناء و یجوز قطعها أیضا اختیارا کما یجوز العدول من الجماعة الی الانفراد لکن بشرط أن لا یکون بعیدا عن الجنازة بما یضرّ و لا یکون بینه و بینها حائل و لا یخرج عن المحاذاة لها.

(۲)

أقول أمّا جواز العدول من امام الی امام آخر فی الأثناء فلا یخلو من اشکال بل لم یعهد ذلک فی صلاة.

و أمّا جواز قطع صلاة المیّت اختیارا فلان الادلة الدالّة علی حرمة ابطال

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۲ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۴

الصلاة علی تقدیر قبولها فالقدر المتیقن منها هو الصلوات الیومیّة.

و أمّا جواز العدول من الجماعة الی الفرادی فی صلاة المیّت فکما قلنا فی بحث الجماعة فی الجزء الثامن من کتابنا المسمّی بتبیان الصلاة تقریرا لبحث استاذنا الأعظم آیت اللّه العظمی البروجردی رحمه اللّه ص ۴۶ یجوز العدول منها الی الفرادی و لکن صحّة الفرادی فی هذه المورد یشترط أن لا یکون بعیدا عن الجنازة و عدم حائل بین الجنازة و المصلّی و عدم خروجه عن المحاذاة للجنازة.

***

[مسئلة ۱۹: اذا کبّر قبل الامام فی التکبیر الأوّل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: اذا کبّر قبل الامام فی التکبیر الأوّل له أن ینفرد و له أن یقطع و یجدّده مع الامام و اذا کبّر قبله فیما عدا الأوّل له أن ینوی الانفراد و أن یصبر حتی یکبّر الامام فیقرأ معه الدعاء لکن الأحوط اعادة التکبیر بعد ما کبّر الامام لأنّه لا یبعد اشتراط تأخّر المأموم عن الامام فی کل تکبیرة أو مقارنته معه و بطلان الجماعة مع التقدّم و ان لم تبطل الصلاة.

(۱)

أقول اذا کبّر قبل الامام فلا تتحقق الجماعة حتّی له أن ینفرد أو یقطعها و لا فرادی لعدم قصده فله أن یصلّی فرادی أو جماعة و عدم الاعتناء بما کبّر أوّلا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۵

[مسئلة ۲۰: اذا حضر الشخص فی اثناء صلاة الامام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: اذا حضـر الشـخص فی اثناء صـلاة الامام له ان یدخل فی الجماعة فیکبّر بعد تکبیر الامام الثانی أو الثالث مثلا و یجعله أوّل صلاته و أوّل تکبیراته فیأتی بعده بالشهادتین و هکذا علی الترتیب بعد کل تکبیر من الامام یکبر و یأتی بوظیفته من الدعاء و اذا فرغ الامام یأتی بالبقیة فرادی و ان کان مخفّفا و ان لم یمهلوه أتی ببقیّة التکبیرات ولاء من غیر دعاء و یجوز اتمامها خلف الجنازة ان امکن الاستقبال و سائر الشرائط.

(۱)

أقول ما قاله السیّد المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۷

[فصل فی کیفیة صلاة المیّت]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی کیفیة صلاة المیّت و هی أن یأتی بخمس تکبیرات یأتی بالشهادتین بعد الأولی و الصلاة علی النّبی صلّی اللّه علیه و آله بعد الثانیة و الدعاء للمؤمنین و المؤمنات بعد الثالثة و الدعاء للمیّت بعد الرابعة ثمّ یکبّر الخامسة و ینصرف فیجزی أن یقول بعد نیّة القربة و تعیین المیّت و لو اجمالا- اللّه أکبر أشهد أن لا إله الّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه اللّه أکبر اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد اللّه أکبر اللّهمّ اغفر للمؤمنین و المؤمنات اللّه أکبر اللّهمّ اغفر لهذا المیّت اللّه أکبر و الأولی أن یقول بعد التکبیرة أشهد أن لا إله الّا اللّه وحده لا شریک له إلها واحدا أحدا صمدا فردا حیّا قیّوما دائما أبدا لم یتّخذ صاحبة و لا ولدا و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله أرسله بالهدی و دین الحقّ لیظهره علی الدین کلّه و لو کره المشرکون و بعد الثانیة.

اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد و بارک علی محمّد و آل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۸

محمّد و ارحم محمّدا و آل محمّد أفضل ما صلّیت و بارکت و ترحمّت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید و صلّ علی جمیع الأنبیاء و المرسلین و بعد الثالثة.

اللهمّ اغفر للمؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات الأحیاء منهم و الأموات تابع اللّهمّ بیننا و بینهم بالخیرات انّک علی کلّ شیء قدیر و بعد الرابعة اللّهمّ انّ هذا المسجّی قدّامنا عبدک و ابن عبدک و ابن أمتک نزل بک و أنت خیر منزول به اللّهمّ انّک قبضت روحه ألیک و قد احتاج الی رحمتک و أنت غنیّ عن عذابه اللّهمّ انّا لا نعلم منه الّا خیرا و أنت أعلم به منّا اللّهمّ ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئا فتجاوز عن سیّئاته و اغفر لنا و له اللّهمّ احشره مع من یتولّاه و یحبّه و أبعده ممّن یتبرّأ منه و یبغضه اللّهمّ ألحقه بنبیّک و عرّف بینه و بینه و ارحمنا اذا توفّیتنا یا إله العالمین اللّهم اکتبه عندک فی أعلی علّیین و اخلف علی عقبه فی الغابرین و اجعله من رفقاء محمد و آله الطاهرین و ارحمه و ایّانا برحمتک یا أرحم الراحمین.

و الأولی أن یقول بعد الفراغ من الصلاة رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النّارِ و ان کان المیّت امرأة یقول بدل قوله هذا المسجی: الی آخره هذه المسجّات قدّامنا أمتک و ابنة عبدک و ابنة أمتک و أتی بسائر الضمائر مؤنّثا و ان کان المیّت

مستضعفا یقول بعد التکبیرة الرابعة اللّهم اغفر للّذین تابوا و اتّبعوا سبیلک و قهم عذاب الجحیم ربّنا و أدخلهم جنّات

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۹

عدن الّتی و عدتهم و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذرّیّاتهم انّک أنت العزیز الحکیم و ان کان مجهول الحال یقول اللّهم ان کان یحبّ الخیر و أهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه و ان کان طفلا یقول اللّهم اجعله لأبویه و لنا سلفا و فرطا و أجرا.

[کون صلاة المیّت عندنا خمس تکبیرات]

(۱)

أقول أمّا کون صلاة المیّت عندنا خمس تکبیرات فهو ممّا لا اشکال فیه و تدل علیه النصوص الکثیرة منها روایة.

عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال التکبیر علی المیّت خمس تکبیرات «۱» و روایة ابی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال التکبیر علی المیّت خمس تکبیرات «۲» و روایة ابی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام قال کبر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله خمسا «۳» و غیرها من هذا الباب.

و أمّا کیفیتها فالمراجع یری اختلافات بین الأذکار و الأدعیة المتحقبة علی کل تکبیر و هو شاهد علی استحباب الکیفیات المذکورة بین التکبیرات فعلی هذا یکون المصلّی علی المیّت مخیرا بینها و أمّا اذا کان المیّت مستضعفا یقول المصلّی بعد التکبیرة الرابعة اللّهم اغفر للّذین تابوا و اتبعوا سبیلک و قهم عذاب الجحیم ربّنا و أدخلهم جنّات عدن التی وعدتهم و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذریّاتهم انّک أنت العزیز الحلیم.

و اذا لا یعرف المصلّی حال المیّت یقول اللّهم ان کان یحبّ الخیر و أهله فاغفر

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۰ من الباب ۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۳) الروایة ۸ من الباب ۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۰

له و ارحمه و تجاوز عنه و اذا کان طفلا یقول المصلّی اللّهم اجعله لأبویه و لنا سلفا و فرطا و أجرا فلدلالة النصوص علی ذلک کله راجع الباب ۳ من ابواب صلاة الجنازة و کذا الباب ۱۲.

***

[مسئلة ۱: لا یجوز أقلّ من خمسة تکبیرات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا یجوز أقلّ من خمسة تکبیرات الّا للتقیة او کون المیّت منافقا و ان نقص بطلت و وجب الاعادة اذا فاتت الموالاة و الّا أتمّها.

(۱)

أقول أمّا عدم جواز الاقلّ فلما قلنا من کون الصلاة علی المیت خمس تکبیرات و أمّا جواز الأقلّ فی فرض التقیة أو کون المیّت منافقا

فلدلالـة روایـة أبی بصیر قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّـلام لأیّ علّة (شـیء) تکبّر علی المیّت خمس تکبیرات و یکبّر مخالفونا بأربع تکبیرات قال لأنّ دعائهم الّتی بنی علیها الاسـلام خمس الصـلاة و الزکاة الصوم و الحـج و الولایـة لنا أهل البیت فجعل اللّه للمیّت من کل دعامة تکبیرة و أنّکم أقررتم بالخمس کلّها و أقرّ مخالفوکم بأربع و أنکروا واحدة فمن ذلک یکبّرون علی موتاهم أربع تکبیرات و تکبّرون خمسا «۱» و روایة محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال کان یعرف المؤمن و المنافق بتکبیر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یکبّر علی المؤمن خمسا و علی المنافق أربعا «۲» و روایة سعد الأشعری عن أبی الحسن

---

(۱) الروایة ۱۷ من الباب ۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۸ من الباب ۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۹۱

الرضا علیه السّلام قال سألته عن الصلاة علی المیّت فقال أمّا المؤمن فخمس تکبیرات و أمّا المنافق فأربع و لا سلام فیها «۱».

و أمّا ان نقص بطلت و وجب الاعادة فلعدم الاتیان بالواجب الّا فی صورة عدم فوت الموالات و الاتیان بما نقص.

***

[مسئلة ۲: لا یلزم الاقتصار فی الأدعیة بین التکبیرات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا یلزم الاقتصـار فی الأدعیـة بین التکبیرات بالمـأثور بل یجوز کل دعاء بشـرط اشـتمال الأوّل علی الشـهادتین و الثانی علی الصلاة علی محمّد و آله و الثالث علی الدعاء للمؤمنین و المؤمنات بالغفران و فی الرابع علی الدعاء للمیّت و یجوز قراءة آیات القرآن و الأدعیة الاخر ما دامت الصلاة محفوظة.

(۱)

أقول لدلالة روایة زرارة محمد بن مسـلم أنهما سـمعا أبا جعفر علیه السّلام یقول لیس فی الصلاة علی المیّت قراءة و لا دعاء موقت الّا أن تـدعوا بما بـدا لک و احق الأموات أن یـدعی له و أن تبدأ بالصـلاة علی النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲» و روایة ۱ من هذا الباب.

***

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۷ من ابواب الصلاة علی الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۹۲

[مسئلة ۳: یجب العربیّة فی الأدعیة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: یجب العربیّة فی الأدعیة بالقدر الواجب و فیما زاد علیه الدعاء بالفارسیّة و نحوها.

(۱)

أقول یجب العربیّة فی الأدعیة بالقدر الواجب و امّا فیما زاد علی القدر الواجب فالأحوط أیضا العربیّة.

***

[مسئلة ۴: لیس فی صلاة المیّت أذان و لا اقامة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لیس فی صلاة المیّت أذان و لا اقامة و لا قراءة الفاتحة و لا الرکوع السجود القنوت التشهّد و السلام و لا التکبیرات الافتتاحیّة و أدعیتها و ان أتی بشیء من ذلک بعنوان التشریع کان بدعة و حراما.

(۲)

أقول لعدم دلیل علی کونها فیها بل فی بعض الأخبار تصریح بعدم السجود و الرکوع فیما و کذا التسلیم فیها راجع الباب ۸ و ۹ من أبواب صلاة الجنازة.

***

[مسئلة ۵: اذا لم یعلم أنّ المیّت رجل أو امرأة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا لم یعلم أنّ المیّت رجل أو امرأة یجوز أن یأتی بالضمائر مذکرة بلحاظ الشخص و النعش و البدن و أن یأتی بها مؤنثة بلحاظ الجثّة و الجنازة بل مع المعلومیة أیضا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۳

یجوز ذلک و لو أتی بالضمائر علی الخلاف جهلا او نسیانا لا باللّحاظین المذکورین فالظاهر عدم بطلان الصلاة.

(۱)

أقول کلام السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۶: اذا شک فی التکبیرات بین الأقلّ و الأکثر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا شک فی التکبیرات بین الأقلّ و الأکثر بنی علی الأقلّ نعم لو کان مشغولا بالدعاء بعد الثانیة أو بعد الثالثة فشک فی اتیان الاولی فی الأوّل او الثانیة فی الثانی بنی علی الإتیان و ان کان الاحتیاط أولی.

(۲)

أقول الأحوط الاتیان بالمشکوک فی صورة کونه مشغولا بالدعاء فشک فی اتیان التکبیر.

***

[مسئلة ۷: یجوز أن یقرأ الأدعیة فی الکتاب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: یجوز أن یقرأ الأدعیة فی الکتاب خصوصا اذا لم یکن حافظا لها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۴

(۱)

أقول کلام السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۵

[فصل فی شرائط صلاة المیّت]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی شرائط صلاة المیّت

[و هی امور:]

و هی امور:

الأول: أن یوضع المیّت مستلقیا.

(۱)

أقول مع کونه مورد التسالم بین الأصحاب یمکن أن یستدلّ علیه بما ورد فی الصلاة علی المیّت العاری من أنّه یوضع فی لحده و یوضع اللبن علی عورته فیستر عورته باللبن و بالحجر اذ لو جاز وضع المیّت علی خلاف المتعارف بأن یجعل علی وجهه لما یحتاج ستر عورته باللبن و الحجر و التراب بل کان قبله مستورا ببدنه و الدبر مستورا بالالیتین راجع الباب ۳۶ من ابواب صلاة الجنازة.

*** الثانی: أن یکون رأسه الی یمین المصلّی و رجله الی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۶

یساره.

(۲)

أقول یدلّ علیه روایة عمّار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- فی حدیث- أنه سئل عمّن صلّی علیه فلما سلّم الامام فاذا المیّت مقلوب رجلاه الی موضع رأسه قال یسوّی و تعاد الصلاة علیه و ان کان قد حمل ما لم یدفن فان دفن فقد مضت الصلاة علیه و لا یصلّی علیه و هو مدفون «۱».

*** الثالث: أن یکون المصلّی خلفه محاذیا له لا أن یکون فی أحد طرفیه الّا اذا طال صفّ المأمومین.

الرابع: أن يكون الميّت حاضرا فلا تصحّ على الغائب و ان كان حاضرا فى البلد.

(۱)

أقول يدلّ عليهما روايهٔ أبى و لّاد حيث ذكر فيها الدعاء و هو (ثمّ تقول اللّهم انّ هذا المسجى قدّامنا عبدك و ابن عبدك) «۲» فيستفاد منها انّه لا بدّ ان يكون الميّت حاضرا و يكون قدّام الامام او المصلّى.

***

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۱۹ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ من الوسائل.

(۲) الروايهٔ ۵ من الباب ۲ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ من الوسائل.

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۹، ص: ۹۷

الخامس: أن لا يكون بينهما حائل كستر أو جدار و لا يضرّ كون الميّت فى التابوت و نحوه.

السادس: ان لا يكون بينهما بعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف الّا فى المأموم مع اتّصال الصفوف.

السابع: ان لا يكون أحدهما أعلى من الآخر علوّا مفرطا

(۲)

أقول يمكن ان يستدل على هذه الشروط برواية أبى و لّاد المتقدمهٔ لمنافات كل ذلك للحضور عنده و كونها قدام المصلّى.

*** الثامن: استقبال المصلّى القبلهٔ.

(۱)

أقول يدل عليه الروايهٔ ۱ من الباب ۳۵ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ و الروايهٔ ۷ من الباب ۳۲ من ابواب الصلاهٔ الجنازهٔ.

و الروايهٔ ۴ من الباب ۱۷ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ من الوسائل و الرضوى قوله عليه السّلام فكبر عليها تمام الخمس و أنت مستقبل القبلهٔ.

مضافا الى كونه مورد التسالم بين الاصحاب قدس اللّه اسرارهم.

***

ذخيرهٔ العقبى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۹، ص: ۹۸

التاسع: أن يكون قائما.

(۱)

أقول مع كون هذا الشرط متسالم عليه بين الأصحاب يدلّ عليه روايهٔ أبى هاشم الجعفرى الواردهٔ فى المصلوب حيث قال فيها فقم على منكبه الأيمن «۱».

و الروايهٔ ۴ و الروايهٔ ۵ و الروايهٔ ۶ من ابواب ۹ من ابواب صلاهٔ الميّت من كتاب جامع أحاديث الشيعهٔ ج ۳.

*** العاشر: تعيين الميّت على وجه يرفع الابهام و لو بأن ينوى الميّت الحاضر أو ما عيّنه الامام.

(۲)

أقول لأنّه لا بد من الدعاء فى الصلاهٔ على الميّت و لا يمكن الدعاء على الميّت الّا أن يعيّنه بما ذكره المؤلف رحمه اللّه.

*** الحادى عشر: قصد القربهٔ.

(۱) الروايهٔ ۱ من الباب ۳۵ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۹۹

(۱)

أقول لأنّها من العبادات و هی تحتاج الی قصد القربهٔ.

*** الثانی عشر: إباحهٔ المکان.

(۲)

أقول لأنّ التصرف فی مال الغیر حرام.

*** الثالث عشر: الموالاهٔ بین التکبیرات و الأدعیهٔ علی وجه لا تمحو صورهٔ الصلاهٔ.

(۳)

أقول لأنّ التکبیرات و الأدعیهٔ شیء واحد و عمل واحد فمع عدم الموالات لا یصدق الوحدهٔ.

*** الرابع عشر: الاستقرار بمعنی عدم الاضطراب علی وجه لا یصدق معه القیام بل الأحوط کونه بمعنی ما یعتبر فی قیام الصلوات الاخر.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۰

(۱)

أقول لأنّها فی الحکم مثل سایر الصلوات.

*** الخامس عشر: أن تکون الصلاهٔ بعد التغسیل و التکفین و الحنوط کما مرّ سابقا.

(۲)

أقول قد تقدّم وجهه فی المسألهٔ ۳ من فصل الصلاهٔ علی المیّت.

*** السادس عشر: أن یکون مستور العورهٔ ان تعذّر الکفن و لو بنحو حجر او لبنهٔ.

(۳)

أقول لدلالهٔ النصوص علی ذلک راجع الباب ۳۶ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ علی المیّت.

*** السابع عشر: اذن الولیّ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۱

(۱)

أقول راجع الباب ۲۳ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ و قد مرّ فی فصل تجهیز المیت کون اذن الولی شرط صحهٔ الفعل.

***

[مسئلهٔ ۱: لا یعتبر فی صلاهٔ المیّت الطهارهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: لا- یعتبر فی صلاهٔ المیّت الطهارهٔ من الحدث و الخبث و إباحهٔ اللباس و ستر العورهٔ و ان کان الأحوط اعتبار جمیع شرائط الصلاهٔ حتی صفات الساتر من عدم کونه حریرا او ذهبا او من أجزاء ما لا یؤکل لحمه و کذا الأحوط مراعاهٔ ترک الموانع للصلاهٔ کالتکلم و الضحک و التفات عن القبلهٔ.

(۲)

أقول ما أفاده المؤلف رحمه اللّه تمام راجع الباب ۲۱ و ۲۲ من أبواب صلاة الجنازة.

***

[مسئلة ۲: اذا لم يتمكّن من الصلاة قائما أصلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا لم يتمكّن من الصـلاة قائما أصلا يجوز أن يصلّى عليه جالسا و اذا دار الأمر بين القيام بلا استقرار و الجلوس مع الاستقرار يقدّم القيام و اذا دار الأمر بين الصلاة ماشيا او جالسا يقدم الجلوس إن خيف على الميّت من الفساد مثلا و الّا فالأحوط الجمع.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۰۲

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۳: اذا لم يمكن الاستقبال أصلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا لم يمكن الاسـتقبال أصـلا سقط و ان اشتبه صلّى الى أربع جهات الّا اذا خيف عليه الفساد فيتخيّر و ان كان بعض الجهات مظنونا صلّى إليه و ان كان الأحوط الأربع.

(۲)

أقول الكلام ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۴: اذا كان الميّت فى مكان مغصوب و المصلّى فى مكان مباح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا كان الميّت فى مكان مغصوب و المصلّى فى مكان مباح صحت الصلاة.

(۳)

أقول لعدم التصرف فى مال الغير بالصلاة على الميّت فيما اذا كان مكان المصلّى مباحا.

***

[مسئلة ۵: اذا صلّى على ميتين بصلاة واحده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا صلّی علی میتین بصلاة واحده و کان

مأذونا من ولیّ أحدهما دون الآخر أجزأ بالنسبة الی المأذون فیه دون الآخر.

(۱)

أقول الأحوط اعادة الصلاة علی المیّت الواجد للشرائط.

***

[مسئلة ۶: اذا تبیّن بعد الصلاة أنّ المیّت کان مکبوبا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا تبیّن بعد الصلاة أنّ المیّت کان مکبوبا وجب الاعادة بعد جعله مستلقیا علی قفاه.

(۲)

أقول یدلّ علیه روایة موسی بن عمّار «۱».

***

[مسئلة ۷: اذا لم یصلّ علی المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا لم یصلّ علی المیّت حتی دفن یصلّی علی قبره و کذا اذا تبیّن بعد الدفن بطلان الصلاة من جهة من الجهات.

(۳)

أقول راجع الباب ۱۸ من ابواب صلاة الجنازة.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۹ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

***

[مسئلة ۸: اذا صلّی علی قبر ثمّ خرج المیّت من قبره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا صلّی علی قبر ثمّ خرج المیّت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط اعادة الصلاة علیه.

(۱)

أقول کلام السید رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۹: یجوز التیمّم لصلاة الجنازة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: یجوز التیمّم لصلاة الجنازة و ان تمکّن من الماء و ان کان الأحوط الاقتصار علی صورة عدم التمکّن من الوضوء أو الغسل أو صورة خوف فوت الصلاة منه.

(۲)

أقول یأتی التکلم حول هذه المسألة فی المسألة ۳۶ من المسائل الّتی یبحث فیها عن مسوغات التیمّم عند تعرّض السید المؤلف رحمه اللّه لها إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۱۰: الأحوط ترک التکلم فی أثناء الصلاة علی المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الأحوط ترک التکلم فی أثناء الصلاة علی المیّت و ان کان لا یبعد عدم البطلان به.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۵

(۱)

أقول الأحوط ترک التکلم خصوصا اذا کانت کثیرة.

***

[مسئلة ۱۱: مع وجود من یقدر علی الصلاة قائما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: مع وجود من یقدر علی الصلاة قائما فی اجزاء صلاة العاجز عن القیام جالسا اشکال بل صحّتها أیضا محل اشکال.

(۲)

أقول مع وجود القادر علی الصلاة قائما لا تصل النوبة بالعاجز عن القیام.

***

[مسئلة ۱۲: اذا صلّی علیه العاجز عن القیام جالسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: اذا صلّی علیه العاجز عن القیام جالسا باعتقاد عدم وجود من یتمکّن من القیام ثمّ تبیّن وجوده فالظاهر وجوب الاعادة بل و کذا اذا لم یکن موجودا من الأوّل لکن وجد بعد الفراغ من الصلاة و کذا اذا عجز القادر القائم فی أثناء الصلاة فتمّمها جالسا فانّها لا

تجزی عن القادر فیجب علیه الاتیان بها قائما.

(۳)

أقول لتبیّن فساد الصلاد علی المیّت فی الصور الثلاثة أعنی فی صورة الاعتقاد بعدم وجود القادر و صورة عدم کون القادر موجودا اصلا و صورة عجز

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۶

القادر فی أثناء الصلاة و لو دفن ثمّ تبیّن الخلاف وجب صلاة القادر علی قبر المیّت لعدم مجوّز لنبش القبر للصلاة کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

***

[مسئلة ۱۳: اذا شک فی أنّ غیره صلّی علیه أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: اذا شک فی أنّ غیره صلّی علیه أم لا بنی علی عدمها و ان علم بها و شک فی صحتها و عدمها حمل علی الصحة و ان کان من صلّی علیه فاسقا نعم لو علم بفسادها وجب الاعادة و ان کان المصلّی معتقدا للصحة و قاطعا بها.

(۱)

أقول ما قاله رحمه اللّه تمام لبقاء التکلیف و عدم العلم بالفراغ لعدم سقوطه عنه بفعل الغیر مع العلم ببطلانه.

***

[مسئلة ۱۴: اذا صلّی أحد علیه معتقدا بصحتها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: اذا صلّی أحد علیه معتقدا بصحتها بحسب تقلیده أو اجتهاده لا یجب علی من یعتقد فسادها بحسب تقلیده أو اجتهاده نعم لو علم علما قطعیا ببطلانها وجب علیه اتیانها و ان کان المصلی أیضا قاطعا بصحتها.

(۲)

أقول لا معنی لتصور الاعتقاد ببطلان الصلاة علی المیّت بحسب تقلیده أو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۷

اجتهاده مع عدم وجوب الاعادة علیه لأنّه فی هذا الفرض یعتقد ببقاء التکلیف علیه علی نظره.

***

[مسئلة ۱۵: المصلوب بحکم الشرع لا یصلّی علیه قبل الانزاع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: المصلوب بحکم الشرع لا یصلّی علیه قبل الانزاع بل یصلّی علیه بعد ثلاثة أیام بعد ما ینزل و کذا اذا لم یکن بحکم الشرع

لكن يجب انزاله فورا و الصلاة عليه و لو لم يمكن انزاله يصلّى عليه و هو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الامكان.

(۱)

أقول أمّا المصلوب بحكم الشرع مضافا الى كون حكمه مشهورا دل عليه رواية السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام صلب رجلا بالحيرة ثلاثة أيام أنزله فى اليوم الرابع فصلّى عليه و دفنه «۱».

و الرواية الثانية و بهذا الاسناد أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لا تدعوا المصلوب بعد ثلاثة أيام حتّى ينزل فيدفن «۲».

و رواية السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تقرو المصلوب بعد ثلاثة أيام حتّى ينزّل و يدفن «۳».

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب حد المحارب من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۵ من ابواب حد المحارب من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۴۹ من ابواب الاحتضار من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۰۸

و أمّا المصلوب الّذى لم يكن صلبه بحكم الشرع فحكمه ما قال السيد المؤلف رحمه اللّه لدلالة رواية أبى هاشم الجعفرى عليه قال سألت الرضا عليه السّلام عن المصلوب فقال امّا علمت أنّ جدىّ عليه السّلام صلّى على عمّه قلت اعلم ذلك و لكنّى لا أفهمه مبيّنا فقال ابيّنه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الأيمن و ان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الأيسر فانّ ما بين المشرق و المغرب قبلة الى آخر الرواية «۱»- «۲».

***

[مسئلة ۱۶: يجوز تكرار الصلاة على الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: يجوز تكرار الصلاة على الميّت سواء اتّحد المصلّى أو تعدّد لكنّه مكروه الّا اذا كان الميّت من أهل العلم و الشرف و التقوى.

(۱)

أقول للجمع بين الأخبار المجوّزة «۳» و الناهية «۴» و أمّا الجواز بلا كراهة على أهل العلم و الشرف و التقوى يدل عليه رواية عقبه عن جعفر «۵».

***

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۵ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۶ من ابواب الصلاة على الجنازة من كتاب جامع أحاديث الشيعة.

(۳) الرواية ۱۸ و ۲۰ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۴) الرواية ۲۳ و ۲۴ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجنازة من الوسائل.

(۵) الرواية ۱۸ من الباب ۶ من أبواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۹

[مسئلة ۱۷: یجب أن یکون الصلاة قبل الدفن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: یجب أن یکون الصلاة قبل الدفن فلا یجوز التأخیر الی ما بعده نعم لو دفن قبل الصلاة عصیانا او نسیانا او لعذر آخر أو تبیّن کونها فاسدة و لو لکونه حال الصلاة علیه مقلوبا لا یجوز نبشه لأجل الصلاة بل یصلّی علی قبره مراعیا للشرائط من الاستقبال و غیره و ان کان بعد یوم و لیلة بل و أزید أیضا الّا أنّ بعد ما تلاشی و لم یصدق علیه الشخص المیّت فحینئذ یسقط الوجوب و اذا برز بعد الصلاة علیه بنبش أو غیره فالاحوط اعادة الصلاة علیه.

(۱)

أقول قد تقدم حکم هذه المسألة سابقا فی ضمن المسألة ۶ و ۷ من هذا الفصل و المسألة ۱۵ من فصل الصلاة علی المیّت فراجع و أمّا عدم وجوب الصلاة علی قبره اذا تلاشی فلعدم وجود الموضوع و هو الشخص المیّت حتی یجب الصلاة علیه.

***

[مسئلة ۱۸: المیّت المصلّی علیه قبل الدفن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: المیّت المصلّی علیه قبل الدفن یجوز الصلاة علی قبره أیضا ما لم یمض أزید من یوم و لیله و اذا مضی أزید من ذلک فالأحوط الترک.

(۲)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام راجع الباب ۱۸ من أبواب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۰

صلاة الجنازة من الوسائل و امّا عدم مضی أزید من یوم دلیله فلدعوی الشهرة و الاجماع علیه.

***

[مسئلة ۱۹: یجوز الصلاة علی المیّت فی جمیع الأوقات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: یجوز الصلاة علی المیّت فی جمیع الأوقات بلا کراهة حتّی فی الأوقات الّتی یکره النافلة فیها عند المشهور من غیر فرق بین أن یکون الصلاة علی المیّت واجبة او مستحبة.

(۱)

أقول راجع الباب ۲۰ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

***

[مسئلة ۲۰: یستحبّ المبادرة الی الصلاة علی المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: یستحبّ المبادرة الی الصلاة علی المیّت و ان کان فی وقت فضیلة الفریضة و لکن لا یبعد ترجیح تقدیم وقت الفضیلة مع ضیقه کما أنّ الأولی تقدیمها علی النافلة و علی قضاء الفریضة و یجب تقدیمها علی الفریضة فضلا عن النافلة فی سعة الوقت اذا خیف علی المیّت من الفساد و یجب تأخیرها عن الفریضة مع ضیق وقتها و عدم الخوف علی المیّت و اذا خیف علیه مع ضیق وقت الفریضة تقدّم الفریضة و یصلّی علیه بعد الدفن و اذا خیف علیه من تأخیر الدفن مع ضیق وقت الفریضة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۱

یقدّم الدفن و تقضی الفریضة و ان أمکن ان یصلّی الفریضة مؤمیا صلّی و لکن لا یترک القضاء أیضا.

(۱)

أقول بعد عدم امکان الأخذ بروایة جابر لدعوی ضعف سندها أو حمل لفظ الوقت فیها علی وقت الفضیلة بقرینة سایر الروایات ما یستفاد من مجموع الأخبار أنّه فی کل ساعة تزاحم صلاة المیّت وقت الفریضة یقدّم الفریضة الّا اذا خیف علی المیّت الفساد راجع الباب ۳۱ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

***

[مسئلة ۲۱: لا یجوز علی الأحوط اتیان صلاة المیّت فی أثناء الفریضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: لا یجوز علی الأحوط اتیان صلاة المیّت فی أثناء الفریضة و ان لم تکن ماحیة لصورتها کما اذا اقتصر علی التکبیرات و أقل الواجبات من الأدعیة فی حال القنوت مثلا.

(۲)

أقول لعدم معهودیة ذلک بین المسلمین و کما قال صاحب الجواهر (الّا أنّی لم أجد به نصا لأحد من الأصحاب بل یمکن دعوی ظهور النصوص و الفتاوی فی عدم اجتماعها «۱».

***

---

(۱) جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۱۲۰.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۲

[مسئلة ۲۲: اذا کان هناک میّتان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: اذا کان هناک میّتان یجوز أن یصلّی علی کل واحد منها منفردا و یجوز التشریک بینهما فی الصلاة فیصلّی صلاة واحدة

عليهما و ان كانا مختلفين فى الوجوب و الاستحباب و بعد التكبير الرابع يأتى.

بضمير التثنية هذا اذا لم يحف عليهما أو على أحدهما من الفساد و الّا وجب التشريك أو تقديم من يخاف فساده.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف تمام راجع الباب ۳۲ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

و جامع أحاديث الشيعة ج ۳ الباب ۱۰ من ابواب صلاة الجنازة.

***

[مسئلة ۲۳: اذا حضر فى أثناء الصلاة على الميّت ميّت آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: اذا حضر فى أثناء الصلاة على الميّت ميّت آخر يتخير المصلّى بين وجوه الأوّل أن يتمّ الصلاة على الأوّل ثمّ يأتى بالصلاة على الثانى.

الثانى: قطع الصلاة و استينافها بنحو التشريك الثالث التشريك فى التكبيرات الباقية و اتيان الدعاء لكل منهما بما يخصّه و الاتيان ببقية الصلاة للثانى بعد تمام صلاة الأوّل مثلا اذا حضر قبل التكبير الثالث يكبّر و يأتى بوظيفة صلاة الأوّل و هى الدعاء للمؤمن و المؤمنات و بالشهادتين لصلاة الميّت

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۱۱۳

الثانى و بعد التكبير الرابع يأتى بالدعاء للميّت الاول و بالصلاة على النبىّ صلى اللّه عليه و آله للميّت الثانى و بعد الخامسة تتمّ صلاة الأول و يأتى للثانى بوظيفة التكبير الثالث و هكذا يتمّ بقية صلاته و يتخير فى تقديم وظيفة الميّت الأول أو الثانى بعد كلّ تكبير مشترك هذا مع عدم الخوف على واحد منهما و أمّا اذا خيف على الأوّل يتعيّن الوجه الاول و اذا خيف على الثانى يتعيّن الوجه الثانى أو تقديم الصلاة على الثانى بعد القطع و اذا خيف عليهما معا يلاحظ قلة الزمان فى القطع و التشريك بالنسبة إليهما ان أمكن و الّا فالأحوط عدم القطع.

(۱)

أقول و ان كانت المحتملات فى المسألة ثلاثة و المشهور التخير بينها لكن الأحوط ترك قطع الصلاة و استينافها عليهما بملاحظة الرواية الواردة فى هذا المورد و هى ما رواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال سألته عن قوم كبّروا على جنازة تكبيرة او اثنتين و وضعت معها اخرى كيف يصنعون قالوا ان شاءوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة و ان شاءوا رفعوا الاولى و أتمّوا ما بقى على الأخيرة كل ذلك لا بأس به «۱» راجع ذلك الباب و الأقوال المذكورة فيها.

***

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۴ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۱۱۵

[فصل فى آداب الصلاة على الميّت]

اشارة

قوله رحمه اللّه
فصل فی آداب الصلاة علی المیّت و هی امور:

[الاول: أن یکون المصلّی علی طهارة]

الاول: أن یکون المصلّی علی طهارة من الوضوء او الغسل أو التیمّم و قد مرّ جواز التیمّم مع وجدان الماء أیضا ان خاف فوت الصلاة لو أراد الوضوء بل مطلقا.

(۱)

أقول کلامه رحمه اللّه تمام راجع ۲۱ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل و امّا بالنسبة الی جواز التیمّم مطلقا و ان کان متمکنا من الماء یأتی الکلام فیه فی مسوغات التیمّم عند تعرض السید المؤلف رحمه اللّه له.

***

[الثانی: أن یقف الامام و المنفرد عند وسط الرجل]

الثانی: أن یقف الامام و المنفرد عند وسط الرجل بل مطلق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۶

الذکر و عند صدر المرأة بل مطلق الانثی و یتخیّر فی الخنثی و لو شرّک بین الذکر و الانثی فی الصلاة جعل وسط الرجل فی قبال صدر المرأة لیدرک الاستحباب بالنسبة الی کل منهما.

(۱)

أقول راجع الباب ۲۷ من أبواب صلاة الجنازة من الوسائل.

و الباب ۲۵ من ابواب صلاة الجنازة من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۳۴۰.

***

[الثالث: أن یکون المصلّی حافیا]

الثالث: أن یکون المصلّی حافیا بل یکره الصلاة بالحذاء دون مثل الخفّ و الجورب.

(۲)

أقول راجع الباب ۲۶ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل و جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۳۴۱.

***

[الرابع: رفع الیدین عند التکبیر الأوّل]

الرابع: رفع اليدين عند التكبير الأوّل بل عند الجميع على الأقوى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۱۷

(۱)

أقول راجع الباب ۱۰ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل و الباب ۱۱ من ابواب جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۳۱۸.

***

[الخامس: أن يقف قريبا من الجنازة]

الخامس: أن يقف قريبا من الجنازة بحيث لو هبت الريح وصل ثوبه إليها.

(۲)

أقول قد تقدّم الكلام فى ذلك فى الشرط الثالث و السادس و السابع من الفصل المنعقد لشرائط الصلاة على الميّت.

***

[السادس: أن يرفع الامام صوته]

السادس: أن يرفع الامام صوته بالتكبيرات بل الأدعية أيضا و أن يسّر المأموم.

(۳)

أقول قال صاحب الجواهر لأنّ كثيرا من الرواة حكى عدد التكبير من فعل النبىّ و الأئمة عليهم الصلاة و السلام و هو لا يحصل غالبا الّا بسماعه فيتأسى بهم و ظهور مساواتها للمكتوبة فى ذلك خصوصا بعد معلوميّة الحكمة فى الجهر فيها و هى اعلام من خلفه ليقتدى به بل الظاهر استحباب جهره بباقى الأذكار «۱» و كذا بالنسبة

---

(۱) جواهر الكلام، ج ۱۲، ص ۹۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۱۸

الى استحباب سرّ المأموم.

***

[السابع: اختيار المواضع المعتادة للصلاة]

السابع: اختيار المواضع المعتادة للصلاة الّتى هى مظانّ الاجتماع و كثرة المصلّين.

(۱)

أقول لأنّه يحصل فيها كثرة المصلّين المعلوم رجحانها لدعائهم على الميّت و يتبرك بكثرة المصلّين فيها.

***

[الثامن: أن لا توقع فى المساجد]

الثامن: أن لا توقع فى المساجد فانّه مكروه عدا مسجد الحرام.

(۲)

أقول راجع الباب ۳۰ من أبواب صلاة الجنازة من الوسائل.

***

[التاسع: أن تكون بالجماعة]

التاسع: أن تكون بالجماعة و ان كان يكفى المنفرد و لو امرأة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۱۹

(۱)

أقول راجع الباب ۲۳ من ابواب صلاة الجنازة من كتاب جامع احاديث الشيعة ج ۳ ص ۳۳۸.

***

[العاشر: أن يقف المأموم خلف الامام]

العاشر: أن يقف المأموم خلف الامام و ان كان واحدا بخلاف اليوميّة حيث يستحب وقوفه ان كان واحدا الى جنبه.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۹، ص: ۱۱۹

(۲)

أقول راجع أيضا الباب ۲۳ من ابواب صلاة الجنازة من كتاب جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۳۴۰.

***

[الحادى عشر: الاجتهاد فى الدعاء]

الحادى عشر: الاجتهاد فى الدعاء للميّت و للمؤمنين.

(۳)

أقول راجع الباب ۹ من ابواب صلاة الجنازة على الميّت من جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۲۹۶ و الباب ۳ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل الرواية ۳.

***

[الثانی عشر: أن يقول قبل الصلاة، الصلاة ثلاث مرّات]

الثانی عشر: أن يقول قبل الصلاة، الصلاة ثلاث مرّات.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۲۰

(۱)

أقول لم نجد له دليلا بالخصوص و ان ورد فى صلاة العيدين.

***

[الثالث عشر: أن تقف الحائض]

الثالث عشر: أن تقف الحائض اذا كانت مع الجماعة فى صفّ وحدها.

(۲)

أقول راجع الباب ۲۲ من ابواب الصلاة على الجنازة من الوسائل.

***

[الرابع عشر: رفع اليدين عند الدعاء على الميّت]

الرابع عشر: رفع اليدين عند الدعاء على الميّت بعد التكبير الرابع على قول بعض العلماء لكنه مشكل ان كان بقصد الخصوصيّة و الورود.

(۳)

أقول لعدم دليل بالخصوص عليه و الظاهر كون المراد من رفع اليدين جعلها مثل حال القنوت.

***

[مسئلة ۱: اذا اجتمعت جنازات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا اجتمعت جنازات فالأولى الصلاة على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۲۱

كل واحد منفردا و ان أراد التشريك فهو على وجهين:

الأول: أن يوضع الجميع قدّام المصلّى مع المحاذات و الأولى مع اجتماع الرجل و المرأة جعل الرجل أقرب الى المصلّى حرّا كان أو عبدا كما أنّه لو اجتمع الحرّ و العبد جعل الحرّ أقرب إليه و لو اجتمع الطفل مع المرأة جعل الطفل أقرب إليه اذا كان ابن ستّ سنين و كان حرا و لو كانوا متساوين فى الصفات لا بأس بالترجيح بالفضيلة و نحوها من الصفات الدينيّة و مع التساوى فالقرعة و كل هذا على

الأولویـة لا الوجوب فیجوز بأیّ وجه اتّفق الثانی: أن یجعل الجمیع صـفّا واحـدا و یقوم المصـلّی فی وسط الصفّ بأن یجعل رأس کل عند ألیة الآخر شبه الدرج و یراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تثنیة الضمیر او جمعه و تذکیره و تأنیثه و یجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیّت کما أنّه یجوز التأنیث بلحاظ الجنازة.

(۱)

أقول راجع الباب ۳۲ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۳

فصل: فی الدفن

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۵

قوله رحمه اللّه

فصـل فی الـدفن یجب کفایـة دفن المیّت بمعنی مواراته فی الأرض بحیث یؤمن علی جسـده من السـباع و من ایـذاء ریحه للنّاس و لا یجوز وضـعه فی بناء أو فی تابوت و لو من حجر بحیث یؤمن من الأمرین مع القـدرة علی الدفن تحت الأرض نعم مع عدم الامکان لا بأس بهما و الأقوی کفایة مجرّد المواراة فی الأرض بحیث یؤمن من الأمرین من جهة عدم وجود السـباع أو عدم وجود الانسان هناک لکن الأحوط کون الحفیرة علی الوجه المذکور و ان کان الأمن حاصلا بدونه.

[فصل فی وجوب الدفن شرعا]

اشارة

(۱)

أقول لا اشـکال فی وجوب الـدفن شـرعا لتسالمه بین المسـلمین و عدم نقل الخلاف فیه من أحد و السـیرة قائمة علیه و دلّت النصوص علیه راجع الباب ۱۴ من ابواب غسل المیّت الروایة ۴ و ۷ و ۸ و ۱۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۶

و الباب ۱۲ من ابواب غسل المیّت الحـدیث ۱ و ۵ و الباب ۳۸ من ابواب صـلاة الجنازة الحدیث ۱ و ۲ و ۵ و ۹ و الباب ۱ من ابواب وجوب دفن المیّت المسلم من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۳۵۱.

و الظاهر من الدفن هو المواراة فی الأرض فلا یکفی وضـعه فی بناء او تابوت و غیرهما و ان یحصل الأمن من الأمرین بل لا بد من أن یکون الجسد تحت الأرض.

و أمّا لزوم حفظ الجسد من السباع و عدم ایذاء الناس بریحه فلما ذکر فی خبر فضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام قال انّما امر بدفن المیّت لئلاـ یظهر النـاس علی فسـاد جسـده و قبـح منظره و تغیّر رائحته و لا یتأذّی الأحیاء بریحه و ما یـدخل علیه من الآفـة و الفساد و لیکون مسـتورا عن الأولیاء و الأعداء فلا یشـمت عدوّه و لا یحزن صدیقه «۱» و فی روایة فضل قوله علیه السّـلام انّ حرمة بدن المیّت میتا کحرمته حیّا فوار بدنه و عورته «۲».

و الظاهر کون الأمن من الأمرین من باب الحکمهٔ فعلی هذا وجب الدفن و لو مع الأمن منهما بالوجه المذکور.

***

[مسئلهٔ ۱: یجب کون الدفن مستقبل القبلهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: یجب کون الـدفن مسـتقبل القبلهٔ علی جنبه الأیمن بحیث یکون رأسه الی المغرب و رجله الی المشـرق و کذا فی الجسد بلا رأس بل فی الرأس بلا جسد بل فی الصدر وحده بل

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۱ من ابواب الدفن من الوسائل.

(۲) جامع أحادیث الشیعهٔ، ج ۳، ص ۳۵۵.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۷

فی کل جزء یمکن فیه ذلک.

(۱)

أقول یدلّ علیه مضافا الی دعوی الاجماع و السیرهٔ المسـتمرّهٔ بین المسلمین خبر معاویهٔ بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال کان البراء بن المعرور الأنصاری بالمدینهٔ و کان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم بمکّهٔ و أنّه حضـره الموت و کان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم و المسلمون یصلّون الی بیت المقدس فأوصی البراء أن یجعل وجهه الی تلقاء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أنّه أوصـی بثلث ما له و جرت به السنّهٔ «۱» و عن الفقه الرضوی ضـعه فی لحده علی یمینه مستقبل القبلهٔ «۲» و عن دعائم الاسلام عن علیّ علیه السّـلام أنّه شهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جنازهٔ رجل من بنی عبد المطلّب فلمّا أنزلوه فی فبره قال اضعجوه فی لحده علی جنبه الأیمن مستقبل القبلهٔ و لا تکبوه لوجهه و لا تلقوه لظهره «۳».

و ضعف سندهما منجر یعمل الأصحاب و الظاهر من النصوص کون الدفن بذلک الهیئهٔ سواء کان تمام الجسد أو بعضه لأنّ المیّت اذا دفن بهذه الکیفیّهٔ یکون تمام أعضائه الی القبلهٔ فاذا کان بعضه یجب دفنه بهذه الکیفیّهٔ کما افاد السید المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلهٔ ۲: اذا مات میّت فی السفینهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲: اذا مات میّت فی السـفینهٔ فان أمکن التأخیر لیدفن فی الأرض بلا عسر وجب ذلک و ان لم یمکن لخوف فساده أو لمنع مانع یغسّل و یکفّن و یحنّط و یصلّی علیه و یوضع فی

---

(۱) الروایهٔ ۱ و ۲ من الباب ۶۱ من ابواب الدفن من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ و ۲ من الباب ۵۱ من ابواب الدفن من المستدرک ج ۱.

(۳) الروایهٔ ۱ و ۲ من الباب ۵۱ من ابواب الدفن من المستدرک ج ۱.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٩، ص: ١٢٨

خابيـة و يوكـأ رأسـها و يلقى فى البحر مسـتقبل القبلـة على الأحوط و ان كان الأقوى عـدم وجوب الاسـتقبال او يثقل الميّت بحجر او نحوه بوضـعه فى رجله و يلقى فى البحر كذلك و الأحوط مع الامكان اختيار الوجه الأوّل و كذا اذا خيف على الميّت من نبش العدوّ قبره و تمثيله.

(١)

أقول ادّعى الشـهرة على التخيّر بين القاء الميّت فى البحر بعد الغسل و الكفن و الصـلاة و الحنوط مع تثقيل رجله و بين جعله فى خابية و يوكأ رأسها و يطرح فى الماء بعد عدم امكان دفنه فى الأرض و الاخبار الواردة فى المورد بعضها و ان كان ضعيفا لكن ضعفه منجر بعمل الأصـحاب و جمع المشـهور بين هـذه الأخبار بالتخير فنذكر بعض النصوص الاول خبر أيوب بن الحر قال سـئل ابو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مات و هو فى السفينة فى البحر كيف يصنع به قال يوضع فى خابية و يوكأ رأسها و تطرح فى الماء. «١»

الثـانى خبر وهب بن وهب عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال قـال أمير المؤمنين عليه السّـلام اذا مات الميّت فى البحر غسّل و كفن و حنّط ثمّ يصلى عليه ثمّ يوثق فى رجليه حجر و يرمى به فى الماء. «٢»

و روايـة أبان عن رجل عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام أنه قال فى الرجل يموت مع القوم فى البحر فقال يغسّل و يكفّن و يصـلّى عليه و يثقّل و يرمى فى البحر «٣» الرابع خبر سهل بن زياد رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال اذا مات الرجل فى السفينة و لم يقدر

---

(١) الرواية ١ من الباب ۴٠ من ابواب الدفن من الوسائل.

(٢) الرواية ٢ من الباب ۴٠ من ابواب الدفن من الوسائل.

(٣) الرواية ٣ من الباب ۴٠ من ابواب الدفن من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٩، ص: ١٢٩

على الشـط قـال يغسّـل و يكفّن و يحنّـط فى ثوب (و يصـلى عليه) و يلقى فى البحر «١» و كمـا قال السـيد المؤلف رحمه اللّه الاحوط اختيار الوجه الأوّل لبعده عن هتك الميّت و كون الرواية الدالة عليه صـحيحة و أمّا وجوب الاستقبال عند القائه فى البحر فلم يدلّ عليه دليل بالخصوص و ليس هو دفن حقيقة و ان كان الاحتياط حسن.

و كـذا اذا خيف على الميّت من نبش العدوّ قبره و تمثيله لدلالة روايهٔ سـليمان بن خالد على ذلك قال سألنى ابو عبد اللّه عليه السّـلام فقال ما دعاكم الى الموضع الّـذى وضـعتم فيه عمّى زيدا الى أن قال كم الى الفرات من الموضع الّذى وضـعتموه فيه فقلت قذفة حجر فقال سبحان اللّه أ فلا كنتم أوقرتموه حديدا و قذفتموه فى الفرات أفضل «٢».

***

[مسئلة ٣: اذا ماتت كافرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٣: اذا ماتت كافرة كتابيّـة أو غير كتابية و مات فى بطنها ولد من مسـلم بنكاح او شـبهة او ملك يمين تدفن مسـتدبرة للقبلة على جنبها الأيسـر على وجه يكون الولـد فى بطنها مسـتقبلا و الأحوط العمل بذلك فى مطلق الجنين و لو لم تلج الروح فيه بل لا يخلو عن قوة.

(١)

أقول ما قاله رحمه اللّه تمام لأنّ الولد تابع لأبيه و محكوم بالاسلام و مضى وجوب دفن المسلم مستقبل القبلة و طريق الاستقبال هكذا لأنّ وجه الجنين فى بطن أمه الى

(۱) الرواية ۴ من الباب ۴۰ من ابواب الدفن من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ و ۲ من الباب ۴۱ من ابواب الدفن من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۳۰

ظهرها مضافا الى دعوى الاجماع عليه و لا فرق بين ولوج الروح فيه و عدمه اذا كان تامّ الخلقة لصدق الولد عليه و ان لم يلج فى الجنين الروح و لا فرق أيضا بين الكتابيّة و غيرها لشمول العلة و هى احترام المسلم و كون الولد محكوما بالاسلام سواء كانت أمه مشركة او كتابية او غيرها و كذا لا فرق بين كونه بنكاح او شبهة او ملك يمين لشمول العلة أيضا للأقسام الثلاثة.

***

[مسئلة ۴: لا يعتبر فى الدفن قصد القربة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا يعتبر فى الدفن قصد القربة بل يكفى دفن الصبى اذا علم أنّه أتى به بشرائطه و لو علم أنّه ما قصد القربة.

(۱)

أقول للشك فى اعتبار قصد القربة فى الدفن و عند الشك فى التعبّديّة و التوصليّة الأصل عدم الشرط.

***

[مسئلة ۵: اذا خيف على الميّت من اخراج السبع اياه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا خيف على الميّت من اخراج السبع اياه وجب احكام القبر بما يوجب حفظه من القير و الآجر و نحو ذلك كما أنّ فى السفينة اذا اريد القاؤه فى البحر لا بدّ من اختيار مكان مأمون من بلع حيوانات البحر ايّاه بمجرد الالقاء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۳۱

(۱)

أقول قد تقدم وجه احكام القبر بما ذكرنا فى معنى الدفن من كونه مواراة الميّت فى الأرض بحيث يؤمن على جسده من السباع و من ايذاء ريحه للناس و لا يحصل ذلك فى المكان الّذى يخاف على الميّت الّا باحكام القبر بأىّ وجه حصل من القير و الآجر و غيرهما.

كما أنّه يمكن استفادته من رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام المتقدم ذكرها «۱».

كما أنّه يمكن استفادة حكم الثانى و هو اختيار مكان مأمون من بلع الحيوانات لا لقائه فى البحر من رواية أيّوب بن الحر المتقدّمة الدالة على جعل الميّت فى خابية و يوكى رأسها و تطرح فى الماء «۲» و من قوله عليه السّلام انّ حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيّا كما تقدم «۳».

***

[مسئلة ۶: مئونة الالقاء فی البحر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: مئونة الالقاء فی البحر من الحجر او حدید الّذی یثقل به أو الخابیة الّتی یوضع فیها تخرج من أصل الترکة و کذا الآجر و القیر و الساروج فی موضع الحاجة إلیها.

(۲)

أقول لأنّها من مؤن تجهیز المیّت و المؤن تخرج من أصل الترکة کما تقدم.

***

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب الدفن من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۰ من الباب ۴۰ من ابواب الدفن من الوسائل.

(۳) جامع احادیث الشیعة، ج ۳، ص ۳۵۵.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۲

[مسئلة ۷: یشترط فی الدفن أیضا اذن الولی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: یشترط فی الدفن أیضا اذن الولی کالصلاة و غیرها.

(۱)

أقول لأنّه من أحکام المیّت و اولی بمیراثه أولی بأحکامه.

***

[مسئلة ۸: اذا اشتبهت القبلة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا اشتبهت القبلة یعمل بالظنّ و مع عدمه أیضا یسقط وجوب الاستقبال ان لم یمکن تحصیل العلم و لو بالتأخیر علی وجه لا یضرّ بالمیّت و لا بالمباشرین

(۲)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۹: الأحوط اجراء احکام المسلم علی الطفل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الأحوط اجراء احكام المسلم على الطفل المتولد من الزنا من الطرفين اذا كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلما و أمّا اذا كان الزنا من أحد الطرفين و كان الطرف الآخر مسلما فلا اشكال فى جريان أحكام المسلم عليه.

(۳)

أقول أمّا فى الفرض الأوّل فلأنّ ولد الزنا ملحق بالزانى شرعا و على الفرض

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۳۳

كون الزانى مسلما فيجب اجراء احكام المسلم عيه و امّا فى الفرض الثانى فلأنّ الولد ملحق بأشرف الأبوين و أمّا فى الفرض الثالث فكما قال المؤلف رحمه اللّه لا اشكال فى جريان أحكام المسلم عليه.

***

[مسئلة ۱۰: لا يجوز دفن المسلم فى مقبرة الكفّار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لا- يجوز دفن المسلم فى مقبرة الكفّار كما لا- يجوز العكس أيضا نعم اذا اشتبه المسلم و الكافر يجوز دفنهما فى مقبرة المسلمين و اذا دفن أحدهما فى مقبرة الآخرين يجوز النبش أمّا الكافر فلعدم الحرمة له و أمّا المسلم فلأنّ مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفّار.

(۱)

أقول يدلّ على ذلك قوله عليه السّلام حرمة بدن المؤمن ميّتا كحرمته حيّا «۱».

***

[مسئلة ۱۱: لا يجوز دفن المسلم فى مثل المزبلة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لا يجوز دفن المسلم فى مثل المزبلة و البالوعة و نحوهما ممّا هو هتك لحرمته.

(۲)

أقول يدلّ عليه الخبر السابق المذكور فى المسألة ۱۰.

***

---

(۱) راجع جامع أحاديث الشيعة، ج ۳، ص ۳۵۵.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۳۴

[مسئلة ۱۲: لا يجوز الدفن فى المكان المغصوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لا یجوز الـدفن فی المکان المغصوب و کذا فی الاراضـی الموقوفة لغیر الدفن فلا یجوز فی المساجد و المدارس و نحوهما کما لا یجوز الدفن فی قبر الغیر قبل اندراس میّته.

(۱)

أقول أمّا عدم جواز الدفن فی المکان المغضوب فلعدم جواز التصرّف فی مال الغیر بدون رضاه.

و أمّا عدم جواز الدفن فی الأراضی الموقوفة لغیر الدفن لأنّ الوقوف حسب ما یوقفها أهلها.

و أمّا عدم جواز الدفن فی قبر الغیر فلاستلزامه النبش و هو حرام.

***

[مسئلة ۱۳: یجب دفن الأجزاء من المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: یجب دفن الأـجزاء من المیّت حتی الشـعر و السنّ و الظفر و امّـا السنّ و الظفر من الحیّ فلاـ یجب دفنهمـا و ان کـان معهما شیء یسیر من اللحم نعم دفنهما بل یستحب حفظهما حتی یدفنا معه کما یظهر من وصیّه مولانا الباقر للصادق علیه السّلام و عن أمیر المؤمنین علیه السّـلام أنّ النبیّ صـلوات اللّه علیه و آله أمر بـدفن أربعـة الشـعر و السنّ و الظفر و الدم و عن عائشة عن النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه أمر بدفن سبعة أشیاء الأربعة المذکورة و الحیض و المشیمة و العلقة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۱۳۵

(۱)

أقول أمّا وجوب دفن الأجزاء المبانـة من المیّت غیر الشـعر و السن و الظفر من المیّت قـد تقـدّم الکلام فیه فی المسألة ۱۲ من المسائل المربوطـة بتغسیل المیّت و أمّا الشعر و السن و الظفر فیجعل فی کفنه و یدفن لدلالة روایة ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام علی ذلک قال لا یمسّ عن المیّت شعر و لا ظفر و ان سقط منه شیء فاجعله فی کفنه «۱».

أمّا عدم وجوب دفن السن و الظفر من الحیّ فلعدم دلیل علی وجوبه مع قیام السیرة علی عدم الدفن.

راجع الوسائـل ج ۱ الباب ۴۳ من أبـواب الحمـام ح ۷ حـتی یعلـم حکم حفـظ السن و الشـعر من الحیّ من حیث اسـتحباب الـدفن و حفظهما لان یدفنا مع الحیّ اذا مات.

***

[مسئلة ۱۴: اذا مات شخص فی البئر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: اذا مات شخص فی البئر و لم یمکن اخراجه یجب أن یسدّ و یجعل قبرا له.

(۲)

أقول لعدم جواز هتک المؤمن حیا و میتا فیسدّ لحفظ جسده من السـباع و عدم ایذاء النّاس بریحه و عدم القاء شـیء فیه راجع الوسائل الباب ۵۱ من ابواب الدفن ح ۱.

***

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۶

[مسئلة ۱۵: اذا مات الجنین فی بطن الحامل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: اذا مات الجنین فی بطن الحامل و خیف علیهما من بقائه وجب التوصل الی اخراجه بالأرفق فالأرفق و لو بتقطیعه قطعة قطعة و یجب أن یکون المباشر النساء أو زوجها و مع عدمهما فالمحارم من الرجل فان تعذّر فالأجانب حفظا لنفسها المحترمة و لو ماتت الحامل و کان الجنین حیّا وجب اخراجه و لو بشق بطنها فیشق جنبها الأیسر و یخرج الطفل ثمّ یخاط و تدفن و لا فرق فی ذلک بین رجاء حیاة الطفل بعد الاخراج و عدمه و لو خیف مع حیاتهما علی کل منهما انتظر حتّی یقضی.

(۱)

أقول راجع الباب ۴۶ من ابواب الاحتضار من الوسائل حیث دلّت النصوص علی حکم شق بطن الام و اخراج الولد و اطلاقها یشمل صورة رجاء حیاته و عدمه و أمّا وجوب اخراج الطفل المیّت فی بطن أمه بأیّ نحو حصل فلوجوب حفظ النفس المحترمة و هی الام و لدلالة ذیل روایة وهب بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام حیث قال و قال فی المرأة یموت فی بطنها الولد فیتخوّف علیها قال لا بأس بأن یدخل الرجل یده فیقطعه و یخرجه «۱».

فالحکم علی طبق القاعدة ان یشکل فی الروایة بضعف السند.

و أمّا فی صورة الخوف مع حیاة کل واحد من الام و الولد علی کل منهما انتظر حتی یقضی اللّه سبحانه مع العلم بعدم بقائهما بل یموت أحدهما لا محاله فلا یمکن ترجیح حیاة أحدهما علی الأخر فلا یجوز لأحد أن یقتل أحدهما لبقاء الآخر.

***

(۱) الروایة ۳ من الباب ۴۶ من ابواب الاحتضار من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۷

[فصل فی المستحبات قبل الدفن و حینه و بعده]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی المستحبات قبل الدفن و حینه و بعده

[و هی امور:]

اشارة

و هی امور:

[الاول: أن یکون عمق القبر الی الترقوة]

الاول: أن یکون عمق القبر الی الترقوة أو الی قامة و یحتمل کراهیّة الأزید.

(۱)

أقول یستفاد من روایة ابن أبی عمیر التخییر بین حفر القبر الی الترقوة أو الی القامة و الروایة هکذا ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال حدّ القبر الی الترقوة و قال بعضهم الی الثدی و قال بعضهم قامة الرجل حتّی یمدّ الثوب علی رأس من فی القبر «۱».

***

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الدفن من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۸

[الثانی: أن یجعل له لحد مما یلی القبلة]

الثانی: أن یجعل له لحد مما یلی القبلة فی الأرض الصلبة بأن یحفر بقدر بدن المیّت فی الطول و العرض و بمقدار ما یمکن جلوس المیّت فیه فی العمق و یشق فی الأرض الرخوة وسط القبر شبه النهر فیوضع فیه المیّت و یسقّف علیه.

(۱)

أقول یستفاد من مجموع الأخبار و ضم بعضها الی بعض أفضلیة و استحباب حفر اللحد خصوصا فی الأرض الصلبة راجع الباب ۱۵ من ابواب الدفن من الوسائل و الباب ۲۵ من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۰۰.

***

[الثالث: أن یدفن فی المقبرة القریبة]

الثالث: أن یدفن فی المقبرة القریبة علی ما ذکره بعض العلماء الّا أن یکون فی البعیدة مزیة بأن کانت مقبرة للصلحاء أو کان الزائرون هناک أزید.

(۲)

أقول لو نجد دلیلا یدل علی استحباب الدفن فی المقبرة القریبة لو خلی و طبعه و لکن لا یبعد وجود المزیّة لأجل حضور المؤمنین فیها فیطلبون الرحمة و الغفران من اللّه تعالی لمن دفن فیها و أمّا اذا کان للبعیدة مزیة من جهة کونها مقبرة للصلحاء و العلماء أو کان الزائرون هناک أزید فالدفن فیها من هذه الجهة أولی.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۹

[الرابع: أن یوضع الجنازة دون القبر]

الرابع: أن یوضع الجنازة دون القبر بذراعین أو ثلاثة او أزید من ذلک ثمّ ینقل قلیلا و یوضع ثمّ ینقل قلیلا و یوضع ینقل فی الثلاثة مترسّلا لیأخذ المیّت اهبته بل یکره أن یدخل فی القبر دفعة فانّ للقبر أهوالا عظیمة.

(۱)

أقول لدلالة جملة من النصوص علی ذلک راجع الباب ۲۹ من أبواب الدفن من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۰۶.

و الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الدفن.

***

[الخامس: ان کان المیّت رجلا یوضع فی الدفة الأخیرة]

الخامس: ان کان المیّت رجلا یوضع فی الدفة الأخیرة بحیث یکون رأسه عند ما یلی رجلی المیّت فی القبر ثمّ یدخل القبر طولا من طرف رأسه أی یدخل رأسه أوّلا و ان کان امرأة توضع فی طرف القبلة ثمّ تدخل عرضا.

(۲)

أقول راجع الباب ۳۲ من ابواب الدفن من جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۱۰ و الباب ۲۲ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۰

[السادس: أن یغطّی القبر بثوب عند ادخال المرأة]

السادس: أن یغطّی القبر بثوب عند ادخال المرأة

(۱)

أقول راجع الباب ۵۰ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[السابع: ان یسلّ من نعشه سلا فیرسل الی القبر برفق]

السابع: ان یسلّ من نعشه سلا فیرسل الی القبر برفق.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الدفن ح ۵.

***

[الثامن: الدعاء عند السلّ من النعش]

الثامن: الدعاء عند السلّ من النعش بأن یقول بسم اللّه و باللّه و علی ملّة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اللّهمّ الی رحمتک لا الی عذابک اللّهمّ افسح له فی قبره و لقّنه فی حجّته و ثبته بالقول الثابت و قنا و ایّاه عذاب القبر: و عند معاینة القبر (اللّهمّ اجعله روضة من ریاض الجنّة و لا تجعله حفرة من حفر النار) و عند الوضع فی القبر.

یقول (اللهم عبدک و ابن عبدک و ابن أمتک نزل بک و أنت خیر منزول به) و بعد الوضع فیه یقول (اللّهمّ جاف الأرض عن جنبیه و صاعد عمله و لقّه منّک رضوانا) و عند وضعه فی اللحد یقول (بسم اللّه و باللّه و علی ملّة رسول اللّه) ثمّ یقرأ فاتحه الکتاب و آیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۱

الکرسی و المعوذّتین و قل هو اللّه و یقول (أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم) و ما دام مشتغلا بالتشریج یقول (اللّهمّ صل وحدته و آنس وحشته و آمن روعته و أسکنه من رحمتک رحمة تغنیه بها عن رحمة من سواک فانّما رحمتک للظالمین).

و عند الخروج من القبر یقول (انّا للّه و انّا إلیه راجعون اللهم ارفع درجته فی علیّین و اخلف علی عقبه فی الغابرین و عندک نحتسبه یا ربّ العالمین).

و عند اهالة التراب علیه یقول (انّا للّه و انّا إلیه راجعون اللهم جاف الارض عن جنبیه و اصعد ألیک بروحه و لقّه منک رضوانا و أسکن قبره من رحمتک ما تغنیه به عن رحمة من سواک).

و أیضا یقول (ایمانا و تصدیقا ببعثک هذا ما وعدنا اللّه و رسوله و صدق اللّه و رسوله اللّهمّ زدنا ایمانا و تسلیما).

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۰ و ۲۱ من ابواب الدفن.

***

[التاسع: أن تحلّ عقد الکفن بعد الوضع فی القبر]

التاسع: أن تحلّ عقد الکفن بعد الوضع فی القبر و یبدأ من طرف الرأس.

[العاشر: أن یحسر عن وجهه]

العاشر: أن یحسر عن وجهه و یجعل خدّه علی الأرض و یعمل له وسادة من تراب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۲

[الحادی عشر: ان یسند ظهره بلبنة]

الحادی عشر: ان یسند ظهره بلبنة او مدرة لئلا یستلقی علی قفاه.

(۱)

أقول یستفاد هذه الأمور الثلاثة من النصوص راجع الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الدفن.

***

[الثانی عشر: جعل مقدار لبنة من تربة الحسین علیه السّلام تلقاء وجهه]

الثانی عشر: جعل مقدار لبنة من تربة الحسین علیه السّلام تلقاء وجهه بحیث لا تصل النجاسة بعد الانفجار.

(۲)

أقول راجع الباب ۱۲ من ابواب التکفین من الوسائل و الباب ۲۵ من أبواب التکفین من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۲۶۵.

***

[الثالث عشر: تلقینه بعد الوضع فی اللحد]

الثالث عشر: تلقینه بعد الوضع فی اللحد قبل الستر باللبن بأن یضرب بیده علی منکبه الأیمن و یضع یده الیسری علی منکبه الأیسر بقوّة

و یـدنی فمه الی اذنه و یحرکه تحریکـا شدیـدا ثم یقول (یـا فلاـن بن فلاـن اسـمع افهم)- ثلاـث مرّات- اللّه ربّک و محمـد نبیّک و الاسلام دینک و القرآن کتابک و علیّ إمامک و الحسن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۳

إمامک- الی آخر الأئمـة- (أ فهمت یا فلان): و یعیـد علیه هـذا التلقین ثلاث مرّات ثمّ یقول ثبّتک اللّه بالقول الثابت هـداک اللّه الی صراط مسـتقیم عرّف اللّه بینک و بین أولیائک فی مستقرّ من رحمته اللّهمّ جاف الأرض عن جنبیه و اصـعد بروحه ألیک و لقّه منک برهانا اللّهمّ عفوک عفوک.

(۱)

أقول یدل علیه روایة اسحاق بن عمّار «۱».

و روایة سالم بن مکرم «۲».

*** و أجمع کلمة فی التلقین أن یقول (اسمع افهم یا فلان بن فلان) ثلاث مرّات ذکرا اسمه و اسم أبیه ثمّ یقول (هل أنت علی العهد الّذی فارقتنا علیه من شهادة أن لا إله الّا اللّه وحده لا شریک له و أنّ محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عبده و رسوله و سیّد النبیّین و خـاتم المرسـلین و أنّ علیّا أمیر المؤمنین و سـید الوصـیّین و امـام افـترض اللّه طـاعته علی العـالمین و أنّ الحسن و الحسـین و علی بن الحسین و محمد بن علیّ و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علیّ بن موسی و محمد بن علیّ و علیّ بن محمد و الحسن بن علیّ و القائم الحجة

---

(۱) راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ الباب ۳۳ ص ۴۱۳ ح ۱ و ۱۴.

(۲) راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ الباب ۳۳ ص ۴۱۳ ح ۱ و ۱۴.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۴

المهـدی صـلوات اللّه علیهم أئمـة المؤمنین و حجج اللّه علی الخلق أجمعین و أئمّتک أئمّة هدی بک أبرار یا فلان بن فلان اذا أتاک الملکـان المقرّبـان رسولین من عنـد اللّه تبـارک و تعـالی و سألاک عن ربّک و عن نبیّک و عن دینک و عن کتابک و عن قبلتک و عن أئمتک فلا تخف و لا تحزن و قل فی جوابهما اللّه ربّی و محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نبیّ و الاسلام دینی و القرآن کتابی و الکعبـة قبلتی و أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طـالب امـامی و الحسن بن علیّ المجتبی امامی و الحسـین بن علیّ الشـهید بکربلاء إمامی و علیّ زین العابدین امامی و محمد الباقر امامی و جعفر الصادق امامی و موسی الکاظم امامی و علیّ الرضا امامی و محمد الجواد امامی و علیّ الهـادی إمامی و الحسن العسـکری امامی و الحجّـة المنتظر امامی هؤلاء صـلوات اللّه علیهم أجمعین أئمّتی و سادتی و قادتی و شفعـائی بهم أتولّی و من أعـدائهم أتبرّأ فی الـدنیا و الآـخرة ثمّ اعلم یـا فلاـن بن فلان أنّ اللّه تبارک و تعالی نعم الربّ و أنّ محمـدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نعم الرسول و أنّ علیّ بن أبی طـالب و أولاـده المعصومین الأئمـة الاـثنی عشـر نعم الأئمّـة و أنّ ما جاء به محمّـد صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم حـقّ و أنّ المـوت حقّ و سؤال منکر و نکیر فی القـبر حقّ و البعث و النشور حقّ و الصـراط حقّ و المیزان حقّ و تطائر الکتب حقّ و أنّ الجنّة حقّ و النار حقّ و أنّ الساعة آتیة لا ریب فیها و أنّ اللّه یبعث من فی القبور) یقول (أ فهمت یا فلان) و فی الحدیث أنّه یقول فهمت ثمّ یقول (اللّهم جاف الأرض عن جنبیه و اصـعد بروحه ألیک و لقّه منک برهانا اللّهم عفوک عفوک) و الأولی أنّ یلقّن بما ذکر من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۵

العربّی و بلسان المیّت أیضا ان کان غیر عربیّ.

(۱)

أقول لم نجد نصا دالا عل هذا التلقین بهذه الکیفیة لکن ذکره المجلسی رحمه اللّه فی زاد المعاد باختلاف یسیر و لا بأس لأنّه قال صاحب الجواهر رحمه اللّه (و هذه الأخبار و ان اختلفت فی الجملة بالنسبة الی کیفیة التلقین لکن لا بأس فی العمل بالجمیع لظهورها فی کون المراد تذکیر المیّت و تفهیمه فی هذه الحال ذلک «۱» و المراد من الّذی ذکره المصنف (و فی الحدیث أنّه یقول فهمت) هو حدیث اسحاق بن عمّار «۲».

و یستفاد من بعض الأخبار عدم اعتبار لفظ مخصوص فی التلقین راجع الوسائل الباب ۲۰ من ابواب الدفن ۱ و ۵ و ۷ و ۸.

***

[الرابع عشر: أن یسدّ اللحد باللبن]

الرابع عشر: أن یسدّ اللحد باللبن لحفظ المیّت من وقوع التراب علیه و الأولی الابتداء من طرف رأسه و ان احکمت اللبن بالطین کان أحسن.

(۲)

أقول راجع الباب ۶۰ من أبواب الدفن من الوسائل.

***

---

(۱) جواهر الکلام، ج ۴، ص ۳۰۷.

(۲) جامع أحادیث الشیعة، ج ۳، ص ۴۱۳، ح ۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۶

[الخامس عشر: أن یخرج المباشر من طرف الرجلین]

الخامس عشر: أن یخرج المباشر من طرف الرجلین فإنّه باب القبر.

(۱)

أقول راجع الباب ۲۳ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[السادس عشر: أن یکون من یضعه فی القبر علی طهارة]

السادس عشر: أن یکون من یضعه فی القبر علی طهارة مکشوف الرأس نازعا عمامته و ردائه و نعلیه بل و خفیّه الّا لضرورة.

(۲)

أقول راجع الباب ۳۰ من ابواب الدفن من جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۰۸ و الباب ۵۳ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[السابع عشر: أن یهیل غیر ذی رحم]

السابع عشر: أن یهیل غیر ذی رحم ممّن حضر التراب علیه بظهر الکفّ قائلا انّا للّه و انّا إلیه راجعون علی ما مرّ.

(۳)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۹ و ۳۰ من ابواب الدفن.

و الباب ۳۸ و ۳۹ من ابواب الدفن من جامع أحادیث ج ۳ ص ۴۳۰ و ۴۳۲.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۷

[الثامن عشر: ان یکون المباشر لوضع المرأهٔ فی القبر محارمها]

الثامن عشر: ان یکون المباشر لوضع المرأهٔ فی القبر محارمها او زوجها و مع عدمهم فأرحامها و الّا فالأجانب و لا یبعد أن یکون الأولی بالنسبهٔ الی الرجل الأجانب.

(۱)

أقول راجع الباب ۳۴ و ۳۵ من جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۴۲۴ و ۴۲۵.

***

[التاسع عشر: رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع]

التاسع عشر: رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع مضمومهٔ او مفرّجه.

[العشرون: تربیع القبر]

العشرون: تربیع القبر بمعنی کونها ذا أربع زوایا قائمهٔ و تسطیحه و یکره تسنیمه بل ترکه أحوط.

(۲)

أقول راجع فی کلیهما الباب ۴۳ من أبواب الدفن من جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۴۴۰.

***

[الحادی و العشرون: ان یجعل علی القبر علامهٔ]

الحادی و العشرون: ان یجعل علی القبر علامهٔ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۸

(۱)

أقول راجع الباب ۴۴ من أبواب الدفن من جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۴۴۳ و الباب ۴۲ من المصدر.

***

[الثانی و العشرون: أن یرشّ علیه الماء]

الثانی و العشرون: أن یرشّ علیه الماء و الأولی أنّ یستقبل القبلهٔ و یبتدئ بالرشّ من عند الرأس الی الرجل ثمّ یدور به علی القبر حتّی یرجع الی الرأس ثمّ یرشّ علی الوسط ما یفضل من الماء و لا یبعد استحباب الرشّ الی أربعین یوما او أربعین شهرا.

(۲)

اقول راجع الباب ۴۲ من ابواب الدفن من کتاب جامع احادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۴۳۶.

***

[الثالث و العشرون: ان يضع الحاضرون بعد الرشّ أصابعهم مفرّجات على القبر]

الثالث و العشرون: ان يضع الحاضرون بعد الرشّ أصابعهم مفرّجات على القبر بحيث يبقى أثرها و الأولى أن يكون مستقبل القبلة و من طرف رأس الميّت و استحباب الوضع المذكور آكد بالنسبة الى من لم يصلّ على الميّت و اذا كان الميّت هاشميّا فالأولى أن يكون الوضع على وجه يكون أثر الأصابع أزيد بأن يزيد فى غمز اليد و يستحب أن يقول حين الوضع (بسم اللّه ختمتك من الشيطان أن يدخلك) و أيضا يستحبّ أن يقرأ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۴۹

مستقبلا للقبلة سبع مرّات انّا أنزلناه و أن يستغفر له و يقول (اللّهمّ جاف الأرض عن جنبيه و اصعد أليك روحه و لقّه منك رضوانا و أسكن قبر من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك) أو يقول (اللّهمّ ارحم غربته وصل وحدته و آنس وحشته و آمن روعته و أفض عليه من رحمتك و أسكن إليه من برد عفوك وسعة غفرانك و رحمتك ما يستغنى بها عن رحمة سواك و احشره مع من يتولّاه) و لا يختصّ هذه الكيفيّة بهذه الحالة بل يستحبّ عند زيارة كلّ مؤمن من قراءة انا انزلناه سبع مرّات و طلب المغفرة و قراءة الدعاء المذكور.

(۱)

أقول راجع الباب ۴۲ من ابواب الدفن من كتاب جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۴۳۶.

***

[الرابع و العشرون: أن يلقّنه الوليّ]

الرابع و العشرون: أن يلقّنه الوليّ أو من يأذن له تلقينا آخر بعد تمام الدفن و رجوع الحاضرين بصوت عال بنحو ما ذكر فانّ هذا التلقين يوجب عدم سؤال النكيرين منه فالتلقين يستحب فى ثلاثة مواضع حال الاحتضار و بعد الوضع فى القبر و بعد الدفن و رجوع الحاضرين و بعضهم ذكر استحبابه بعد التكفين أيضا و يستحب الاستقبال حال التلقين و ينبغى فى التلقين بعد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۵۰

الدفن وضع الفم عند الرأس و قبض القبر بالكفين.

(۱)

أقول راجع الباب ۴۱ من ابواب الدفن من جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۴۳۳.

و راجع أيضا الباب ۹ باب استحباب تلقين المحتضر ج ۳ ص ۱۲۳ و الباب ۳۳ باب ما يستحب ان يقال من الدعاء و التلقين عند ادخال الميت فى قبره ج ۳ ص ۴۱۳ و الباب ۳۵ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[الخامس و العشرون: أن يكتب اسم الميّت على القبر]

الخامس و العشرون: أن يكتب اسم الميّت على القبر أو على لوح او حجر و ينصب عند رأسه.

(۲)

أقول راجع الباب ۴۴ من ابواب الدفن من كتاب جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۴۴۳ و الباب ۳۷ من أبواب الدفن من الوسائل.

***

[السادس و العشرون: أن یجعل فی فمه فصّ عقیق]

السادس و العشـرون: أن یجعل فی فمه فصّ عقیق مکتوب علیه (لا إله الّا اللّه ربّی محمد نبیّ علی و الحسن و الحسـین الی آخر الأئمة أئمتی).

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۱

(۱)

أقول لم نجد نصا یدلّ علی ذلک.

***

[السابع و العشرون: ان یوضع علی قبره شیء من الحصی]

السابع و العشرون: ان یوضع علی قبره شیء من الحصی علی ما ذکره بعضهم و الأولی کونها حمراء.

(۲)

أقول راجع الباب ۴۴ من ابواب الدفن من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۴۳.

***

[الثامن و العشرون: تعزیة المصاب]

الثامن و العشرون: تعزیة المصاب و تسلیته قبل الدفن و بعده و الثانی أفضل و المرجع فیها الی العرف و یکفی فی ثوابها رؤیة المصاب ایّاه و لا حـد لزمانها و لو أدّت الی تجدیـد حزن قـد نسی کان ترکها أولی و یجوز الجلوس للتعزیـة و لا حدّ له أیضا و حدّه بعضـهم بیومین أو ثلاث و بعضهم علی أنّ الأزید من یوم مکروه و لکن ان کان الجلوس بقصد قراءة القرآن و الدعاء لا یبعد رجحانه.

(۳)

أقول راجع الباب ۱ و ۲ من ابواب التعزیة و التسلیة من جامع أحادیث

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۲

الشیعة ج ۳ ص ۴۵۲ الی ص ۴۵۶.

***

[التاسع و العشرون: ارسال الطعام الی أهل المیّت]

التاسع و العشرون: ارسال الطعام الی أهل المیّت ثلاثة أیّام و یکره الأکل عندهم و فی خبر إنّه عمل أهل الجاهلیة.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۶۷ من ابواب الدفن و جامع أحادیث الشیعة الباب ۴ من ابواب التعزیة ج ۴ ص ۴۶۴.

***

[الثلاثون: شهادة أربعین او خمسین من المؤمنین]

الثلاثون: شهادة أربعين او خمسين من المؤمنين للميّت بخير بأن يقولوا (اللّهمّ انّا لا نعلم منه الّا خيرا و أنت أعلم به منّا).

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۹۰ من ابواب الدفن.

***

[الواحد و الثلاثون: البكاء على المؤمن]

الواحد و الثلاثون: البكاء على المؤمن.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۵۳

(۱)

أقول راجع الباب ۷۰ من ابواب الدفن من الوسائل و الباب ۶ من ابواب التعزية من جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۴۶۹.

***

[الثانى و الثلاثون: أن يسلّى صاحب المصيبة]

الثانى و الثلاثون: أن يسلّى صاحب المصيبة نفسه بتذكّر موت النبىّ صلى اللّه عليه و آله فانّه أعظم المصائب.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۷۹ من ابواب الدفن و الباب ۱۳ من ابواب التعزية من جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۵۱۵.

***

[الثالث و الثلاثون: الصبر على المصيبة]

الثالث و الثلاثون: الصبر على المصيبة و الاحتساب و التأسى بالانبياء و الأوصياء و الصلحاء خصوصا فى موت الأولاد.

(۳)

أقول راجع الباب ۷۷ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۵۴

[الرابع و الثلاثون: قول- انّا للّه]

الرابع و الثلاثون: قول- انّا للّه و انّا إليه راجعون كلّما تذكر.

(۱)

أقول راجع الباب ۷۴ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[الخامس و الثلاثون: زيارة القبور]

الخامس و الثلاثون: زيارة القبور و السلام عليهم يقول (السلام عليكم يا أهل الديار: الخ و قراءة القرآن و طلب الرحمة و المغفرة لهم

و یتأکّد فی یوم الاثنین و الخمیس خصوصا عصره و صبیحة السبت للرجال و النساء بشرط عدم الجزع و الصبر و یستحبّ أن یقول (السلام علی أهل الدیار من المؤمنین رحم اللّه المتقدّمین منکم و المتأخّرین و انّا إن شاء اللّه بکم لاحقون) و یستحب للزائر ان یضع یده علی القبر و ان یکون مستقبلا و ان یقرأ انّا انزلناه سبع مرات و یستحب أیضا قراءة الحمد و المعوّذتین و آیة الکرسیّ کل منها ثلاث مرّات و الأولی أن یکون جالسا مستقبل القبلة و یجوز قائما و یستحبّ أیضا قراءة یس و یستحبّ أیضا أن یقول (بسم اللّه الرحمن الرحیم السلام علی أهل لا آله الّا اللّه من أهل لا آله الّا اللّه یا أهل لا آله الّا اللّه کیف وجدتم قول لا إله الّا اللّه من لا إله الّا اللّه یا لا إله الّا اللّه بحقّ لا إله الّا اللّه اغفر لمن قال لا إله الّا اللّه و احشرنا فی زمرة من قال لا إله الّا اللّه محمد رسول اللّه علیّ ولیّ اللّه).

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۵

(۱)

أقول راجع الباب ۱ و ۲ و ۳ من ابواب استحباب زیارة القبور من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۵۲۸ الی ۴۵۱.

***

[السادس و الثلاثون: طلب الحاجة عند قبر الوالدین]

السادس و الثلاثون: طلب الحاجة عند قبر الوالدین.

(۲)

أقول راجع الباب ۵۴ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[السابع و الثلاثون: احکام بناء القبر]

السابع و الثلاثون: احکام بناء القبر.

(۳)

أقول راجع الباب ۶۰ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[الثامن و الثلاثون: دفن الأقارب متقاربین]

الثامن و الثلاثون: دفن الأقارب متقاربین

(۴)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۴۴ ح ۵ و ۴.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۶

[التاسع و الثلاثون: التحمید و الاسترجاع]

التاسع و الثلاثون: التحمید و الاسترجاع و سؤال الخلف عند موت الولد.

(۱)

أقول راجع الباب ۷۳ من أبواب الدفن من الوسائل.

***

[الأربعون: صلاة الهديّة ليلة الدفن]

الأربعون: صلاة الهديّة ليلة الدفن و هى ركعتان يقرأ فى الاولى الحمد و آية الكرسىّ.

و فى الثانية الحمد و القدر عشر مرّات و يقول بعد الصلاة اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد و ابعث ثوابها الى قبر فلان و فى رواية اخرى: فى الركعة الاولى الحمد و قل هو اللّه مرّتين و فى الثانية الحمد و التكاثر عشر مرّات و ان أتى بالكيفيتين كان اولى و تكفى صلاة واحدة من شخص واحد و اتيان أربعين اولى لكن لا بقصد الورود و الخصوصية كما أنّه يجوز التعدّد من شخص واحد بقصد اهداء الثواب و الأحوط قراءة آية الكرسىّ الى (هم فيها خالدون) و الظاهر أنّ وقته تمام الليل و ان كان الاولى أوّله بعد العشاء و لو أتى بغير الكيفية المذكورة سهوا أعاد و لو كان بترك آية من انّا أنزلناه او آية من آية الكرسى و لو نسى من أخذ الاجرة عليها فتركها أو ترك شيئا منها وجب عليه ردّها الى صاحبها و ان لم يعرفه تصدّق بها عن صاحبها و ان علم برضاه أتى بالصلاة

فى وقت آخر و أهدى ثوابها الى الميّت لا بقصد الورد.

(۱)

أقول ذكرها الكفعمى رحمه اللّه على ما حكى فى مصباحه فعلى هذا يأتى بصلاة الهدية على النحوين المذكورين رجاء.

***

[مسئلة ۱: اذا نقل الميّت الى مكان آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا نقل الميّت الى مكان آخر كالعتبات او أخّر الدفن الى مدّة فصلاة الدفن تؤخّر الى ليلة الدفن.

(۲)

أقول لأنّها شرعت بعد الدفن.

***

[مسئلة ۲: لا فرق فى استحباب التعزية لأهل المصيبة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا فرق فى استحباب التعزية لأهل المصيبة بين الرجال و النساء حتّى الشابّات منهنّ متحرّزا عمّا تكون به الفتنة و لا بأس بتغرية أهل الذّمة مع الاحتراز عن الدعاء لهم بالأجر إلّا مع مصلحة تقتضى ذلك.

(۳)

أقول راجع الكافى ج ۳ ص ۲۲۶ باب ثواب التعزية و جامع أحاديث

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۸

الشیعة ج ۳ ص ۴۵۹ ح ۱۱.

***

[مسئلة ۳: تستحب الوصیة بمال لطعام مأتمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: تستحب الوصیة بمال لطعام مأتمه بعد موته.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۶۸ من ابواب الدفن.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۹

فصل: فی مکروهات الدفن

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۱

قوله رحمه اللّه

فصل فی مکروهات الدفن

[و هی امور]

اشارة

و هی أیضا امور:

[لأول: دفن المیّتین فی قبر واحد]

الأول: دفن المیّتین فی قبر واحد بل قیل بحرمته مطلقا و قیل بحرمته مع کون أحدهما امرأة أجنبیة و الأقوی الجواز مطلقا مع الکراهة نعم الأحوط الترک إلّا لضرورة و معها الأولی جعل حائل بینهما و کذا یکره حمل جنازة الرجل و المرأة علی سریر واحد و الأحوط ترکه أیضا.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۴۲ و ۴۳ من ابواب الدفن و جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۳۷۰ الباب ۹.

***

[الثانی: فرش القبر بالساج]

الثانی: فرش القبر بالساج و نحوه من الآجرّ و الحجر إلّا إذا

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۲

کانت الأرض ندیّهٔ و امّا فرش ظهر القبر بالأجر و نحوه فلا بأس به کما أنّ فرشه بمثل حصیر و قطیفهٔ لا بأس به و إن قیل بکراهته أیضا.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۷ و ۲۸ من ابواب الدفن و جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۴۰۳ الباب ۲۶.

***

[الثالث: نزول الأب فی قبر ولده]

الثالث: نزول الأب فی قبر ولده خوفا عن جزعه و فوات أجره بل إذا خیف ذلک فی سائر الأرحام أیضا یکون مکروها بل قد یقال بکراههٔ نزول الأرحام مطلقا إلّا الزوج فی قبر زوجته و المحرم فی قبر محارمه.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۵ و ۲۶ من ابواب الدفن.

***

[الرابع: أن یهیل ذو الرحم علی رحمه التراب]

الرابع: أن یهیل ذو الرحم علی رحمه التراب فإنّه یورث قساوهٔ القلب.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۳

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۳۰ من ابواب الدفن.

***

[الخامس: سدّ القبر بتراب غیر ترابه]

الخامس: سدّ القبر بتراب غیر ترابه و کذا تطیینه بغیر ترابه فانه ثقل علی المیّت.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۳۶ من ابواب الدفن.

***

[السادس: تجصیصه او تطیینه لغیر ضرورهٔ]

السادس: تجصیصه او تطیینه لغیر ضرورهٔ و إمکان الإحکام المندوب بدونه و القدر المتیقن من الکراههٔ إنّما هو بالنسبهٔ إلی باطن القبر لا ظاهره و إن قیل بالإطلاق.

(۳)

أقول راجع الوسائل الباب ۴۴ من ابواب الدفن و جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۴۴ الباب ۴۵.

***

[السابع: تجدید القبر بعد اندراسه]

السابع: تجدید القبر بعد اندراسه إلّا قبور الأنبیاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۱۶۴

و الأوصیاء و الصلحاء و العلماء.

(۱)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۴۶ الباب ۴۵ و ص ۴۴۷ الباب ۴۶.

***

[الثامن: تسنیمه]

الثامن: تسنیمه بل الأحوط ترکه.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۴۳ من ابواب الدفن.

***

[التاسع: البناء علیه]

التاسع: البناء علیه عدا قبور من ذکر و الظاهر عدم کراهة الدفن تحت البناء و السقف.

(۳)

أقول راجع الوسائل الباب ۴۴ من ابواب الدفن و جامع أحادیث الشیعة الباب ۴۵ ج ۳ ص ۸۶۸.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۱۶۵

[العاشر: اتّخاذ المقبرة مسجدا]

العاشر: اتّخاذ المقبرة مسجدا إلّا مقبرة الأنبیاء و الأئمة علیهم السّلام و العلماء.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۶۵ من ابواب الدفن.

***

[الحادی عشر: المقام علی القبور]

الحادی عشر: المقام علی القبور إلّا الأنبیاء علیهم السّلام و الأئمة علیهم السّلام.

(۲)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۴۴۶ الباب ۶۵.

***

[الثانی عشر: الجلوس علی القبر]

الثانی عشر: الجلوس علی القبر.

(۳)

أقول راجع الوسائل الباب ۴۴ من ابواب الدفن.

***

[الثالث عشر: البول و الغائط فی المقابر]

الثالث عشر: البول و الغائط فی المقابر

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۶

(۱)

أقول لانّه مناف لاحترام المؤمن حیّا و میّتا و لما روی فی الکافی عن محمـد بن مسـلم عن الباقر علیه السّـلام قال من تخلی علی قبر أو بال قائما أو بال فی ماء قائم أو مشـی فی حذاء واحد أو شـرب قائما أو خلا فی بیت وحده أو بات علی نمر فأصابه شـیء من الشـیطان لم یدعه إلّا أن یشاء اللّه.

***

[الرابع عشر: الضحک فی المقابر]

الرابع عشر: الضحک فی المقابر.

(۲)

أقول راجع الباب ۶۳ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

[الخامس عشر: الدفن فی الدور]

الخامس عشر: الدفن فی الدور.

(۳)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۴۴۶.

***

[السادس عشر: تنجیس القبور]

السادس عشر: تنجیس القبور و تکثیفها بما یوجب هتک حرمهٔ المیّت.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۷

(۱)

أقول لحرمة المؤمن حیّا و میّتا و کونه موجبا لهتک حرمة المیّت.

***

[السابع عشر: المشی علی القبور]

السابع عشر: المشی علی القبور من غیر ضرورة.

(۲)

أقول راجع جواهر الکلام ج ۴ ص ۳۵۱.

***

[الثامن عشر: الاتکاء علی القبر]

الثامن عشر: الاتکاء علی القبر.

(۳)

راجع جواهر الکلام ج ۴ ص ۳۵۱ و لأنّ فیه هتکا له کما للحیّ و إنّ حرمة المیّت کحرمة الحیّ.

***

[التاسع عشر: إنزال المیّت فی القبر بغتة]

التاسع عشر: إنزال المیّت فی القبر بغتة من غیر أن یوضع الجنازة قریبا منه ثمّ رفعها و وضعها دفعات کما مرّ.

(۴)

أقول راجع الباب ۱۶ من ابواب الدفن من الوسائل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۸

[العشرون: رفع القبر عن الأرض أزید من أربع أصابع]

العشرون: رفع القبر عن الأرض أزید من أربع أصابع مفرّجات.

(۱)

أقول راجع الباب ۳۱ من ابواب الدفن ح ۴ من الوسائل.

***

[الحادی و العشرون: نقل المیّت من بلد موته الی بلد آخر]

الحادی و العشرون: نقل المیّت من بلد موته الی بلد آخر إلّا إلی المشاهد المشرّفة و الأماکن المقدسة و المواضع المحترمة کالنقل من عرفات الی مکّه و النقل الی النجف فإن الدفن فیه یدفع عذاب القبر و سؤال الملکین و إلی کربلاء و الکاظمیة و سایر قبور الأئمة بل

إلى مقابر العلماء و الصلحاء بل لا يبعد استيجاب النقل من بعض المشاهد الى آخر لبعض المرجّحات الشرعية و الظاهر عدم الفرق فى جواز النقل بين كونه قبل الدفن او بعده و من قال بحرمة الثانى مراده ما إذا استلزام النبش و إلّا فلو فرض خروج الميّت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبع أو ظالم أو صبى أو نحو ذلك لا مانع من جواز نقله الى المشاهد مثلا ثمّ لا يبعد جواز النقل إلى المشاهد المشرفة و إن استلزم فساد الميّت إذا لم يوجب أذيّة المسلمين فإنّ من تمسّك بهم فاز و من أتاهم فقد نجا و من لجأ إليهم أمن و من اعتصم بهم فقد اعتصم باللّه تعالى و المتوسّل بهم غير خائب صلوات اللّه اجمعين.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۶۹

(۱)

أقول نقل الميّت قبل الدفن من بلده الى بلد آخر مكروه لدعوى الإجماع على ذلك إلّا الى المشاهد المشرّفة.

امّا بعد الدفن فنقله من بلد الى بلد آخر غير المشاهد المشرّفة فحرام و امّا نقله إلى المشاهد المشرّفة فحيث إن عمدة الدليل الدال على حرمة نبش القبر ليس إلا الإجماع فقدر المتيقّن منه غير صورة النقل الى المشاهد المشرفة.

راجع جامع أحاديث الشيعة الباب ۲۲ من ابواب الدفن ج ۳ ص ۳۹۷.

***

[مسئلة ۱: يجوز البكاء على الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: يجوز البكاء على الميّت و لو كان مع الصوت بل قد يكون راجحا كما اذا كان مسكنا للحزن و حرقة القلب بشرط أن لا يكون منافيا للرضا بقضاء اللّه و لا فرق بين الرحم و غيره بل قد مرّ استحباب البكاء على المؤمن بل يستفاد من بعض الأخبار جواز البكاء على الأليف الضالّ و الخبر الّذى ينقل من أن الميّت يعذّب ببكاء أهله ضعيف مناف لقوله تعالى (وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى) و أمّا البكاء المشتمل على الجزع و عدم الصبر فجائز ما لم يكن مقرونا بعدم الرضا بقضاء اللّه نعم يوجب حبط الأجر و لا يبعد كراهته.

(۲)

أقول راجع الباب ۸۷ من ابواب الدفن من الوسائل و الباب ۸۸ و الباب ۸۹ و الباب ۸۰.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۷۰

[مسئلة ۲: يجوز النوح على الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: يجوز النوح على الميّت بالنظم و النثر ما لم يتضمن الكذب و ما لم يكن مشتملا على الويل و الثبور لكن يكره فى الليل و يجوز أخذ الاجرة عليه إذا لم يكن بالباطل لكن الأولى أن لا يشترط أوّلا.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۷۰ و ۷۱ من أبواب الدفن.

***

[مسئلة ۳: لا یجوز اللّطم و الخدش]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا یجوز اللّطم و الخدش و جزّ الشعر بل و الصراخ الخارج عن حدّ الاعتدال علی الأحوط و کذا لا یجوز شقّ الثوب علی غیر الأب و الأخ و الأحوط ترکه فیهما أیضا.

(۲)

أقول راجع الباب ۸۳ من ابواب الدفن من الوسائل و الباب ۸ من ابواب الدفن من جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۴۸۳.

***

[مسئلة ۴: فی جزّ المرأة شعرها فی المصیبة کفارة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: فی جزّ المرأة شعرها فی المصیبة کفارة شهر رمضان و فی نتفه کفّارة الیمین و کذا فی خدشها وجهها.

[مسئلة ۵: فی شقّ الرجل ثوبه فی موت زوجته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: فی شقّ الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده کفارة الیمین و هی إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبة فمن لم یجد فصیام ثلاثة أیام.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۱

(۱)

أقول دلّ علی حکم هذین المسألتین الروایة الواردة و هی روایة خالد بن سریر قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل شقّ ثوبه علی أبیه أو علی أمّه أو علی أخیه أو علی قریب له فقال لا- بأس بشقّ الجیوب قد شقّ موسی بن عمران علی أخیه هارون و لا یشقّ الوالد علی ولده و لا زوج علی امرأته و تشق المرأة علی زوجها و اذا شقّ زوج علی امرأته أو والد علی ولده فکفارته حنث یمین و لا صلاة لهما حتّی یکفّرا أو یتوبا من ذلک فإذا خدشت المرأة وجهها او جزّت شعرها او نتفته ففی جزّ الشعر عتق رقبة أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکینا و فی الخدش إذا أدمیت و فی النتف کفّارة حنث یمین الخ «۱».

***

[مسئلة ۶: یحرم نبش قبر المؤمن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: یحرم نبش قبر المؤمن و إن کان طفلا- أو مجنونا إلّا مع العلم باندراسه و صیرورته ترابا و لا یکفی الظّن به و إن بقی عظما

فإن كان صلبا ففى جواز نبشه إشكال و أمّا مع كونه مجرّد صورة بحيث يصير ترابا بأدنى حركة فالظاهر جوازه نعم لا يجوز نبش قبور الشهداء و العلماء و أولاد الأئمة عليهم السّلام و لو بعد الاندراس و إن طالت المدّة سيّما المتّخذ منها مزارا أو مستجارا و الظاهر توقف صدق النبش على بروز جسدا الميّت فلو أخرج بعض تراب القبر و حفر من دون أن يظهر جسده لا يكون من النبش المحرّم و الأولى الإناطة بالعرف و هتك الحرمة و كذا لا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۱ من ابواب الكفارات من الوسائل ج ۱۵.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۷۲

يصدق النبش إذا كان الميّت فى سرداب و فتح بابه لوضع ميّت آخر خصوصا إذا لم يظهر جسد الميّت و كذا كان الميّت موضوعا و بنى عليه بناء لعدم إمكان الدفن أو باعتقاد جوازه أو عصيانا فإن إخراجه لا يكون من النبش و كذا إذا كان فى تابوت أو صخرة أو نحوها.

(۱)

أقول لا اشكال فى حرمة نبش قبر المؤمن و هو ممّا ادّعى عليه الإجماع و يستفاد أيضا من الأخبار الواردة الدالة على قطع يد النباش فى الحدود راجع الوسائل الباب ۱۹ من ابواب حد السرقة من كتاب الحدود و منها رواية حفص البخترى قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول حدّ النباش حدّ السارق «۱».

و رواية ابن جارود عن أبى جعفر عليه السّلام قال- قال أمير المؤمنين يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الأحياء «۲».

و مع أنّ أدلّة وجوب الدفن و ما ذكر فيها من الحكمة دالة على حرمة النبش نعم كما أيضا قال السيد المؤلف رحمه اللّه مع العلم باندراسه استثنى جماعة ذلك المورد من حرمة النبش لعدم صدق النبش لعدم وجود ميّت فيه حتى يجب احترامه بل قال صاحب الجواهر رحمه اللّه لعلة اتفاق و لكن ينبغى استثناء قبور الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام من ذلك لمنافاته للتعظيم و ما فيه من الهتك بالنسبة إليهم و لا يبعد الحاق قبور العلماء و الشهداء و العلماء خصوصا ما كان منها قد أخذ

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۹ من ابواب حد السرقة من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۹ من ابواب حد السرقة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۷۳

مزارا و ملازا.

***

[مسئلة ۷: يستثنى من حرمة النبش موارد:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: يستثنى من حرمة النبش موارد:

[الأوّل: إذا دفن فى مكان المغصوب]

الأوّل: إذا دفن فی مکان المغصوب عدوانا أو جهلا أو نسیانا فإنه یجب نبشه مع عدم رضا المالک ببقائه و کذا إذا کان کفنه مغصوبا أو دفن معه مال مغصوب بل أو ماله المنتقل بعد موته الی الوارث فیجوز نبشه لإخراجه نعم لو أوصی بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا یجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا یجوز أخذه کما لا یجوز عدم العمل بوصیته من الأوّل.

(۱)

أقول کل ذلک مضافا إلی دعوی الإجماع علیها کونها تصرّفا فی مال الغیر و إذهابا لحقّه و لا یجوز ذلک إلّا مع رضا مالکه و فی صورة وصیته بدفن دعاء او قرآن او خاتم لا یجوز نبشه إذا کانت الوصیة نافذة مثل ما إذا کانت فی الثلث أو مع رضی الورثة بذلک و إلّا فیجوز أیضا نبشه لعین ما تقدّم.

***

[الثانی: إذا کان مدفونا بلا غسل أو بلا کفن]

الثانی: إذا کان مدفونا بلا غسل أو بلا کفن أو تبیّن بطلان غسله أو کون کفنه علی الغیر الوجه الشرعی کما إذا کان من جلد المیّتة أو غیر المأکول أو حریرا فیجوز نبشه لتدارک ذلک ما لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۴

یکن موجبا لهتکه و أمّا إذا دفن بالتیمّم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه او کفّن بالحریر لتغدر غیره ففی جواز نبشه اشکال و أمّا إذا دفن بلا صلاة أو تبیّن بطلانها فلا یجوز النبش لأجلها بل یصلّی علی قبره و مثل ترک الغسل فی جواز النبش ما لو وضع فی القبر علی غیر القبلة و لو جهلا أو نسیانا.

(۱)

أقول لأنّ الدفن فی هذه الصور باطل و غیر مأمور به فیجوز النبش و الدفن علی وجه صحیح و أمّا فی صورة کون النبش موجبا للهتک فلا یجوز لأن حرمة المیّت کحرمة الحیّ کما قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حرمة المسلم میّتا کحرمته و هو حیّ سواء «۱» و أمّا عدم جواز النبش بعد الدفن لأجل الصلاة علی المیّت فلما مضی فی المسألة ۷ من المسائل المذکورة فی فصل شرائط صلاة المیّت من أنّه إذا لم یصل علی المیّت أو تبیّن بعد الدفن بطلان الصلاة یصلّی علی قبر.

و أمّا إذا کان کفّن المیّت بالحریر لتغدّر غیره فمع رفع الغدر بعد الدفن ففی جواز النبش کما قال السید المؤلف رحمه اللّه اشکال و قد مضی فی المسألة ۱۰ من فصل کیفیة غسل المیّت عدم جواز النبش لأجل العذر فی الغسل بعد رفع العذر.

***

[الثالث: إذا توقّف إثبات حقّ من الحقوق علی رؤیة جسده]

الثالث: إذا توقّف إثبات حقّ من الحقوق علی رؤیة جسده.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۱ من ابواب الدفن من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۵

(۱)

أقول لم نجد له نصا دالا علیه لکن حکی استثناءه عن الشهید فی الذکری و تبعه غیره علیه و ضابطه توقف إثبات حقّ علی ذلک. فعلی هذا جواز النبش فی هذه الصورة مشکل.

***

[الرابع: لدفن بعض أجزائه المبانة منه معه]

الرابع: لدفن بعض أجزائه المبانة منه معه لكنّ الأولى دفنه معه على وجه لا يظهر جسده.

(۲)

أقول لم نر دليلا له فالأولى كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه دفنه على وجه لا يظهر جسده.

***

[الخامس: إذا دفن فی مقبرة لا يناسبه]

الخامس: إذا دفن فی مقبرة لا يناسبه كما إذا دفن فی مقبرة الكفّار أو دفن معه كافر أو دفن فی مزبلة أو بالوعة أو نحو ذلك من الأمكنة الموجبة لهتك حرمته.

(۳)

أقول لأنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ فلا يجوز فعل ما يوجب هتكه فإذا كان الدفن فی مكان لا يناسبه فنبشه ليس هتكا بل هو تجليل له.

***

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۷۶

[السادس: لنقله إلى المشاهد المشرّفة]

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى؛ ج۹، ص: ۱۷۶

السادس: لنقله إلى المشاهد المشرّفة و الأماكن المعظّمة على الأقوى و ان لم يوص بذلك و إن كان الأحوط الترك مع عدم الوصية.

(۱)

أقول لأنّه مضى منّا جوازه مع عدم الوصية فمع الوصية أولى لأنّ عمدة الدليل فی حرمة النبش هو الإجماع و شموله لهذا المورد غير معلوم

***

[السابع: إذا كان موضوعا فی تابوت و دفن كذلك]

السابع: إذا كان موضوعا فی تابوت و دفن كذلك فإنه لا يصدق عليه النبش حيث لا يظهر جسده و الأولى مع إرادة النقل إلى المشاهد اختيار هذه الكيفية فإنّه خال عن الإشكال أو أقلّ إشكالا.

(۲)

أقول لعدم صدق النبش لعدم ظهور الجسد و لا يرى بدن الميّت و تغيّره و قبح منظره ممّا يوجب هتك حرمته

***

[الثامن: إذا دفن بغير إذن الولیّ]

الثامن: إذا دفن بغير إذن الولیّ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۷

(۱)

أقول لأنّ أولی بمیراثه أولی بأحکامه و من أحکامه الدفن فلا بد من إذن الولیّ فإذا دفن بغیر إذنه فیجوز نبشه ما لم یوجب النبش هتک حرمهٔ المیّت.

***

[التاسع: إذا أوصی بدفنه فی مکان معیّن و خولف]

التاسع: إذا أوصی بدفنه فی مکان معیّن و خولف عصیانا أو نسیانا.

(۲)

أقول بناء علی ما تقدّم منّا فی الصلاهٔ علی المیّت من کون ادلّهٔ ولایهٔ ولی المیت مقدّمهٔ علی أدلّهٔ نفوذ الوصیهٔ فإن کان الدفن بإذنه فلا موجب لنبش القبر.

***

[العاشر: إذا دعت ضرورهٔ الی النبش]

العاشر: إذا دعت ضرورهٔ الی النبش أو عارضه أمر راجع أهمّ

(۳)

أقول لان الضرورات تبیع المحذورات و إذا دار الأمر بین الأهمّ و المهمّ فالأهمّ مقدّم و لما ذکر من أنّ کلّ شیء اضطرّ إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۸

[الحادی عشر: إذا خیف علیه من سبع أو سیل]

الحادی عشر: إذا خیف علیه من سبع أو سیل او عدوّ

(۱)

أقول لأنّ فی بقائه هتک له فیجرم هتکه.

***

[الثانی عشر: إذا أوصی بنبشه و نقله بعد مدّهٔ]

الثانی عشر: إذا أوصی بنبشه و نقله بعد مدّهٔ الی الأماکن المشرّفهٔ بل یمکن أن یقال بجوازه فی کل مورد یکون هناک رجحان شرعیّ

من جهـة من الجهات و لم يكن موجبا لهتك حرمته أو لأذيّـة النّاس و ذلك لعـدم وجود دليل واضع على حرمـة النبش إلّا الاجماع و هو أمر لبّى و القدر المتيقن منه غير هذه الموارد لكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال.

(۲)

أقول فإذا جوّزنا نبش القبر لنقله إلى المشاهد المشرّفة مع عدم الوصية فمع وصية الميّت بالنقل فجوازه بطريق أولى.

***

[مسئلة ۸: يجوز تخريب آثار القبور التى علم اندراس ميّتها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: يجوز تخريب آثار القبور التى علم اندراس ميّتها ما عدا ما ذكر من قبور العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمّة عليهم السّلام سيّما إذا كانت فى المقبرة الموقوفة للمسلمين مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۷۹

حاجتهم و كذا فى الأراضى المباحة و لكن الأحوط عدم التخريب مع عدم الحاجة خصوصا فى المباحة غير الموقوفة.

(۱)

أقول لأنّه كما قلنا فى المسألـة من فصل مكروهات الـدفن مع العلم بانـدراسه و صـيرورته ترابا يجوز النبش لعـدم وجود ميّت فى القبر حتى يجب احترامه و يحرم هتكه فعلى هذا ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۹: إذا لم يعلم أنّه قبر مؤمن أو كافر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا لم يعلم أنّه قبر مؤمن أو كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه أو كونه فى مقبرة الكفار

(۲)

أقول لأنّ فى صورة انـدراسه أو كونه فى مقبرة الكفّار لا يحرم النبش لعدم وجود ميّت محترم حتى يحرم هتكه إمّا لاندراسه أو لكونه من الكفّار و امّا فى غير ذلك الصورتين فكما قال السيد المؤلف رحمه اللّه فالأحوط عدم نبشه.

***

[مسئلة ۱۰: إذا دفن الميّت فى ملك الغير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: إذا دفن الميّت فى ملـك الغير بغير رضـاه لا- يجب عليه الرضـا ببقـائه و لو كان بالعوض و إن كان الـدفن بغير العـدوان من جهل أو نسيان فله أن يطالب النبش أو يباشره و كذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۸۰

إذا دفن مال للغیر مع المیّت لکن الأولی بل الأحوط قبول العوض أو الإعراض.

(۱)

أقول لأنّ التصـرّف فی مال الغیر بغیر إذنه حرام فیکون الدفن علی غیر وجه الشرعی فلا یکون الدفن مأمورا به فیجوز نبشه لذلک کما تقدّم و لا یجب علی المالک الرضا ببقائه و لو بالعوض لأنّه لا یجب علیه القبول و الرضا بذلک حتّی یحرم النبش.

***

[مسئلة ۱۱: إذا أذن فی دفن میّت فی ملکه لا یجوز له ان یرجع عن إذنه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: إذا أذن فی دفن میّت فی ملکه لا- یجوز له ان یرجع عن إذنه بعـد الـدفن سواء کـان مع العوض أو بـدونه لأنّه المقـدم علی ذلک فیشـمله دلیل حرمة النبش و هذا بخلاف ما إذا أذن فی الصـلاة علیه فی داره فإنّه یجوز له الرجوع فی أثناء الصـلاة و یجب علی المصـلّی قطعها فی سـعة الوقت فإنّ حرمة القطع إنّما هی بالنسـبة الی المصـلّی فقط بخلاف حرمة النبش فإنّه لا فرق فیه بین المباشـر و غیره نعم له الرجوع عن إذنه بعـد الوضع فی القبر قبـل أن یسـدّ بـالتراب هـذا إذا لم یکن الاـذن فی عقـد لاـزم و إلاـ فلیس له الرجوع مطلقا.

(۲)

أقول لأنّه مع الاذن فی الـدفن صار الـدفن دفنا مأمورا به و وقع علی وجه صـحیح لإقـدام المالک علی بـذل الأرض فیحرم علیه و علی غیره نبشه بخلاف الصلاة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۱

فـإنّ الصـلاة یحرم قطعها علی المصـلّی فیجوز للمالک الرجوع عن أذنه لعـدم کون الرجوع منه حراما و أمّا إذا کان قبل أن یسـدّ علیه التراب بعد وضعه فی القبر فله الرجوع لعدم صدق الدفن قبل أن یسدّ علیه التراب الّا ان یکون الاذن فی عقد لازم فانّه لیس له الرجوع مطلقا.

***

[مسئلة ۱۲: إذا خرج المیّت المدفون فی ملک الغیر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا خرج المیّت المدفون فی ملک الغیر باذنه بنبش نابش أو سـیل أو سبع أو نحو ذلک لا یجب علیه الرضاء و الإذن بدفنه ثانیا فی ذلک المکان بل له الرجوع عن إذنه إلّا إذا کان لازما علیه بعقد لازم.

(۱)

أقول لأنّ الدفن الثانی دفن مستقل غیر مربوط بدفن الأوّل نعم لو کان الدفن الأوّل فی ضمن عقد لازم فلیس له الرجوع.

***

[مسئلة ۱۳: یکره إخفاء موت إنسان من أولاده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: يكره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقربائه إلّا اذا كانت هناك جهة رجحان فيه.

(۲)

أقول لدلالة جز عبد الرحمن بن سيّابة قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۸۲

تكتموا موت ميّت من المؤمنين مات فى غيبته لتعتدّ زوجته و يقسم ميراثه «۱».

***

[مسئلة ۱۵: من الأمكنة التى يستحب الدفن فيها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: من الأمكنة التى يستحب الدفن فيها و يجوز النقل إليها الحرم و مكّة أرجع من ساير مواضعه و فى بعض الأخبار أنّ الدفن فى الحرم يوجب الأمن من الفزع الأكبر و فى بعضها استحباب نقل الميّت من عرفات إلى مكّة المعظّمة.

(۱)

أقول لدلالة النصوص على ذلک راجع جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۳۹۳ الباب ۲۱ و الوسائل فى الباب ۱۳ من ابواب الدفن.

***

[مسئلة ۱۶: ينبغى للمؤمن إعداد قبر لنفسه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: ينبغى للمؤمن إعداد قبر لنفسه سواء كان فى حال المرض أو الصحة و يرجّع أن يدخل قبره و يقرأ القرآن فيه.

(۲)

أقول لم نجد نصا يدلّ على ذلک إلّا ما روى من فعل السيدة الجليلة نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن المجتبى عليه السّلام كانت حفرت قبرها بيديها و صارت تنزل منه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶۶ من ابواب الدفن من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۸۳

و تصلّى و أنها قرأت فيه ستة آلاف ختمة.

***

[مسئلة ۱۷: يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: یستحب بذل الأرض لدفن المؤمن کما یستحب بذل الکفن له و إن کان غنیّا ففی الخبر من کفن مؤمنا کان کمن ضمّن کسوته الی یوم القیامة.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الدفن و الباب ۲۶ من ابواب التکفین.

***

[مسئلة ۱۸: یستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: یستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن ففی الخبر من حفر لمؤمن قبرا کان کمن بوّأه بیتا موافقا الی یوم القیامة.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الدفن.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۴

[مسئلة ۱۹: یستحب مباشرة غسل المیّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: یستحب مباشرة غسل المیّت ففی الخبر کان فیما ناجی اللّه به موسی علیه السّلام ربّه قال یا ربّ ما لمن غسل الموتی فقال أغسله من ذنوبه کما ولدته أمه.

(۱)

أقول راجع الباب ۷ من ابواب غسل المیّت من الوسائل.

***

[مسئلة ۲۰: یستحب للإنسان إعداد الکفن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: یستحب للإنسان إعداد الکفن و جعله فی بیته و تکرار النظر إلیه ففی الحدیث قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا أعدّ الرجل کفنه کان مأجورا کلّما نظر إلیه و فی خبر آخر لم یکتب من الغافلین و کان مأجورا کلّما نظر إلیه.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۷ من ابواب التکفین.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۱۸۵

[فصل: فى الأغسال المندوبة]

[فصل: فى الأغسال المندوبة الزمانيّة]

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۱۸۷

قوله رحمه اللّه

فصل فى الأغسال المندوبة و هى كثيرة و عدّ بعضهم سبعا و أربعين و بعضهم أنهاها إلى خمسين و بعضهم إلى أزيد من ستّين و بعضهم إلى سبع و ثمانين و بعضهم الى مائة و هى أقسام زمانيّة و مكانيّة و فعليّة إمّا للفعل الّذى يريد أن يفعل أو للفعل الّذى فعله و المكانيّة أيضا فى الحقيقة فعليّة لأنّها إمّا للدخول فى مكان أو للكون فيه أمّا الزمانيّة فأغسال أحدها غسل الجمعة و رجحانه من الضروريّات و كذا تأكّدا استحبابه معلوم من الشرع و الأخبار فى الحثّ عليه كثيرة و فى بعضها أنه يكون طهارة له من الجمعة الى الجمعة) «۱» و فى آخر (غسل يوم الجمعة طهور و كفّارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى «۲» الجمعة) و فى جملة منها التعبير بالوجوب ففى

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب الأغسال المسنونة من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۴ من الباب ۶ من ابواب الأغسال المسنونة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۱۸۸

الخبر (إنّه واجب على كلّ ذكر أو أنثى من عبد او حرّ) «۱» و فى آخر عن غسل الجمعة فقال عليه السّلام (واجب على كل ذكر و انثى من عبد او حرّ) «۲» و فى ثالث (الغسل واجب يوم الجمعة) «۳» و فى رابع قال الراوى كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال عليه السّلام (إنّ اللّه أتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة إلى أن قال و أتمّ وضوء النافلة بغسل يوم الجمعة) «۴» و فى خامس لا يتركه إلّا فاسق) «۵» و فى سادس عمّن نسيه حتّى صلّى قال عليه السّلام (إن كان فى وقت فعليه أن يغتسل و يعيد الصلاة و إن مضى الوقت فقد جازت صلاته) «۶» الى غير ذلك و لذا ذهب جماعة الى وجوبه منهم الكلينى و الصدوق و شيخنا البهائى على ما نقل عنهم لكن الأقوى استحبابه و الوجوب فى الأخبار منزّل على تأكد الاستحباب و فيها قرائن كثيرة على إرادة هذا المعنى فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوبه و إن كان الأحوط عدم تركه.

[الاول غسل الجمعة]

[مسئلة ۱: وقت غسل الجمعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثانى إلى الزوال و بعده إلى آخر يوم السبت قضاء لكن الأولى و الأحوط فيما بعد الزوال

الی الغروب من یوم الجمعهٔ أن ینوی القربهٔ من

---

(۱) الروایهٔ ۶ من الباب ۶ من ابواب الأغسال المسنونهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب ۶ من ابواب الأغسال المسنونهٔ من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۵ من الباب ۶ من ابواب الأغسال المسنونهٔ من الوسائل.

(۴) الروایهٔ ۷ من الباب ۶ من ابواب الأغسال المسنونهٔ من الوسائل و جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ص ۱۶.

(۵) الروایهٔ ۲ من الباب ۴ من ابواب الأغسال المسنونهٔ من مستدرک الوسائل.

(۶) الروایهٔ ۱ من الباب ۸ من ابواب الأغسال المسنونهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۹

غیر تعرّض للأداء و القضاء کما أنّ الأولی مع ترکه إلی الغروب أن یأتی به بعنوان القضاء فی نهار السبت لا فی لیله و آخر وقت قضائه غروب یوم السبت و أحتمل بعضهم جواز قضائه الی آخر الأسبوع لکنّه مشکل نعم لا بأس به لا بقصد الورد بل برجاء المطلوبیّهٔ لعدم الدلیل علیه إلّا الرضوی الغیر المعلوم کونه منه علیه السّلام.

(۱)

أقول راجع الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونهٔ و الباب ۱۰ من هذه الأبواب.

***

[مسئلهٔ ۲: یجوز تقدیم غسل الجمعهٔ یوم الخمیس]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲: یجوز تقدیم غسل الجمعهٔ یوم الخمیس بل لیلهٔ الجمعهٔ إذا خاف إعواز الماء یومها أمّا تقدیمه لیلهٔ الخمیس فمشکل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورد لکن احتمل بعضهم جواز تقدیمه حتّی من أوّل الأسبوع أیضا و لا دلیل علیه و اذا قدّمه یوم الخمیس ثمّ تمکّن منه یوم الجمعهٔ یستحب إعادته و إن ترکه یستحب قضائه یوم السبت و أمّا إذا لم یتمکّن من أدائه یوم الجمعهٔ فلا یستحبّ قضاؤه و إذا دار الأمر بین التقدیم و القضاء فالاولی اختیار الأوّل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۰

(۱)

أقول راجع الباب ۹ من أبواب الأغسال المسنونهٔ من الوسائل و الباب ۳ من ابواب الأغسال المسنونهٔ من جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۱۸.

***

[مسئلهٔ ۳: یستحب أن یقول حین الاغتسال (أشهد أن ...)]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳: یستحب أن یقول حین الاغتسال (أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أنّ محمدا عبده و رسوله اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمد و اجعلنی من التوّابین و اجعلنی من المتطهّرین).

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الأغسال المسنونة.

***

[مسئلة ۴: لا فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل و المرأة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل و المرأة و الحاضر و المسافر و الحرّ و العبد و من یصلّی الجمعة و من یصلّی الظهر بل الأقوی استحبابه للصبی الممیّز نعم یشترط فی العبد إذن المولی إذا کان منافیا لحقّه بل الأحوط مطلقا و بالنسبة إلی الرجال آکد بلی فی بعض الأخبار رخصة ترکه للنساء.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۱

(۱)

أقول ذلک لإطلاق الأدلة الدالة علی استحباب غسل الجمعة و راجع الباب ۱۶ و ۲ و ۱۷ من أبواب الأغسال المسنونة من الوسائل و الباب ۱ من ابواب الأغسال المسنونة من جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۹.

***

[مسئلة ۵: یستفاد من بعض الأخبار کراهة ترکه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: یستفاد من بعض الأخبار کراهة ترکه بل فی بعضها الأمر باستغفار التارک و عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال فی مقام التوبیخ لشخص و اللّه لأنت أعجز من تارک الغسل یوم الجمعة فإنّه لا تزال فی طهر الی الجمعة الاخری.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۷ من ابواب الأغسال المسنونة

***

[مسئلة ۶: إذا کان خوف فوت الغسل یوم الجمعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا کان خوف فوت الغسل یوم الجمعة لا لإعواز الماء بل لأمر آخر کعدم التمکّن من استعماله أو لفقد عوض الماء مع وجوده فلا یبعد جواز تقدیمه أیضا یوم الخمیس و إن کان الأولی عدم قصد الخصوصیّة و الورد بل الإتیان برجاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۲

المطلوبیة.

(۱)

أقول ما قال السید المؤلف رحمه اللّه من أنّ الأولی عدم قصد الخصوصیة و الورود و الإتیان به برجاء المطلوبیّة تمام لعدم الدلیل علی جواز التقدیم إلّا فی إعواز الماء.

***

[مسئلة ۷: إذا شرع فی الغسل یوم الخمسین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا شرع فی الغسل یوم الخمسین من جهة خوف إعواز الماء یوم الجمعة فتبیّن فی الأثناء وجوده و تمكّنه منه یومها بطل غسله و لا یجوز إتمامه بهذا العنوان و العدول منه الی غسل آخر مستحب إلّا اذا كان من الأول قاصدا للأمرین.

(۲)

أقول ما قاله السید رحمه اللّه تمام لانكشاف عدم كون هذا الغسل مأمورا به فلا یجوز إتمامه و لا العدول الی غیره إلّا إذا كان قاصدا لهما من الأوّل.

***

[مسئلة ۸: الأولى إتیانه قریبا من الزوال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: الأولى إتیانه قریبا من الزوال و إن كان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۳

یجزی من طلوع الفجر إلیه كما مرّ.

(۱)

أقول راجع الباب ۱۱ من ابواب الأغسال المسنونة من الوسائل.

*** قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: ذكر بعض العلماء أنّ فی القضاء كلّما كان أقرب الی وقت الأداء كان أفضل فاتیانه فی صبیحة السبت أولى من اتیانه عند الزوال منه او بعده و كذا فی التقدیم فعصر یوم الخمیس أولى من صبحه و هكذا و لا یخلو عن وجه و ان لم یكن واضحا و أمّا افضلیّة ما بعد الزوال من یوم الجمعة من یوم السبت فلا اشكال فیه و ان قلنا بكونه قضاء كما هو الأقوى.

(۲)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه لا بأس به.

*** قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا نذر غسل الجمعة وجب علیه و مع تركه عمدا تجب الكفّار و الأحوط قضائه یوم السبت و كذا اذا تركه سهوا أو لعدم التمكّن منه فانّ الأحوط قضائه و أمّا الكفارة فلا تجب الّا مع التعمد.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۴

(۱)

أقول أمّا فی صورة الترک سهوا أو لعدم التمكّن فیحسن الاحتیاط بالقضاء و لا ینبغی تركه منه.

***

[مسئلة ۱۱: اذا اغتسل بتخیّل یوم الخمیس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا اغتسل بتخیّل یوم الخمیس بعنوان التقدیم أو بتخیل یوم السبت بعنوان القضاء فتبیّن كونه یوم الجمعة فلا یبعد الصحة

خصوصا اذا قصد الأمر الواقعی و کان الاشتباه فی التطبیق و کذا اذا اغتسل بقصد یوم الجمعة فتبیّن کونه یوم الخمیس مع خوف الاعواز أو یوم السبت و أمّا لو قصد غسلا آخرا غیر غسل الجمعة أو قصد الجمعة فتبیّن کونه مأمورا لغسل آخر ففی الصحة اشکال الّا اذا قصد الأمر الفعلیّ الواقعیّ و کان الاشتباه فی التطبیق.

(۲)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۱۲: غسل الجمعة لا ینقض بشیء من الحدث الأصغر و الأکبر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: غسل الجمعة لا ینقض بشیء من الحدث الأصغر و الأکبر اذا المقصود ایجاده یوم الجمعة و قد حصل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۵

(۱)

أقول راجع الباب ۱۱ من ابواب الأغسال المسنونة من الوسائل.

***

[مسئلة ۱۳: الأقوی صحة غسل الجمعة من الجنب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: الأقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض بل لا یبعد اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحیض اذا کان بعد انقطاع الدم.

(۲)

أقول لاطلاق أدلة الغسل لأنّه یشمل الجنب و الحائض و أمّا اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحیض فلیس له الدلیل راجع الجزء السابع من کتابنا هذا ص ۳۷۰ و ص ۳۶۷.

***

[مسئلة ۱۴: اذا لم یقدر علی الغسل لفقد الماء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: اذا لم یقدر علی الغسل لفقد الماء أو غیره یصحّ التیمم و یجزی نعم لو تمکّن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لادراک المستحب.

(۳)

أقول الظاهر عدم صحة التیمم و یأتی حکمه ان شاء اللّه فی مبحث التیمم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۶

[الثانی: من الأغسال الزمانیّة أغسال لیالی شهر رمضان]

اشارة

الثانی: من الأغسال الزمانیّة أغسال لیالی شهر رمضان یستحب الغسل فی لیالی الأفراد من شهر رمضان و تمام لیالی العشر الأخیرة و یستحب فی لیلة الثالث و العشرین غسل آخر فی آخر اللیل و أیضا یستحب الغسل فی الیوم الأوّل منه فعلی هذا الأغسال المستحبة فیه اثنان و عشرون و قیل باستحباب الغسل فی جمیع لیالیه حتی لیالی الأزواج و علیه یصیر اثنان و ثلاثون و لکن لا دلیل علیه لکن الإتیان لأحتمال المطلوبیّة فی لیالی الأزواج من العشرین الأولیین لا بأس به و الآکد منها لیالی القدر و لیلة النصف و لیلة سبعة عشر و الخمس و عشرین و السبع و عشرین و التسع و عشرین منه.

(۱)

أقول راجع الباب ۱۴ من ابواب الأغسال المسنونة من الوسائل و الباب ۴ من ابواب الأغسال المسنونة من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۲۰.

***

[مسئلة ۱۵: یستحب أن یکون الغسل فی اللیلة الأولی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: یستحب أن یکون الغسل فی اللیلة الأولی و الیوم الأوّل من شهر رمضان فی الماء الجاری کما أنّه یستحبّ أن یصبّ علی رأسه قبل الغسل أو بعده ثلاثین کفا من الماء لیأمن من حکة البدن و لکنی لا دخل لهذا العمل بالغسل بل هو مستحب مستقلّ.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۷

(۱)

أقول راجع البابین المذکورین فی المسألة المتقدمة من الوسائل و جامع أحادیث الشیعة.

***

[مسئلة ۱۶: وقت غسل اللیالی تمام اللیل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: وقت غسل اللیالی تمام اللیل و ان کان الأولی اتیانها أوّل اللیل بل الأولی اتیانها قبل الغروب أو مقارنا له لیکون علی غسل من أوّل اللیل الی آخره نعم لا یبعد فی لیال العشر الأخیرة رجحان اتیانها بین المغرب و العشاء لما نقل من فعل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و قد مرّ أنّ الغسل الثانی فی لیلة الثالثة و العشرین فی آخره.

(۲)

أقول راجع البابین المذکورین فی الغسل الثانی من الوسائل و جامع أحادیث الشیعة.

***

[مسئلة ۱۷: اذا ترک الغسل الأوّل فی اللیلة الثالثة و العشرین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: اذا ترک الغسل الأوّل فی اللیلـة الثالثـة و العشـرین فی أوّل اللیل لا یبعد کفایة الغسل الثانی عنه و الأولی أن یأتی بهما آخر اللیل برجاء المطلوبیّة خصوصا مع الفصل بینهما و یجوز اتیان غسل واحد بعنوان التداخل و قصد الأمرین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۸

[مسئلة ۱۸: لا تنقض هذه الأغسال أیضا بالحدث]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: لا تنقض هذه الأغسال أیضا بالحدث الأکبر و الأصغر کما فی غسل الجمعة.

(۱)

أقول راجع البابین المذکورین فی الغسل الثانی من الوسائل و جامع أحادیث الشیعة.

***

[الثالث: غسل یومی العیدین]

الثـالث: غسـل یومی العیـدین الفطر و الأضـحی و هو من السـنن المؤکـدة حتی أنّه ورد فی بعض الأخبار (أنّه لو نسـی غسل یوم العید حتی صلّی ان کـان فی وقت فعلیه أن یغتسـل و یعیـد الصـلاة و ان مضـی الوقت فقـد جـازت صـلاته) «۱» و فی خـبر آخر عن غسـل الأضحی فقال علیه السّلام (واجب الّا بمنی) «۲» و هو منزّل علی تأکّد الاستحباب لصراحة جملة من الأخبار فی عدم وجوبه و وقته بعد الفجر الی الزوال و یحتمل. الی الغروب و الأولی عـدم نیّـة الورد اذا أتی به بعد الزوال کما أنّ الأولی اتیانه قبل صـلاة العید لتکون مع الغسل و یسـتحب فی غسل عید الفطر أن یکون فی نهر و مع عدمه أن یباشر بنفسه الاستقاء بتجشّع و أن یغتسل تحت الضلال أو تحت حائط و یبالغ فی التستر و أن یقول عند ارادته (اللّهمّ ایمانا

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۱۶ من ابواب الاغسال المسنونه من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۶ من ابواب الاغسال المسنونة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۹

بک و تصدیقا بکتابک و اتّباع سنة نبیّک: ثمّ یقول (بسم اللّه:

و یغتسل و یقول بعـد الغسل (اللّهمّ اجعله کفارة لـذنوبی و طهورا لـدینی (و طهّر دینی: اللّهمّ اذهب عنّی الدنس: و الأولی اعمال هذه الآداب فی غسل یوم الأضـحی أیضا لکن لا بقصد الورد لاختصاص النص بالفطر و کذا یسـتحبّ الغسل فی لیلة الفطر و وقته من اولها الی الفجر و الأولی اتیانه أوّل اللیل و فی بعض الأخبار (اذا غربت الشـمس فاغتسل: و الأولی اتیانه لیلـة الأضـحی أیضا لا بقصـد الورد لاختصاص النص بلیلة الفطر

(۱)

أقول راجع الباب ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ من ابواب الأغسـال المسـنونة من الوسائل و الباب ۵ من أبواب الأغسال المسـنونة من جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۲۵ الی ۲۸.

***

[الرابع: غسل یوم الترویهٔ]

الرابع: غسل یوم الترویهٔ و هو الثامن من ذی الحجهٔ و وقته تمام الیوم.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونهٔ ج ۱۱.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۰

[الخامس: غسل یوم عرفه]

الخامس: غسل یوم عرفه و هو أیضا ممتد الی الغروب و الأولی عند الزوال منه و لا فرق فیه بین من کان فی عرفات أو سایر البلدان.

(۱)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۲۵ الباب ۵ و الوسائل الباب من ابواب الأغسال المسنونهٔ.

***

[السادس: غسل أیام من رجب]

السادس: غسل أیام من رجب و هی أوّله و وسطه و آخره و یوم السابع و العشرین منه و هو یوم المبعث و وقتها من الفجر الی الغروب و عن الکفعمی و المجلسی استحبابه فی لیلهٔ المبعث أیضا و لا بأس به لا بقصد الورد.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الأغسال المسنونهٔ.

***

[السابع: غسل یوم الغدیر]

السابع: غسل یوم الغدیر و الأولی اتیانه قبل الزوال منه.

(۳)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۲۹ و الوسائل الباب ۲۸ من

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۱

أبواب الأغسال المسنونهٔ.

***

[الثامن: یوم المباهلهٔ]

الثامن: یوم المباهلة و هو الرابع و العشرون من ذی الحجة علی الأقوی و ان قیل أنّه یوم الحادی و العشرین و قیل هو یوم الخامس و العشرین و قیل انّه السابع و العشرون و لا بأس بالغسل فی هذه الأیام لا بقصد الورد.

(۱)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۲۹ ح ۳.

***

[التاسع: یوم النصف من شعبان]

التاسع: یوم النصف من شعبان.

(۲)

أقول الوارد غسل لیلة نصف الشعبان راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۲۹.

***

[العاشر: یوم المولود]

العاشر: یوم المولود و هو السابع عشر من ربیع الأوّل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۲

(۱)

أقول ینبغی اتیانه رجاء لما من المرسل.

***

[الحادی عشر: یوم النیروز]

الحادی عشر: یوم النیروز.

[الثانی عشر: یوم التاسع من ربیع الاول]

الثانی عشر: یوم التاسع من ربیع الاول.

(۲)

أقول راجع الباب ۶ من کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۲۸ ح ۲ من أبواب الأغسال المسنونة و الوسائل الباب ۲۳ و ۲۴ و ۲۸ من ابواب الاغسال المسنونة لکلی الأمرین.

***

[الثالث عشر: یوم دحو الأرض]

الثالث عشر: یوم دحو الأرض و هو الخامس و العشرین من ذی القعدة.

(۳)

أقول لا بأس باتیانه رجاء.

***

[الرابع عشر: کل لیلة من لیالی الجمعة]

اشارة

الرابع عشر: کل لیلة من لیالی الجمعة علی ما قیل بل فی کل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۳

زمان شریف علی ما قاله بعضهم و لا بأس بهما لا بقصد الورد

(۱)

أقول ینبغی إتیانهما برجاء المطلوبیّة لعدم دلیل علیهما

***

[مسئلة ۱۹: لا قضاء للأغسال الزمانیّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: لا قضاء للأغسال الزمانیّة اذا جاز وقتها کما لا تتقدّم علی زمانها مع خوف عدم التمکّن منها فی وقتها الّا غسل الجمعة کما مرّ لکن عن المفید استحباب قضاء یوم عرفة فی الأضحی و عن الشهید استحباب قضائها أجمع کذا تقدیمها مع خوف عدم التمکّن منها فی وقتها و وجه الأمرین غیر واضح لکن لا بأس بهما لا بقصد الورد

[مسئلة ۲۰: ربّما قیل یکون الغسل مستحبا نفسیّا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: ربّما قیل یکون الغسل مستحبا نفسیّا فیشرع الاتیان به فی کلّ زمان من غیر نظر الی سبب او غایة و وجهة غیر واضح و لا بأس به لا بقصد الورد

(۲)

اقول الکلام فیهما ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۵

فصل: فی الأغسال المکانیة

اشارهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی الأغسال المکانیهٔ أی الّذی یستحبّ عند إرادهٔ الدخول فی مکان و هی الغسل لدخول حرم مکّهٔ و للدخول فیها و لدخول مسجدها و کعبتها و لدخول حرم المدینهٔ و للدخول فیها و لدخول مسجد النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و کذا للدخول فی سائر المشاهد المشرّفهٔ للأئمّهٔ علیهم السّلام و وقتها قبل الدخول عند ارادته و لا یبعد استحبابها بعد الدخول للکون فیها اذا لم یغتسل قبله کما لا یبعد کفایهٔ غسل واحد فی أوّل الیوم او أوّل اللیل للدخول الی آخره بل لا یبعد عدم الحاجهٔ الی التکرار مع التکرار کما انّه لا یبعد جواز التداخل أیضا فیما لو أراد دخول الحرم و مکّهٔ و المسجد و الکعبهٔ فی ذلک الیوم فیغتسل غسلا واحدا للجمیع و کذا بالنسبهٔ الی المدینهٔ و حرمها و مسجدها.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۸

(۱)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعهٔ ج ۳ ص ۳۲ الی ۳۵ الباب ۹ من ابواب الأغسال المسنونهٔ.

و أمّا الغسل لدخول المشاهدهٔ المشرفهٔ ینبغی اتیانه برجاء المطلوبیّهٔ.

***

[مسئلهٔ ۱: حکی عن بعض العلماء استحباب الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: حکی عن بعض العلماء استحباب الغسل عند إرادهٔ الدخول فی کل مکان شریف و وجهه غیر واضح و لا بأس به لا بقصد الورد

(۲)

أقول بل برجاء المطلوبیّهٔ.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۱

[فصل فی الأغسال الفعلیّهٔ]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

فصل فی الأغسال الفعلیّهٔ و قد مرّ أنها قسمان:

[القسم الأوّل: ما يكون مستحبا لأجل الفعل الّذى يريد أن يفعله]

القسم الأوّل: ما يكون مستحبا لأجل الفعل الّذى يريد أن يفعله و هى أغسال.

أحدها: للاحرام و عن بعض العلماء وجوبه.

الثانى: للطواف سواء كان طواف الحج أو العمرة أو طواف النساء بل للطواف المندوب أيضا.

الثالث: للوقوف بعرفات.

الرابع: للوقوف بالمشعر.

الخامس: للذبح و النحر.

السادس: للحلق و عن بعضهم استحبابه لرمى الجمار أيضا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۱۲

السابع: لزيارة أحد المعصومين عليهم السّلام من قريب أو بعيد.

الثامن: لرؤية أحد الأئمة عليهم السّلام فى المنام كما نقل عن موسى بن جعفر عليه السّلام أنّه اذا أراد ذلك يغتسل ثلاث ليال و يناجيهم فيراهم فى المنام.

التاسع: لصلاة الحاجة بل لطلب الحاجة مطلقا.

العاشر: لصلاة الاستخارة بل للاستخارة مطلقا و لو من غير صلاة.

الحادى عشر: لعمل الاستفتاح المعروف بعمل أمّ داود.

الثانى عشر: لأخذ تربة قبر الحسين عليه السّلام.

الثالث عشر: لارادة السفر خصوصا لزيارة الحسين عليه السّلام.

الرابع عشر: لصلاة الاستسقاء بل له مطلقا.

الثامن عشر: للتوبة من الكفر الأصلىّ أو الارتدادىّ بل من الفسق بل من الصغيرة أيضا على وجه.

السادس عشر: للتظلم و الاشتكاء الى اللّه من ظلم ظالم ففى الحديث عن الصادق عليه السّلام ما مضمونه اذا ظلمك أحد فلا تدع عليه فانّ المظلوم قد يصير ظالما بالدعاء على من ظلمه لكن اغتسل و صلّ ركعتين تحت السماء ثمّ قل (اللّهمّ انّ فلان بن فلان ظلمنى و ليس لى أصول به عليه غيرك فاستوف لى ظلامتى الساعة الساعة بالاسم الّذى اذا سألك به المضطرّ أجبته فكشفت ما به من ضرّ و مكّنت له فى الأرض و جعلته خليفتك على خلقك فأسألك أن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۱۳

تصلّى على محمد و آل محمد و أن تستو فى ظلامتى الساعة الساعة: فسترى ما تحب.

السابع عشر: للأمن من الخوف من ظالم فيغتسل و يصلّى ركعتين و يحسر عن ركبتيه و يجعلهما قريبا من مصلاه و يقول مائة مرّة (يا حىّ يا قيّوم يا حىّ لا إله الّا أنت برحمتك استغيث فصلّ على محمّد و آل محمّد و أغثنى الساعة الساعة) ثمّ يقول (أسألك أن تصلّى على محمّد و آل محمّد و أن تلطّف بى و أن تغلب لى و أن تمكر لى و أن تخدع لى و أن تكفينى مئونة فلان بن فلان بلا مئونة) و هذا دعاء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم أحد.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۱ من ابواب الأغسال المسنونة و الباب ۱۸ و الباب ۲۰ و الباب ۲۹.

من جامع أحاديث الشيعة ج ۳ ص ۳۱ الى ۳۵ و الباب ۱ ص ۹ و الباب ۸ و ۹.

*** الثامن عشر: لدفع النازلة یصوم الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر و عند الزوال من الأخیر یغتسل.

التاسع عشر: للمباهلة مع من یدّعی باطلا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۴

(۱)

أقول راجع الکافی نقلا عن الصادق علیه السّلام فی خبر ابی مسروق.

*** العشرون: لتحصیل النشاط للعبادة او لخصوص صلاة اللیل فعن فلاح السائل أن أمیر المؤمنین علیه السّلام کان یغتسل فی اللیالی الباردة لأجل تحتصل النشاط لصلاة اللیل.

الحادی و العشرون: لصلاة الشکر.

الثانی و العشرون: لتغسیل المیّت و تکفینه.

الثالث و العشرون: للحجامة علی ما قیل و لکن قیل انّه لا دلیل علیه و لعلّه مصحّف الجمعة.

الرابع و العشرون: لارادة العود الی الجماع لما نقل عن الرسالة الذهبیّة انّ الجماع بعد الجماع بدون الفصل بالغسل یوجب جنون الولد لکن یحتمل أن یکون المراد غسل الجنابة بل هو الظاهر.

الخامس و العشرون: الغسل لکل عمل یتقرّب به الی اللّه کما حکی عن ابن جنید و وجهه غیر معلوم و ان کان الاتیان به لا بقصد الورد لا بأس به.

(۲)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۳۲ الی ۳۵ لهذه الأمور الثلاثة و راجع الوسائل الباب ۱ من ابواب الأغسال المسنونة الروایة ۱۱.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۵

[القسم الثانی: ما یکون مستحبا لأجل الفعل الّذی فعله]

اشارة

القسم الثانی: ما یکون مستحبا لأجل الفعل الّذی فعله و هی أیضا أغسال:

[أحدها: غسل التوبة]

أحدها: غسل التوبة علی ما ذکره بعضهم من أنّه من جهة المعاصی الّتی ارتکبها أو بناء علی أنّه بعد الندم الّذی هو حقیقة التوبة لکنّ الظاهر أنّه من القسم الأوّل کما ذکر هناک و هذا هو الظاهر من الأخبار و من کلمات العلماء و یمکن أن یقال انّه ذو جهتین فمن حیث انّه بعد المعاصی و بعد الندم یکون من القسم الثانی و من حیث انّ تمام التوبة بالاستغفار یکون من الاوّل.

و خبر مسعدة بن زیاد فی خصوص استماع الغناء فی الکنیف و قول الامام علیه السّلام له فی آخر الخبر (قم فاغتسل فصلّ ما بدا لک) و یمکن توجیهه بکل من الوجهین و الأظهر أنّه لسرعة قبول التوبة أو لکما لها.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۱۸ من ابواب الأغسال المسنونة.

***

[الثانی: الغسل لقتل الوزغ]

الثانی: الغسل لقتل الوزغ و یحتمل أن یکون للشکر علی توفیقه لقتله حیث إنّه حیوان خبیث و الأخبار فی ذمّـهٔ من الطرفین کثیرهٔ ففی النبوّی (اقتلوا الوزغ و لو فی جوف الکعبهٔ) و

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۶

فی آخر (من قتله فکأنّما قتل شیطانا)

و یحتمل أن یکون لأجل حدوث قذارهٔ من المباشرهٔ لقتله

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الأغسال المسنونهٔ

***

[الثالث: غسل المولود]

الثالث: غسل المولود و عن الصدوق و ابن حمزهٔ وجوبه لکنّه ضعیف و وقته من حین الولادهٔ حینا عرفیا فالتأخیر الی یومین أو ثلاثهٔ لا یضرّ و قد یقال الی سبعهٔ أیّام و ربّما قیل ببقائه الی آخر العمر و الأولی علی تقدیر التأخیر عن حین

العرفی الاتیان برجاء المطلوبیهٔ

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الأغسال المسنونهٔ

***

[الرابع: الغسل لرؤیهٔ المصلوب]

الرابع: الغسل لرؤیهٔ المصلوب و ذکروا أنّ استحبابه مشروط بأمرین:

أحدهما: أن یمشی لینظر إلیه متعمّدا فلو اتفق نظره أو کان مجبورا لا یستحبّ.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۷

الثانی: أن یکون بعد ثلاثهٔ أیّام اذا کان مصلوبا بحقّ لا قبلها بخلاف ما اذا کان مصلوبا بظلم فانّه یستحبّ معه مطلقا و لو کان فی الیومین الأوّلین لکنّ الدلیل علی الشرط الثانی غیر معلوم الّا دعوی الانصراف و هی محلّ منع نعم الشرط الأوّل ظاهر الخبر و هو من قصد الی مصلوب فنظر إلیه وجب علیه الغسل عقوبهٔ و ظاهره أنّ من مشی إلیه لغرض صحیح کأداء الشهادهٔ أو تحمّلها لا یثبت فی حقّه الغسل.

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الأغسال المسنونهٔ.

***

[الخامس: غسل من فرّط فی صلاهٔ الکسوفین]

الخامس: غسل من فرّط فی صلاة الکسوفین مع احتراق القرص أی ترکها عمدا فانّه یستحبّ أن یغتسل و یقضیها و حکم بعضهم بوجوبه و الأقوی عدم الوجوب و ان کان الأحوط عدم ترکه و الظاهر أنّه مستحب نفسیّ بعد التفریط المذکور و لکن یحتمل أن یکون لأجل القضاء کما هو مذهب جماعة فالأولی الاتیان به بقصد القربة لا بملاحظة غایة أو سبب و اذا لم یکن الترک عن تفریط او لم یکن القرص محترقا لا یکون مستحبا و ان قیل باستحبابه مع التعمد مطلقا قیل باستحبابه مع احتراق القرص مطلقا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۸

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۵ من ابواب الأغسال المسنونة و جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۲۹ الباب ۷.

***

[السادس: غسل المرأة اذا تطیّبت لغیر زوجها]

السادس: غسل المرأة اذا تطیّبت لغیر زوجها ففی الخبر

(أیما امرأة تطیبت لغیر زوجها لم تقبل منها صلاة حتّی تغتسل من طیبها کغسلها من جنابتها) و احتمال کون المراد غسل الطیب من بدنها کما عن صاحب الحدائق بعید لا داعی إلیه.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۳۰ من ابواب الأغسال المسنونة.

***

[السابع: غسل من شرب مسکرا]

السابع: غسل من شرب مسکرا فنام ففی الحدیث عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ما مضمونه (ما من أحد نام علی سکر الّا صار عروسا للشیطان الی الفجر فعلیه أن یغتسل غسل الجنابة).

(۳)

أقول راجع جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۳۰ ح ۴

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۹

[الثامن: غسل من مسّ میّتا]

الثامن: غسل من مسّ میّتا بعد غسله.

(۱)

أقول یدلّ علیه روایة عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال یغتسل الّذی غسل المیّت و کل من مسّ میّتا فعلیه الغسل و ان کان المیّت قد غسل «۱».

المحمول علی الاستحباب بقرینة الروایة ۱ و ۲ من هذا الباب.

***

[مسئلة ۱: حکی عن المفید استحباب الغسل لمن صبّ علیه ماء مظنون النجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: حکی عن المفید استحباب الغسل لمن صبّ علیه ماء مظنون النجاسة و لا وجه له و ربّما یعدّ من الأغسال المسنونة غسل المجنون اذا أفاق و دلیله غیر معلوم و ربّما یقال انّه من جهة احتمال جنابته حال جنونه لکن علی هذا یکون من غسل الجنابة الاحتیاطیّة فلا وجه لعدّها منها کما لا وجه لعدّ اعادة الغسل لذوی الأعذار المغتسلین حال العذر غسلا ناقصا مثل الجبیرة و کذا عدّ غسل من رأی الجنابة فی الثوب المشترک احتیاطا فانّ هذه لیست من الأغسال المسنونة.

(۲)

أقول ما قاله رحمه اللّه تمام.

***

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب غسل المسّ من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۰

[مسئلة ۲: وقت الأغسال المکانیّة قبل الدخول فیها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: وقت الأغسال المکانیّة کما مرّ سابقا قبل الدخول فیها أو بعده لارادة البقاء علی وجه و یکفی الغسل فی أوّل الیوم لیومه و فی أوّل اللیل للیلة بل لا یخلو کفایة غسل اللیل للنّهار و بالعکس من قوّة و ان کان دون الأوّل فی الفضل و کذا القسم الأوّل من الأغسال الفعلیّة وقتها قبل الفعل علی الوجه المذکور و أمّا القسم الثانی منها فوقتها بعد تحقّق الفعل الی آخر العمر و ان کان الظاهر اعتبار اتیانها فورا ففورا

(۱)

أقول ما أفاده رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۳: ینتقض الأغسال الفعلیّة بالحدث الأصغر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: ینتقض الأغسال الفعلیّة من القسم الأوّل و المکانیّة بالحدث الأصغر من أیّ سبب کان حتّی من النوم علی الأقوی و یحتمل عدم انتقاضها بها مع استحباب اعادتها کما علیه بعضهم لکنّ الظاهر ما ذکرنا

(۲)

أقول ما قاله رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۴: الأغسال المستحبّة لا تكفى عن الوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الأغسال المستحبّة لا تكفى عن الوضوء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۲۱

فلو كان محدثا يجب أن يتوضّأ للصلاة و نحوها قبلها أو بعدها و الأفضل قبلها و يجوز اتيانه فى أثنائها اذا جىء بها ترتيبا

(۱)

أقول راجع الجزء السابع من كتابنا هذا ص ۲۳۹ الى ۲۴۴ حيث قلنا بأن الأحوط وجوبا هو الوضوء مع الأغسال غير غسل الجنابة

***

[مسئلة ۵: اذا كان عليه أغسال متعدّدة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا كان عليه أغسال متعـدّدة زمانيّـة أو مكانيّـة أو فعليّـة أو مختلفـة يكفى غسل واحـد عن الجميع اذا نواها جميعا بل لا يبعد كون التـداخل قهريّا لكن يشـرط فى الكفايـة القهريّـة أن يكون ما قصـده معلوم المطلوبيّـة لا ما كان يؤتى به بعنوان احتمال المطلوبيّة لعدم معلوميّة كونه غسلا صحيحا حتّى يكون مجزيّا عمّا هو معلوم المطلوبيّة

(۲)

أقول راجع الجزء السابع من كتابنا هذا ص ۳۵۸ الى ۳۷۰

و راجع الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الأغسال المسنونة ح ۱

و هى رواية زرارة قال اذا اغتسـلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسـلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة فاذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۲۲

[مسئلة ۶: نقل من جماعة استحباب الغسل نفسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: نقل من جماعة كالمفيد و المحقّق و العلّامة و الشـهيد و المجلسـىّ استحباب الغسل نفسا و لو لم يكن هناك غاية مستحبّة أو مكان أو زمان و نظرهم فى ذلك الى مثل قوله تعالى إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۱» و قوله عليه السّلام (ان استطعت أن تكـون بالليـل و النّهـار على طهـارة فافعـل) و قـوله (و أىّ وضـوء أطهر من الغسـل) (و أىّ وضوء أنقى من الغسـل) و مثـل مـا ورد من استحباب الغسل بماء الفرات من دون ذكر سبب او غاية «۲» الى غير ذلك لكن اثبات المطلب بمثلها مشكل.

(۱)

أقول راجع الجزء السابع من کتابنا هذا ص ۱۷۰

***

[مسئلة ۷: یقوم التیمّم مقام الغسل فی جمیع ما ذکر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: یقوم التیمّم مقام الغسل فی جمیع ما ذکر عند عدم التمکّن منه.

(۲)

أقول یأتی حکمه فی الفصل التالی ان شاء اللّه.

***

---

(۱) سورة البقرة، الآیة ۲۲۲.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۹ من ابواب سائر الاغسال المسنونة من جامع احادیث الشیعة، ج ۳، ص ۳۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۲۳

[فصل فی التیمّم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی التیمّم

[فصل فی بیان المسوغات للتیمّم]

اشارة

و یسوغه العجز عن استعمال الماء و هو یتحقّق بامور:

أحدها: عدم وجدان الماء بقدر الکفایة للغسل أو الوضوء فی سفر کان أو حضر و وجدان المقدار الغیر الکافی کعدمه و یجب الفحص عنه الی الیأس اذا کان فی الحضر و فی البرّیّة یکفی الطلب غلوة سهم فی الحزنة و لو لأجل الأشجار و غلوة سهمین فی السهلة فی الجوانب الأربع بشرط احتمال وجود الماء فی الجمیع و مع العلم بعدمه فی بعضها یسقط فیه و مع العلم بعدمه فی الجمیع یسقط فی الجمیع کما أنّه لو علم وجوده فوق المقدار وجب طلبه مع بقاء الوقت و لیس الظنّ به کالعلم فی وجوب الأزید و ان کان أحوط خصوصا اذا کان بحدّ الاطمینان بل لا یترک فی هذه الصورة فیطلب الی أن یزول ظنّه و لا عبرة بالاحتمال فی الأزید.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۲۴

[الاول من المسوغات عدم وجدان الماء]

اشارة

(۱)

أقول أمّا کون عـدم وجدان الماء مسوغا للتیمّم فلدلالة قوله تعالی فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً* «۱» و هو یصدق بعدم وجدانه أصلا أو عدم وجدانه بقدر الکفایة للغسل أو الوضوء لأنّ وجدان الماء الغیر الکافی لأحدهما کعدمه.

أمّا عدم الفرق بین الحضر و السفر فلا طلاق الدلیل.

و أمّا وجوب الفحص فی الحضر عنه لأنّ مع احتمال وجوده یحکم العقل بالفحص عنه.

و کون حـد الفحص الی الیأس لأنّه حجة عند العقلاء فی الموارد الّتی لا یمکن العلم به غالبا و الشارع لم یردع عنه و المراد من الیأس هنا الاطمینان لأنّه علم عرفی.

و فی البریّة یکفی الطلب بمقـدار غلـوة سـهم فی الحزنـة و غلوة سـهمین فی السـهلة مضافـا الی دعوی الاجمـاع علیه یـدلّ علیه روایة السکونی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علیّ علیهم السّـلام أنّه قال یطلب الماء فی السفر ان کانت الحزونة فغلوة و ان کانت سهولة فغلوتین لا یطلب أکثر من ذلک «۲».

و مقتضی الروایة وجوب الفحص بهذا المقدار فی الجوانب الأربعة.

و شـرطه احتمـال وجود المـاء فمع العلم بعـدم وجوده فی الجوانب الأربعـة أو فی بعضـها فلاـ یجب الفحص عنه فی تمـام الجوانب او البعض الّذی یعلم بعدم وجود الماء فیه.

کما أنّه لو علم وجوده فی الازیـد من هـذا المقـدار وجب طلبه فی صورة بقاء الوقت لأنّ العقل حاکم بذلک و أنّ التحدید الوارد فی الروایة من باب الغالب من أنّ

---

(۱) سورة ۵، الآیة ۶؛ سورة ۴، الآیة ۴۳.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۵

الشـخص اذا فحص هـذا المقـدار اطمئنّ بعدم وجود الماء و لیس لهذا المقدار موضوعیّة بحیث لو علم بوجوده فی المقدار الزائد علیه لا یجب الفحص عنه.

فکما قال السـید المؤلف رحمه اللّه لیس الظنّ بوجود الماء فی الأزید من المقدار المذکور فی الروایة کالعلم فلا یحب الفحص لأجل الظنّ و ان کان لا ینبغی ترک الفحص فی هذا الحال أمّا فی صورة الاطمینان بوجود الماء فی الأزید فیحب الفحص عنه.

و أمّا لو احتمل وجوده فی الأزید فلا عبرة به.

***

[مسئلة ۱: اذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب أو بعضها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب فیها أو فیه و ان کان الأحوط عدم الاکتفاء و فی الاکتفاء بالعدل الواحد اشکال فلا یترک الاحتیاط بالطلب.

(۱)

أقول قد مضی منّا بأنّ البیّنة مطلقا حجة و حالها حال العلم فکما لا یحتاج فی صورة العلم بعدم الماء الی الفحص فکذلک فی صورة قیام البیّنة و أمّا العدل الواحد فلا یکتفی بشهادته بل یجب الفحص بالمقدار المذکور فی الروایة.

***

[مسئلة ۲: الظاهر وجوب الطلب فی الأزید]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الظاهر وجوب الطلب فی الأزید من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۶

المقدارین اذا شهد عدلان بوجوده فی الأزید و لا یترک الاحتیاط فی شهادة عدل واحد به.

(۱)

أقول حکم هذه المسألة یظهر من المسألة السابقة فیجب الفحص فی صورة شهادة عدلین و لا یجب فی صورة شهادة عدل واحد.

***

[مسئلة ۳: الظاهر کفایة الاستنابة فی الطب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الظاهر کفایة الاستنابة فی الطب و عدم وجوب المباشرة بل لا یبعد کفایة نائب واحد عن جماعة و لا یلزم کونه عادلا بعد کونه أمینا موثّقا.

(۲)

أقول بعد کون الفحص لتبیّن حال المکلف من کونه مکلفا بالطهارة الترابیة أو المائیة فلا فرق فی ذلک بین کون المباشر للفحص نفس المصلّی أو نائبه و لا فرق أیضا بین کون النائب نائبا عن شخص واحد أو عن جماعة و المیزان حصول الاطمینان بقول النائب حیّ یتبین وظیفة المکلف.

***

[مسئلة ۴: اذا احتمل وجود الماء فی رحله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا احتمل وجود الماء فی رحله أو فی منزله أو فی القافلة وجب الفحص حتّی یتیقّن العدم أو یحصل الیأس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۷

منه فکفایة المقدارین خاص بالبریّة.

(۱)

أقول حکم هذا المسافر حکم الحاضر فیجب الفحص مع احتمال وجود الماء فی المنزل أو فی رحله حتّی یتیقّن بعدم وجود الماء أو اطمأنّ لانّ المدار علی احتمال الماء فمع احتماله یجب الفحص و لا عبرة بالمقدارین المذکورین فی الروایة.

***

[مسئلة ۵: اذا طلب قبل دخول وقت الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا طلب قبل دخول وقت الصلاة و لم یجد ففی کفایتة بعد دخول الوقت مع احتمال العثور علیه لو أعاده اشکال فلا یترک بالإعادة و أمّا مع انتقاله عن ذلک المکان فلا اشکال فی وجوبه مع الاحتمال المذکور.

(۲)

أقول حکم المسألة ما قاله السید رحمه اللّه و أمّا فی فرض الانتقال من المکان الّذی تفحص فیه فلم یجد الماء الی مکان آخر فیجب الفحص فیه مع احتمال وجود الماء لأنّ هذا المکان موضوع آخر لوجوب الفحص فیه مع احتمال وجود الماء.

***

[مسئلة ۶: اذا طلب بعد دخول الوقت لصلاة فلم یجد یکفی لغیرها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا طلب بعد دخول الوقت لصلاة فلم یجد یکفی لغیرها من الصلوات فلا یجب الاعادة عند کل صلاة ان لم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۸

یحتمل العثور مع الاعادة و الّا فالأحوط الاعادة.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۷: المناط فی السهم و الرمی و القوس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: المناط فی السهم و الرمی و القوس و الهواء و الرامی هو المتعارف المعتدل الوسط فی القوّة و الضعف.

(۲)

أقول کما فی سایر الموارد من الموضوعات.

***

[مسئلة ۸: یسقط وجوب الطلب فی ضیق الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: یسقط وجوب الطلب فی ضیق الوقت.

(۳)

أقول لأهمیّة حفظ الوقت.

***

[مسئلة ۹: اذا ترک الطلب حتّی ضاق الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا ترک الطلب حتّی ضاق الوقت عصی لکن الأقوی صحة صلاته حینئذ و ان علم أنّه لو طلب لعثر لکن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۹

الأحوط القضاء خصوصا فی الفرض المذکور.

(۱)

أقول أمّا صحة الصلاة فلأنّ وظیفته فی هذا الوقت الصلاة مع الطهارة الترابیّة و الفرض أنّه قد أتی بها و لکن الاحوط کما قال السید المؤلف رحمه اللّه القضاء خصوصا فی الفرض المذکور.

***

[مسئلة ۱۰: اذا ترک الطلب فی سعة الوقت و صلّی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا ترک الطلب فی سعة الوقت و صلّی بطلت صلاته و ان تبیّن عدم وجود الماء نعم لو حصل منه قصد القربة مع تبیّن عدم الماء فالأقوی صحتها.

(۲)

أقول لأنّه مصادق للجاهل المقصّر الّذی صدر العمل منه موافقا للواقع و تمشی قصد القربة منه.

***

[مسئلة ۱۱: اذا طلب الماء بمقتضی وظیفته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا طلب الماء بمقتضی وظیفته فلم یجد فتیمّم و صلّی ثمّ تبیّن وجوده فی محل الطلب من الغلوة أو الغلوتین أو الرحل أو القافلة صحت صلاته و لا یجب القضاء و الاعادة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۰

(۱)

أقول وجب علیه الاعادة و لا یجب علیه القضاء فی خارج الوقت.

لدلالة روایة یعقوب بن یقطین قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل تیمّم فصلّی فأصاب بعد صلاته ماء أ یتوضأ و یعید الصلاة أم تجوز صلاته قال اذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضّأ و أعاد فان مضی الوقت فلا اعادة علیه. «۱».

***

[مسئلة ۱۲: اذا اعتقد ضیق الوقت عن الطلب فترکه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: اذا اعتقد ضیق الوقت عن الطلب فترکه و تیمّم و صلّی ثمّ تبیّن سعة الوقت لا یبعد صحة صلاته و ان کان الأحوط الاعادة أو القضاء بل لا یترک الاحتیاط بالاعادة و أمّا اذا ترک الطلب باعتقاد عدم الماء فتبیّن وجوده و أنّه لو طلب لعثر فالظاهر وجوب الاعادة أو القضاء

(۲)

أقول أمّا فی صورة الاولی و هی اعتقاده ضیق الوقت ثمّ تبیّن سعة الوقت یجب علیه الاعادة فلعدم العمل بالوظیفة و أمّا لو تبیّن فی خارج الوقت فلا یجب علیه القضاء و ان کان أحوط.

و أمّا فی الصورة الثانیة و هی ترک الطلب باعتقاد عدم وجود الماء ثمّ تبیّن وجوده فیجب علیه الاعادة فی الوقت و عدم الفضاء فی خارج الوقت لدلالة روایة یعقوب بن یقطین المتقدمة علی ذلک.

***

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱۴ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۱

[مسألة ۱۳: لا یجوز اراقة الماء الکافی للوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۳: لا یجوز اراقة الماء الکافی للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت اذا علم بعدم وجدان ماء آخر و لو کان علی وضوء لا یجوز له ابطاله اذا علم بعدم وجود الماء بل الأحوط عدم الاراقة و عدم الابطال قبل الوقت أیضا مع العلم بعدم وجدانه بعد الوقت و لو عصی و أراق أو أبطل یصحّ تیمّمه و صلاته و ان کان الأحوط القضاء

(۱)

أقول مقتضی القاعدة أنّه ان قلنا بکون عنوان الطهارة المائیّة و الترابیة یکون مثل عنوان الحاضر و المسافر عرضیّا بمعنی کون الطهارة الترابیة فردا للطهارة فی عرض الطهارة المائیّة فیجوز للمکلف تبدیل العنوان حتّی باختیاره مثل أنّ له تبدیل عنوان الحاضر بالمسافر بأن یسافر باختیاره أو بالعکس و أمّا لو کانت الطهارة الترابیة فی طول الطهارة المائیة بمعنی أنّ ملاکها فیما لا یقدر علی الطهارة المائیة فبعد دخول الوقت و فعلیة وجوب الصلاة لا- یجوز تقویت شرطه و هی الطهارة مع علمه بأنّه لو قوّتها بعدم حفظ الماء لا یمکن من الطهارة المائیة.

و الّذی یأتی بالنظر باعتبار ظهور قوله تعالی فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً.

فی کون الطهارة الترابیة فی طول الطهارة المائیة فعلی هذا یشکل اخراج نفسه عن الفرد الأکمل و ادخالها فی الفرد الکامل فلهذا نقول فی ما نحن فیه عدم جواز اراقة الماء و عدم جواز ابطال الوضوء فی الوقت.

و أمّا قبل دخول الوقت حیث انّه لم یتنجّز التکلیف بالنسبة الی الأکمل یجوز اراقة الماء و ابطال الوضوء و ان کان الأحوط عدم الارقة و عدم الابطال.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۲

لکن یصحّ التیمّم و الصلاة فی الصورتین و ان کان الأحوط القضاء.

***

[مسألة ۱۴: یسقط وجوب الطلب اذا خاف علی نفسه]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۴: یسقط وجوب الطلب اذا خاف علی نفسه أو ما له من لصّ أو سبع أو نحو ذلک کالتأخّر عن القافلة و کذا اذا کان فیه حرج

و مشقّة لا تتحمّل

(۱)

أقول لدلالة روایة داود الرقّی قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أکون فی السفر فتحضر الصلاة و لیس معی ماء و یقال انّ الماء قریب منّا فأطلب الماء و أنا فی وقت یمینا و شمالا قال لا تطلب الماء و لکن تیمّم فإنّی أخاف علیک التخلّف عن أصحابک فتضلّ و یأکلک السبع «۱» و روایة یعقوب بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل لا یکون معه ماء و الماء عن یمین الطریق و یساره غلوتین أو نحو ذلک قال لا آمره یغرّر بنفسه فیعرض له لصّ أو سبع «۲» و لرفع الحرج فی الشرع

***

[مسئلة ۱۵: اذا کانت الأرض فی بعض الجوانب حزنة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: اذا کانت الأرض فی بعض الجوانب حزنة

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب التیمم من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب التیمم من الوسائل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۹، ص: ۲۳۳

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۳۳

و فی بعضها سهلة یلحق کلا حکمه من الغلوة و الغلوتین.

(۱)

أقول لأنّ مقتضی الدلیل ذلک فلکل جانب من الجوانب حکمه من حیث الطلب غلوة او غلوتین

***

[الثانی: عدم الوصلة الی الماء الموجود لعجز]

اشارة

الثانی: عدم الوصلة الی الماء الموجود لعجز من کبر أو خوف من سبع أو لصّ أو لکونه فی بئر مع عدم ما یستقی به من الدلو و الحبل و عدم امکان اخراجه بوجه آخر و لو بادخال ثوب و اخراجه بعد جذبه الماء و عصره

(۲)

أقول یدل علیه روایة عبید اللّه بن علی الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یمرّ بالرکیة و لیس معه دلو قال لیس علیه أن یدخل الرکیة لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فلیتیمّم «۱» و روایة منصور بن حازم عن عبد اللّه بن أبی یعفور و عنبسة بن مصعب جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال اذا أتیت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شیئا تغرف به فتیمّم بالصّعید فانّ ربّ الماء هو ربّ

الصعید و لا تقع فی البئر فلا تفسد علی القوم مائهم. «۲»

***

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب التیمم من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۴

[مسئلة ۱۶: اذا توقّف تحصیل الماء علی شراء الدلو]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: اذا توقّف تحصیل الماء علی شراء الدلو أو الحبل أو نحوهما أو استیجارهما أو علی شراء الماء أو اقتراضه وجب و لو بأضعاف العوض ما لم یضرّ بحاله و أمّا اذا کان مضرّا بحاله فلا کما أنّه لو أمکنه اقتراض نفس الماء أو عوضه مع العلم أو الظنّ بعدم امکان الوفاء لم یجب ذلک.

(۱)

أقول لأنّه مع تمکّنه من تحصیل الماء بأیّ وجه یمکن ما لم یکن مضرّا بحاله یکون المکلّف واجدا للماء و أمّا اذا کان مضرّا بحاله و المراد به صورة کون تحصیله حرجیّا بالنسبة الی المکلّف فلا یجب علیه تحصیل الماء بأیّ نحو کان.

و لدلالة روایة صفوان قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل احتاج الی الوضوء للصلاة و هو لا یقدر علی الماء فوجد بقدر ما یتوضأ به بمائة درهم او بألف درهم و هو واجد لها أ یشتری و یتوضأ أو یتیمّم قال لا بل یشتری قد أصابنی مثل ذلک فاشتریت و توضأت و ما یسوؤنی (یسرّنی) بذلک مال کثیر. «۱»

و روایة أبی طلحة قال سألت عبدا صالحا علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۲» ما حدّ ذلک قال فان لم تجدوا بشراء و بغیر شراء قلت ان وجد قدر وضوء بمائة ألف أو بألف و کم بلغ قال ذلک علی قدر جدته. «۳»

و أمّا عدم الوجوب فی صورة العلم او الظنّ بعدم امکان الوفاء لو اقترض

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۶ من ابواب التیمم من الوسائل.

(۲) السورة ۵، الآیة ۶.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۲۶ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۵

نفس الماء او عوضه لأنّه موجب لا ذهاب مال الغیر و حقّه و هو لا یجوز.

***

[مسئلة ۱۷: لو أمکنه حفر البئر بلا حرج وجب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: لو أمکنه حفر البئر بلا حرج وجب کما أنّه لو وهبه غیر بلا منّة و لا ذلّة وجب القبول.

(۱)

أقول لانّه فی هذه الصورة کان المکلّف واجدا للماء فلا یشرع فی حقه التیمّم.

***

[الثالث: الخوف من استعماله علی نفسه]

اشارة

الثالث: الخوف من استعماله علی نفسه أو عضو من أعضائه بتلف أو عیب أو حدوث مرض أو شدّته أو طول مدّته أو بطوء برئه أو صعوبة علاجه أو نحو ذلک ممّا یعسر تحمّله عادة بل لو خاف من الشین الّذی یکون تحمّله شاقّا تیمّم و المراد به ما یعلو البشرة من الخشونة المشوّهة للخلقة أو الموجبة لتشقّق الجلد و خروج الدم و یکفی الظنّ بالمذکورات أو الاحتمال الموجب للخوف سواء حصل له من نفسه أو قول طبیب أو غیره و ان کان فاسقا أو کافرا و لا یکفی الاحتمال المجرّد عن الخوف کما أنّه لا یکفی الضرر الیسیر الّذی لا یعتنی به العقلاء و اذا أمکن علاج المذکورات بتسخین الماء وجب و لم ینتقل الی التیمّم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۶

(۱)

أقول راجع الوسائل الباب ۵ من ابواب التیمم.

و لا فرق فی الخوف الحاصل من قول فاسق أو عادل أو کافر لأنّ حجیة قول أهل الخبرة لا یناط بکونه من المسلم أو العادل.

و فی صورة امکان علاج المذکورات بتسخین الماء و غیره وجب لأنّه فی هذه الصورة یکون المکلّف واجدا للماء.

***

[مسئلة ۱۸: اذا تحمّل الضرر و توضأ أو اغتسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: اذا تحمّل الضرر و توضأ أو اغتسل فان کان الضرر فی المقدّمات من تحصیل الماء و نحوه وجب الوضوء أو الغسل و صحّ و ان کان فی استعمال الماء فی أحدهما بطل و أمّا اذا لم یکن استعمال الماء مضرّا بل کان موجبا للحرج و المشقّة کتحمّل ألم البرد أو الشین مثلا فلا یبعد الصحّة و ان کان یجوز معه التیمّم لأن نفی الحرج من باب الرخصة لا العزیمة و لکن الأحوط ترک الاستعمال و عدم الاکتفاء به علی فرضه فیتیمّم أیضا.

(۲)

أقول أمّا فی صورة تحمّل الضرر فی المقدمات وجب الوضوء أو الغسل فلأنّه فی هذه الصورة یکون واجدا للماء.

و أمّا اذا کان الضرر فی استعمال الماء فی الغسل أو للحرج الوضوء فیکون کلاهما باطلین لعدم الأمر بهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۷

و أمّا اذا لم یکن استعمال الماء مضرّا بل یکون موجبا فیصحّ الغسل و الوضوء مع التحمّل لوجود الملاک و رفع إلا لزم من باب المنّة و نفی الحرج من باب الرخصة لا العزیمة و لکن کما قال السید المؤلف الأحوط ترک الاستعمال و عدم الاکتفاء به علی فرضه فیتیمّم أیضا.

***

[مسئلة ۱۹: اذا تیمّم باعتقاد الضرر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: اذا تیمّم باعتقاد الضرر أو خوفه فتبیّن عدمه صحّ تیمّمه و صلاته نعم لو تبیّن قبل الدخول فی الصلاة وجب الوضوء أو الغسل و اذا توضّأ أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثمّ تبیّن وجوده صحّ لکن الأحوط مراعاة الاحتیاط فی الصورتین و أمّا اذا توضّأ او اغتسل مع اعتقاد الضرر او خوفه لم یصحّ و ان تبین عدمه کما أنّه اذا تیمّم مع اعتقاد عدم الضرر لم یصحّ و ان تبیّن وجوده.

(۱)

أقول امّا فی صورة التیمّم باعتقاد الضرر أو خوفه فیکون فی حکم من لم یجد الماء فیصحّ عمله لحکم العقل بقبح الاقدام علی ما فیه الضرر فیکون العمل علی خلافه باطلا باعتقاده و لروایة داود بن السّرحان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصیبه الجنابة و به جروح أو یخاف علی نفسه من البرد فقال لا یغتسل و تیمّم. «۱»

و روایة محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السّلام فی الرجل تصیبه الجنابة و به قروح

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۵ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۸

أو جروح أو یکون یخاف علی نفسه من البرد فقال لا یغتسل و یتیمّم. «۱»

و أمّا اذا تبیّن قبل الدخول فی الصلاة صار بحکم الواجد فبطل تیمّمه و وجب علیه الوضوء أو الغسل کما فی صورة کونه واقعا مصداقا لمن یجد الماء ثمّ صار واجد الماء فیکون تیمّمه باطلا.

و أمّا فی صورة اتیان الغسل أو الوضوء باعتقاد عدم الضرر ثمّ تبیّن وجود الضرر فیکون غسله و وضوئه صحیحین لعدم کون النهی منجزا علی المکلّف لأجل جهله.

و أمّا فی صورة اتیان الوضوء او الغسل مع اعتقاده الضرر و الخوف فلا اشکال فی البطلان لأجل عدم تمشی قصد القربة منه مع اعتقاده بأنّ وظیفته التیمّم لکن اذا تمشی منه قصد القربة یکون عمله صحیحا لأنّه مصداق الجاهل المقصّر الّذی وقع عمله علی طبق الواقع.

و مثل هذه الصورة صورة اتیانه التیمم مع اعتقاده عدم الضرر و ان تبیّن عدمه و ذلک لعدم صدور الفعل العبادی عنه مع قصد القربة لکن اذا تمشی منه قصد القربة یکون صحیحا لانّه مصداق الجاهل المقصّر الّذی وقع عمله علی طبق الواقع.

***

[مسئلة ۲۰: اذا أجنب عمدا مع العلم بکون استعمال الماء مضرّا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: اذا أجنب عمدا مع العلم بکون استعمال الماء مضرّا وجب التیمّم و صحّ عمله لکن لمّا ذکر بعض العلماء

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۵ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۹

وجوب الغسل فی الصورة المفروضة و ان کان مضرّا فالأولی الجمع بینه و بین التیمّم بل الأولی مع ذلک اعادة الغسل و الصلاة بعد زوال العذر.

(۱)

أقول مع فرض کون استعمال الماء مضرّا لا یجب الغسل و لا یستحب و النصوص الّتی یستفاد منها ذلک تکون مورد الاعراض عند المشهور. «۱»

فلا فرق بین الإجناب العمدی و غیر العمدی.

***

[مسئلة ۲۱: لا یجوز للمتطهّر بعد دخول الوقت ابطال وضوئه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: لا- یجوز للمتطهّر بعد دخول الوقت ابطال وضوئه بالحدث الأصغر اذا لم یتمکّن من الوضوء بعده کما مرّ لکن یجوز له الجماع مع عدم امکان الغسل و الفارق وجود النص فی الجماع و مع ذلک الأحوط ترکه أیضا.

(۲)

أقول راجع الوسائل الباب ۲۷ من أبواب التیمّم و هی روایة اسحاق بن عمار قال سألت أبا ابراهیم علیه السّلام عن الرجل مع أهله فی السفر فلا یجد الماء یأتی أهله فقال ما احبّ أن یفعل ذلک الّا أن یکون شبقا أو یخاف علی نفسه.

***

(۱) راجع الباب ۵ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۰

[الرابع: الحرج فی تحصیل الماء أو فی استعماله]

الرابع: الحرج فی تحصیل الماء أو فی استعماله و ان لم یکن ضرر أو خوفه.

(۱)

أقول لأنّ الحرج منفی فی الشرع حیث قال اللّه تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۱».

***

[الخامس: الخوف من استعمال الماء علی نفسه أو أولاده]

اشارة

الخامس: الخوف من استعمال الماء علی نفسه أو أولاده و عیاله أو بعض متعلّقیه أو صدیقه فعلا أو بعد ذلک من التلف بالعطش أو حدوث مرض بل أو حرج أو مشقّة لا- تتحمّل و لا- یعتبر العلم بذلک بل و لا الظنّ بل یکفی احتمال یوجب الخوف حتّی اذا کان موهونا فانّه قد یحصل الخوف مع الوهم اذا کان المطلب عظیما فیتیمّم حینئذ و کذا اذا خاف علی دوابّه أو علی نفس محترمة و ان لم تکن مرتبطة به و أمّا الخوف علی غیر المحترم کالحربیّ و المرتدّ الفطریّ و من وجب قتله فی الشرع فلا- یسوّغ التیمم کما أنّ غیر المحترم الّذی لا- یجب قتله بل یجوز کالکلب العقور و الخنزیر و الذئب و نحوها لا یوجبه و ان کان الظاهر جوازه ففی بعض صور

خوف العطش يجب حفظ الماء و عدم استعماله كخوف تلف النفس أو الغير ممّن يجب حفظه و كخوف

(۱) السورة ۲۲، الآية ۷۸.

حدوث مرض و نحوه و فى بعضها يجوز حفظه و لا يجب مثل تلف النفس المحترمة الّتى لا يجب حفظها و ان كان لا يجوز قتلها أيضا و فى بعضها يحرم حفظه بل يجب استعماله فى الوضوء أو الغسل كما فى النفوس الّتى يجب اتلافها ففى الصورة الثالثة لا يجوز التيمّم و فى الثانية يجوز و يجوز الوضوء أو الغسل و فى الاولى يجب و لا يجوز الوضوء أو الغسل.

(۱)

أقول يدلّ على ما فى المسألة النصوص الواردة فى الباب ۲۵ و هى رواية ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال فى رجل أصابته جنابه فى السّفر و ليس معه الّا ماء قليل و يخاف ان هو اغتسل أن يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة و التيمّم بالصّعيد أحبّ إلىّ «۱».

و رواية محمد الحلبى قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل خاف العطش أ يغتسل به أو يتيمّم فقال بل يتيمّم و كذلك اذا أراد الوضوء «۲».

و رواية سماعة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلّته قال يتيمّم بالصعيد و يستبقى الماء فانّ عزّ و جلّ جعلهما طهورا الماء و الصعيد «۳».

و هذه الرواية مطلقة تشمل تمام الموارد الّتى ذكرت فى المسألة.

***

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۵ من ابواب التيمّم من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۵ من ابواب التيمّم من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۲۵ من ابواب التيمّم من الوسائل.

[مسئلة ۲۲: اذا كان معه ماء طاهر يكفى لطهارته و ماء نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: اذا كان معه ماء طاهر يكفى لطهارته و ماء نجس بقدر حاجته الى شربه لا يكفى فى عدم الانتقال الى التيمّم لأنّ وجود الماء النجس حيث انّه يحرم شربه كالعدم فيجب التيمّم و حفظ الماء الطاهر لشربه نعم لو كان الخوف على دابّته لا على نفسه يجب عليه الوضوء أو الغسل و صرف الماء النجس فى حفظ دابّته بل و كذا اذا خاف على طفل من العطش فانّه لا دليل على حرمة اشرابه الماء المتنجّس و أمّا لو فرض شرب الطفل بنفسه فالأمر أسهل فيستعمل الماء الطاهر فى الوضوء مثلا و يحفظ الماء النجس ليشربه الطفل بل يمكن أن يقال اذا خاف على رفيقه أيضا يجوز التوضّى و ابقاء الماء النجس لشربه فانّه لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير من شرب النجس نعم لو كان رفيقه عطشانا فعلا لا يجوز اعطائه الماء النجس ليشرب مع وجود الماء الطاهر كما أنّه لو باشر الشرب بنفسه لا يجب منعه.

(۱)

أقول فرض المسألة ما اذا كان له ماء طاهر يكفى للوضوء أو الغسل و ماء نجس يكفى لشربه فيقع الكلام فيها فى صور أربعة:

الصورة الأولى: صورة الخوف على نفسه من التلف هل يوجب وجود الماء النجس لانتقال الوظيفة من الوضوء أو الغسل الى التيمّم بدلا عنهما أو لا.

فنقول لا لأنّ وجود الماء النجس كعدمه فهو فى هذه الصورة مصداق فاقد الماء فيجب عليه التيمّم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۴۳

الصورة الثانية: صورة الخوف على دابّته اذا توضئ أو اغتسل بالماء الطاهر لا على نفسه فحيث انّ اشراب الدوابّ الماء النجس لا حرمة فيه فلا بدّ من الوضوء أو الغسل بالماء الطاهر و اشرابها الماء النجس.

الصورة الثالثة: ما اذا خاف على طفل من العطش فهذه الصورة مثل الصورة الثانية حيث لا دليل على حرمة اشراب الطفل الماء النجس خصوصا اذا شربه الطفل بنفسه.

الصورة الرابعة: صورة الخوف على رفيقه و هو على قسمين:

القسم الأوّل: صورة عدم كون الرفيق فعلا عطشانا ففى هذه الصورة يتوضّى و يغتسل لأنّه لا يجب عليه رفع الاضطرار عن الغير من شرب الماء النجس.

القسم الثانى: ما كان الرفيق فعلا عطشانا فقال السيد المؤلف رحمه اللّه لا يجوز اعطائه الماء النجس ليشرب مع وجود ماء الطاهر و لا يمكن المساعدة عليه لأنّه اذا كان شرب النجس مباحا له ليشربه و لا يكون حراما عليه لم لا يجوز اعطائه الماء النجس.

كما أنّ قوله فى آخر المسألة (كما أنّه لو باشر الشرب بنفسه لا يحب منعه) مناف لما قاله هنا لأنّ عدم وجوب منعه يكون من جهة عدم الحرمة عليه ففى القسم الثانى أيضا لا يحرم الشرب عليه فلم لا يجوز اعطائه الماء النجس

***

[السادس: اذا عارض استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل]

اشارة

السادس: اذا عارض استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل واجب أهمّ كنا اذا كان بدنه أو ثوبه نجسا و لم يكن عنده من الماء الّا بقدر أحد الأمرين من رفع الحدث أو الخبث ففى هذه الصورة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۴۴

يجب استعماله فى رفع الخبث و يتيمّم لأنّ الوضوء له بدل و هو التيمّم بخلاف رفع الخبث مع أنّه منصوص فى بعض صورة و الأولى أن يرفع الخبث أوّلا ثمّ يتيمّم ليتحقّق كونه فاقدا للماء حال التيمّم و اذا توضّأ أو اغتسل حينئذ بطل لأنّه مأمور بالتيمّم و لا أمر بالوضوء أو الغسل نعم لو لم يكن عنده ما يتيمّم به أيضا يتعيّن صرفه فى رفع الحدث لأنّ الأمر يدور بين الصّلاة مع نجاسة البدن او الثوب أو مع الحدث و فقد الطهورين فمراعاة رفع الحدث أهمّ مع أنّ الأقوى بطلان صلاة فاقد الطهورين فلا ينفعه رفع الخبث حينئذ.

(۱)

أقول حكم المسألة ممّا ادّعى عليه الشهرة و الاجماع و يكون من باب تقديم الأهمّ على المهمّ لأنّ الواجب الّذى ليس له بدل أهمّ لأنّه لو ترك ليس له ما يقوم مقامه بخلاف المهمّ فانّه اذا ترك يقوم البدل مقامه و يتدارك المصلحة الفائتة فعلى هذا كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه و الأولى أن يرفع الخبث أوّلا حتى صار المكلّف مصداق فاقد الماء ثمّ يتيمّم و لو توضّأ أو اغتسل بالماء بطل لأنّه مأمور بالتيمّم و ليس فى هذه الصورة أمر بالوضوء أو الغسل مع أنّه كما قال رحمه اللّه بعض صورة منصوص مثل رواية أبى عبيدة قال

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحائض ترى الطهر و هى فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثمّ تتيمّم و تصلّى. «۱»

***

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۱ من ابواب الحيض من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۴۵

[مسألة ۲۳: اذا كان معه ما يكفيه لوضوئه]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲۳: اذا كان معه ما يكفيه لوضوئه أو غسل بعض مواضع النجس من بدنه أو ثوبه بحيث لو تيمّم أيضا يلزم الصلاة مع النجاسة ففى تقديم رفع الخبث حينئذ على رفع الحدث اشكال بل لا يبعد تقديم الثانى نعم لو كان بدنه و ثوبه كلاهما نجسا و كان معه من الماء ما يكفى لأحد الأمور من الوضوء أو تطهير البدن أو الثوب ربما يقال بتقديم تطهير البدن و التيمّم و الصلاة مع نجاسة الثوب أو عريانا على اختلاف القولين و لا يخلو ما ذكره من وجه.

(۱)

أقول فى كلا الوجهين يقدّم رفع الحدث و لا فرق بينهما لأنّ النجاسة الخبثية لا محالة لا ترفع سواء كانت فى البدن أو فى الثوب حتّى مع صرف الماء فى ازالتها لأنّ الفرض كون الماء لا يفى لذلك أيضا.

***

[مسألة ۲۴: اذا دار أمره بين ترك الصلاة فى الوقت أو شرب الماء النجس]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲۴: اذا دار أمره بين ترك الصلاة فى الوقت أو شرب الماء النجس كما اذا كان معه ما يكفى لوضوئه من الماء الطاهر و كان معه ماء نجس بمقدار حاجته لشربه و مع ذلك لم يكن معه ما يتيمّم به بحيث لو شرب الماء الطاهر بقى فاقد الطهورين ففى تقديم أيّهما اشكال.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۴۶

(۱)

أقول المستفاد من النصوص الكثيرة و الموارد الّتى حثّ الشارع على اتيان الصلاة و لو بتكبيرة مثل الغرقى و أنّ الصلاة لا تسقط بحال و لو مع فقد جل الشرائط و وجوب اتيانه على كل حال و أنّها عمود الدين أهميّة الصلاة و لزوم حفظها بأىّ وجه كان فعلى هذا يجب على المكلّف فى هذا الحال صرف الماء الطاهر فى الوضوء أو الغسل و شرب الماء النجس.

***

[مسألة ۲۵: اذا كان معه ما يمكن تحصيل أحد الأمرين]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲۵: اذا كان معه ما يمكن تحصيل أحد الأمرين من ماء الوضوء أو الساتر لا يبعد ترجيح الساتر و الانتقال الى التيمّم لكن لا

یخلو عن اشکال و الأولی صرفه فی تحصیل الساتر أوّلا لیتحقق کونه فاقد الماء ثمّ یتیمّم و اذا دار الأمر بین تحصیل الماء أو القبلة ففی تقدیم أیّهما اشکال.

(۲)

أقول ما یأتی بالنّظر هو تقدیم تحصیل الساتر علی الماء لأنّ الطهارة المائیّة لها البدل و هو التیمّم و لیس للساتر بدل و کما قلنا فی أوّل البحث عن المسوّغ السادس یکون ما لا بدل له أهمّ بالنسبة الی ماله البدل و إذا عارض ما لا بدل له ماله البدل فیکون ما لا بدل له مقدما.

و کما قال السید المؤلف رحمه اللّه الأولی صرفه فی تحصیل الساتر لیتحقق مصداق کونه فاقد الماء و اذا دار الامر بین تحصیل الماء او القبلة فبناء أیضا علی ما قلنا من کون کل ما لا بدل له أهمّ و مقدّما علی ماله البدل فالاولی صرفه فی تحصیل القبلة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۷

و التیمّم للصلاة.

***

[السابع: ضیق الوقت عن استعمال الماء]

اشارة

السابع: ضیق الوقت عن استعمال الماء بحیث لزم من الوضوء أو الغسل خروج وقت الصلاة و لو کان لوقوع جزء منها خارج الوقت و ربّما یقال إنّ المناط عدم إدراک رکعة منها فی الوقت فلو دار الأمر بین التیمّم و إدراک تمام الوقت أو الوضوء و إدراک رکعة أو أزید قدم الثانی لأنّ من أدرک رکعة من الوقت فقد أدرک الوقت لکن الاقوی ما ذکرنا و القاعدة مختصّة بما إذا لم یبق من الوقت فعلا إلّا مقدار رکعة فلا تشمل ما إذا بقی بمقدار تمام الصلاة و یؤخّرها إلی أن یبقی مقدار رکعة فالمسألة من باب الدوران بین مراعاة الوقت و مراعات الطهارة المائیّة و الأوّل أهمّ و من المعلوم أنّ الوقت معتبر فی تمام أجزاء الصلاة فمع استلزام الطهارة المائیة خروج جزء من أجزائها خارج الوقت لا یجوز تحصیلها بل ینتقل الی التیمّم لکن الأحوط القضاء مع ذلک خصوصا إذا استلزم وقوع جزء من الرکعة خارج الوقت.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

لأنّ المسألة ممّا ادّعی علیها التسالم و الاجماع لصدق عدم کونه متمکّنا من استعمال الماء فتشمل المورد الآیة الشریفة و الأخبار الدالّة علی انتقال وظیفته الی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۸

التیمّم و لا تکون مصداقا لقاعدة من أدرک رکعة من الصلاة لأنّها کما قال السید المؤلف مختصة بما اذا لم یبق من الوقت فعلا الّا مقدار رکعة بل تکون من باب الدوران بین الأهمّ و هو مراعات الوقت حیث لا بدل له و کما أنّ مراعات الوقت أهمّ بالنسبة الی تمام أجزاء الصلاة کذا یکون أهمّ بالنسبة کل جزء منها لکن الاحتیاط حسن.

***

[مسئلة ۲۶: إذا کان واجدا للماء و أخّر الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: إذا كان واجدا للماء و أخّر الصلاة عمدا الى أن ضاق الوقت عصى و لكن يجب عليه التيمّم و الصلاة و لا يلزم القضاء و ان كان الأحوط احتياطا شديدا.

(۱)

أقول لأنّ وظيفته فعلا- التيمّم و ان كان عاصيا من جهة تأخيره الوضوء حتى ضاق الوقت و ليس عليه القضاء لأنّه أتى بما وجب عليه لانّ للشارع مطلوبين اصل الصلاة و الصلاة مع الطهارة المائيّة فاذا تعذر أحد المطلوبين و هو الطهارة المائيّة لم يسقط المطلوب الأخر و هو أصل الصلاة.

***

[مسئلة ۲۷: اذا شك فی ضيق الوقت و سعته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: اذا شك فى ضيق الوقت و سعته بنى على البقاء و توضّأ أو اغتسل و أمّا اذا علم ضيقه و شك فى كفايته لتحصيل الطهارة و الصلاة و عدمها و خاف الفوت اذا حصّلها فلا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۴۹

يبعد الانتقال الى التيمّم و الفرق بين الصورتين أنّ فى الاولى يحتمل سعة الوقت و فى الثانية يعلم ضيقه فيصدق خوف الفوت فيها دون الاولى و الحاصل أنّ المجوّز للانتقال الى التيمّم خوف الفوت الصادق فى الصورة الثانية دون الاولى.

(۱)

أقول ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۲۸: اذا لم يكن عنده الماء و ضاق الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: اذا لم يكن عنده الماء و ضاق الوقت عن تحصيله مع قدرته عليه بحيث استلزم خروج الوقت و لو فى بعض أجزاء الصلاة انتقل أيضا الى التيمّم و هذه الصورة أقلّ اشكالا من الصورة السابقة و هى ضيقه عن استعماله مع وجوده لصدق عدم الوجدان فى هذه الصورة بخلاف السابقة بل يمكن أن يقال بعدم الاشكال أصلا فلا حاجة الى الاحتياط بالقضاء هنا.

(۲)

أقول ما أفاده السيد المؤلف رحمه اللّه تمام فى محله

***

[مسئلة ۲۹: من كانت وظيفته التيمّم من جهة ضيق الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: من كانت وظيفته التيمّم من جهة ضيق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۵۰

الوقت عن استعمال الماء اذا خالف و توضّأ أو اغتسل بطل لأنّه ليس مأمورا بالوضوء لأجل تلك الصلاة هذا اذا قصد الوضوء لأجل تلك الصلاة و أمّا اذا توضّأ بقصد غاية اخرى من غاياته أو بقصد الكون على الطهارة صحّ على ما هو الأقوى من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضدّه و لو كان جاهلا بالضيق و أنّ وظيفته التيمّم فتوضّأ.

فالظاهر أنّه كذلك فيصحّ ان كان قاصدا لاحدى الغايات الاخر و يبطل ان قصد الأمر المتوجّه إليه من قبل تلك الصلاة.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسألة ۳۰: التيمّم لأجل الضيق مع وجدان الماء]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳۰: التيمّم لأجل الضيق مع وجدان الماء لا يبيح الّا الصلاة الّتى ضاق وقتها فلا ينفع لصلاة اخرى غير تلك الصلاة و لو صار فاقدا للماء حينها بل لو فقد الماء فى أثناء الصلاة الاولى أيضا لا تكفى لصلاة اخرى بل لا بدّ من تجديد التيمّم لها و ان كان يحتمل الكفاية فى هذه الصورة.

(۲)

أقول ما أفاده رحمه اللّه تمام فى محلّه.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۵۱

[مسألة ۳۱: لا يستباح بالتيمّم لأجل الضيق]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳۱: لا يستباح بالتيمّم لأجل الضيق غير تلك الصّلاة من الغايات الاخر حتّى فى حال الصلاة فلا يجوز له مسّ كتابة القرآن و لو فى حال الصلاة و كذا لا يجوز له قراءة العزائم ان كان بدلا عن الغسل فصحّته و استباحته مقصورة على خصوص تلك الصلاة.

(۱)

أقول لعدم ضيق من حيث الوقت فى غير الصلاة من سائر الغايات الاخر.

***

[مسألة ۳۲: يشترط فى الانتقال الى التيمّم ضيق الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳۲: يشترط فى الانتقال الى التيمّم ضيق الوقت عن واجبات الصلاة فقطّ فلو كان وافيا لها دون المستحبّات وجب الوضوء و الاقتصار عليها بل لو لم يكف لقراءة السورة تركها و توضّأ لسقوط وجوبها فى ضيق الوقت.

(۲)

أقول لأنّ الواجب على المكلّف الصلاة الواجبة و هى مشتملة على الأجزاء الواجبة التى لا يجوز تركها و لو ترك جزء منها عمدا بطلت و امّا الأجزاء المستحبة فيجوز تركها و لو فى سعة الوقت.

أمّا السورة فكما قلنا يجوز تركها فی ضيق الوقت.

***

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۵۲

[مسئلة ۳۳: فی جواز التيمّم لضيق الوقت عن المستحبات الموقتة اشكال]

مسئلة ۳۳: فی جواز التيمّم لضيق الوقت عن المستحبات الموقتة اشكال فلو ضاق وقت صلاة الليل مع وجود الماء و التمكّن من استعماله له يشكل الانتقال الى التيمّم

(۱)

أقول ان قلنا بشمول أدلّة التيمّم للصلوات المستحبة يمكن أن يقال بعدم الفرق بين العمل الواجب و المستحب و أمّا لو لم نقل بذلك فلا

***

[مسئلة ۳۴: اذا توضّأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: اذا توضّأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه فقد مرّ أنّه اذا كان وضوئه بقصد الأمر المتوجّه إليه من قبل تلك الصّلاة بطل لعدم الامر به و اذا أتى بقصد غاية اخرى أو الكون على الطهارة صحّ و كذا اذا قصد المجموع من الغايات الّتى يكون مأمورا بالوضوء فعلا لأجلها و أمّا لو تيمّم باعتقاد الضيق فبان سعته بعد الصلاة فالظاهر وجوب اعادتها و ان تبيّن قبل الشروع فيها و كان الوقت واسعا توضّأ وجوبا و ان لم يكن واسعا فعلا بعد ما كان واسعا أوّلا وجب اعادة التيمّم.

(۲)

أقول ما قال السيد المؤلف رحمه اللّه فی محله.

***

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۵۳

[الثامن: عدم امكان استعمال الماء لمانع]

اشارة

الثامن: عدم امكان استعمال الماء لمانع شرعیّ كما اذا كان الماء فی آنية الذهب أو الفضّة و كان الظرف منحصرا فيها بحيث لا يتمكّن من تفريغه فی ظرف آخر أو كان فی اناء مغصوب كذلك فانّه ينتقل الى التيمّم و كذا اذا كان محرّم الاستعمال من جهة اخرى.

(۱)

أقول لعدم جواز استعمال أنية الذهب و الفضّة شرعا و ادخال اليد فيها و الاغتراف منها محرّم شرعا فلا يكون هذا الوضوء مقرّبا.

و كذا بالنسبة الى الاناء المغصوب مع عدم اذن المالك للتصرّف فيها و كذا بالنسبة الى غيرها ممّا يكون استعمالها حراما من جهة اخرى ففی كل هذه الصور ينتقل الوظيفة الى التيمّم.

***

[مسئلة ۳۵: اذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء و كان موجودا فى المسجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۵: اذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء و كان موجودا فى المسجد فان أمكنه أخذ الماء بالمرور وجب و لم ينتقل الى التيمّم و ان لم يكن له آنيةُ لأخذ الماء أو كان عنده و لم يمكن أخذ الماء الّا بالمكث فان أمكنه الاغتسال فيه بالمرور وجب ذلك و ان لم يمكن ذلك أيضا أو كان الماء فى المسجدين أى المسجد الحرام أو المسجد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فالظاهر وجوب التيمّم لأجل الدخول فى المسجد و أخذ الماء أو الاغتسال فيه و هذا التيمّم انّما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۵۴

يبيح هذا الفعل أى الدخول و الأخذ أو الدخول و الاغتسال و لا يرد الاشكال بأنّه يلزم من صحّته بطلانه حيث انّه يلزم منه كونه واجدا للماء فيبطل كما لا يخفى.

(۱)

أقول ما أفاده السيد المألف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۳۶: لا يجوز التيمّم مع التمكّن من استعمال الماء الّا فى موضعين:]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۶: لا يجوز التيمّم مع التمكّن من استعمال الماء الّا فى موضعين:

أحدهما: لصلاة الجنازة فيجوز مع التمكّن من الوضوء أو الغسل على المشهور مطلقا لكن القدر المتيقّن صورة خوف فوت الصلاة منه لو أراد أن يتوضّأ أو يغتسل نعم لمّا كان الحكم استحبابيّا يجوز أن يتيمّم مع عدم خوف الفوت أيضا لكن برجاء المطلوبيّة لا بقصد الورود و المشروعيّة.

(۲)

أقول الدليل الدال عليه هو رواية سماعة قال سألته عن رجل مرّت به جنازة و هو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمّم به «۱».

و رواية الحلبى قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل تدركه الجنازة و هو على

(۱) الرواية ۵ من الباب ۲۱ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۵۵

غير وضوء فان ذهب يتوضّأ فاتته الصلاة قال يتيمّم و يصلّى «۱».

فموردهما صورة فوت الصلاة عنه اذا ذهب ليتوضّأ مع التصريح فى الثانى بذلك و الاجماع و القدر المتيقن منه أيضا صورة خوف فوت الصلاة عنه.

*** الثانى: للنوم فانّه يجوز أن يتيمّم مع امكان الوضوء أو الغسل على المشهور أيضا مطلقا و خصّ بعضهم بخصوص الوضوء و لكن القدر المتيقّن من هذا أيضا صورة خاصة و هى ما اذا أوى الى فراشه فتذكّر أنّه ليس على وضوء فيتيمّم من دثاره لا أن يتيمّم قبل

دخوله فى فراشه متعمّدا مع امكان الوضوء نعم هنا أيضا لا بأس به لا بعنوان الورود بل برجاء المطلوبيّة حيث انّ الحكم استحبابىّ و ذكر بعضهم موضعا ثالثا و هو ما لو احتلم فى أحد المسجدين فانّه يجب أن يتيمّم للخروج و إن أمكنه الغسل لكنّه مشكل بل المدار على أقلية زمان التيمّم أو زمان الغسل أو زمان الخروج حيث انّ الكون فى المسجدين جنبا حرام فلا بدّ من اختيار ما هو أقلّ زمانا من الأمور الثلاثة فاذا كان زمان التيمّم أقلّ من زمان الغسل يدخل تحت ما ذكرنا من مسوغات التيمّم من أنّ من موارده ما اذا كان هناك مانع شرعى من استعمال الماء فانّ زيادة الكون فى المسجدين جنبا مانع شرعى من

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲۱ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۵۶

استعمال الماء.

(۱)

أقول و ان ادّعى الشهرة على جواز التيمّم مطلقا بدلا عن الغسل و الوضوء مع تمكّن المكلف منهما لكنّ القدر المتيقن من الشهرة من جهة مدركها و هو مرسلة رواها الصدوق فى الفقيه عن الصادق عليه السّلام قال من تطهّر ثمّ آوى الى فراشه بات و فراشه كمسجده فان ذكر أنّه ليس على وضوء فتيمّم من دثاره كائنا ما كان لم يزل فى صلاة ما ذكر اللّه «۱» هو صورة ما آوى الى فراشه ناسيا للوضوء ثمّ تذكر فالتعدى الى غيره يحتاج الى الدليل و لكن لأجل كون الرواية مرسلة نقول بأن يأتى بالتيمّم فى مورده أيضا رجاء.

و ما ذكر بعضهم أيضا من فرض ثالث و هو أنّه لو احتلم شخص فى أحد المسجدين يجب التيمّم لأجل الخروج.

فالمدار على ما كان أقلّ مكثا فى المسجدين من الامور الثلاثة.

***

[مسئلة ۳۷: اذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفيه لوضوئه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: اذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفيه لوضوئه أو غسله و أمكن تتميمه بخلط شى‌ء من الماء المضاف الّذى لا يخرجه عن الاطلاق لا يبعد وجوبه و بعد الخلط يجب الوضوء أو الغسل و ان قلنا بعدم وجوب الخلط لصدق وجدان

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۹ من ابواب الوضوء من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۵۷

الماء حينئذ.

(۱)

أقول و الأحوط فى صورة وجود ما يمكن مع خلطه بالماء صيرورة المكلّف تحت عنوان واجد الماء أن يفعله و ان قيل بعدم وجوبه

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۵۹

[فصل فى بيان ما يصحّ التيمّم به]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی بیان ما یصحّ التیمّم به یجوز التیمّم علی مطلق وجه الأرض علی الأقوی سواء کان ترابا أو رملا أو حجرا أو غیر ذلک و ان کان حجر الجصّ و النورة قبل الاحراق و أمّا بعده فلا یجوز علی الأقوی کما أنّ الأقوی عدم الجواز بالطین المطبوخ کالخزف و الآجر و ان کان مسحوقا مثل التراب و لا یجوز علی المعادی کالملح و الزرنیخ و الذهب و الفضّة و العقیق و نحوها ممّا خرج عن اسم الأرض و مع فقد ما ذکر من وجه الأرض یتیمّم بغبار الثوب أو اللبد أو عرف الدابّة و نحوها ممّا فیه غبار ان لم یمکن جمعه ترابا بالنفض و الّا وجب و دخل فی القسم الأوّل و الأحوط اختیار ما غباره أکثر و مع فقد الغبار یتیمّم بالطین ان لم یمکن تجفیفه و الّا وجب و دخل فی القسم الأوّل فما یتیمّم به له مراتب ثلاث الاولی الأرض مطلقا غیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۰

المعادن الثانیة الغبار الثالث الطین و مع فقد الجمیع یکون فاقد الطهورین و الأقوی فیه سقوط الأداء و وجوب القضاء و ان کان الأحوط الأداء أیضا و اذا وجد فاقد الطهورین ثلجا أو جمدا قال بعض العلماء بوجوب مسحه علی أعضاء الوضوء أو الغسل و ان لم یجر و مع عدم امکانه حکم بوجوب التیمّم بهما و مراعاة هذا القول أحوط فالأقوی لفاقد الطهورین کفایة القضاء و الأحوط ضمّ الأداء أیضا و أحوط من ذلک مع وجود الثلج المسح به أیضا هذا کلّه اذا لم یمکن اذابة الثلج أو مسحه علی وجه یجری و الّا تعیّن الوضوء أو الغسل و لا یجوز معه التیمّم أیضا.

[جواز التیمّم علی مطلق وجه الأرض]

اشارة

(۱)

أقول الأقوی کما قال السید رحمه اللّه جواز التیمّم علی مطلق وجه الأرض سواء کان ترابا أو رملا أو حجرا أو مدرا أو غیر ذلک فنذکر فی وجهه ما کتبناه من تقریرات سیدنا الاستاذ آیت اللّه العظمی السید محمد الحجة رحمه اللّه الشریف فی رسالة مستقلة فی التیمّم (فنقول بعون اللّه و توفیقه أنّ ما یستفاد من الآیة الشریفة فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً هو التیمّم علی الصعید الطیب فیلزم بمقتضی الآیة التیمّم علی الصعید لکن وقع الاختلاف فی المراد من الصعید هل یکون هو مطلق وجه الأرض أو یکون المراد منه هو التراب فقال بعض العلماء بأنّ الصعید هو مطلق وجه الارض فیجوز التیمّم علیه و قال بعضهم بأنّه هو خصوص التراب فیجوز التیمّم علیه فقط و بعض قالوا بالتفصیل بین حال الاختیار فقالوا بالتیمّم علی التراب و بین حال الاضطرار فقالوا بجوازه علی مطلق وجه الأرض و اختلف اللغویّون فی المراد منه أیضا فقال بعضهم بکون المراد من الصعید مطلق وجه الأرض و قال بعضهم بکون المراد منه خصوص التراب کما أن المفسّرین أیضا اختلفوا فی معناه فبعض منهم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۱

فسرّه بالأرض و قال بعضهم خصوص التراب اعلم أنّه لا حجیة لقول اللغویّ الّا فی بیان موارد الاستعمالات و أمّا بیان الحقیقة و المجاز و أنّ اللفظ حقیقة فی المعنی الفلانی فلم یکن قوله حجة فی ذلک حیث انّ ذلک یکون استنباطا و لم یکن استنباط أهل اللغة حجة فکما یلزم الاجتهاد فی أصل المسائل الشرعیّة یلزم الاجتهاد فی مقدماتها أیضا فظهر لک أنّه لم یثبت من قول اللغوی کون لفظ الصعید حقیقة فی وجه الأرض أو فی التراب و من استعمال اللفظ فی معنی لا یمکن کشف کونه حقیقة فیها أو مجازا أو غیره و ان

قال السيد المرتضى رحمه اللّه بكون الاستعمال علامة الحقيقة و لكن هذا لم يكن صحيحا كما ثبت فى محله فالاستعمال لم يكن دليلا لا على الحقيقة و لا على المجاز و لا على غيرهما فظهر لك أنّ قول اللغوى فى كون اللفظ حقيقة فى شىء لم يكن بحجة و لو سلّم أنّ قول اللغوى يكون حجة فى اثبات الحقيقة و المجاز الّا أنّه مختص بصورة عدم التعارض و أمّا فيما نحن فيه فحيث انّ اللغويين اختلفوا فبعضهم قالوا بأنّ الصعيد يكون هو وجه الأرض و بعضهم قالوا بأنّه هو التراب فلا يمكن الأخذ بقولهم فعلى هذا لا يمكن استفادة المراد من الصعيد فى الآية الشريفة لما قلنا لك فلا يمكن التمسك بالآية لأحد القولين.

اذا عرفت ذلك فحيث يكون فى البين أخبار يتمسّكون ببعضها لاثبات أنّ ما يتيمّم به يكون هو وجه الأرض و ببعضها لاثبات أنّ ما يتيمّم به يكون هو التراب فنذكر أوّلا الأخبار الّتى تمسّكوا بها لكون المراد من الصعيد هو الأرض فنقول بعون اللّه تعالى أنّ الأخبار المتمسكة بها تكون طوائف منها الأخبار الّتى تكون فى باب عدم اعادة الصلاة الّتى وقعت مع التيمم حيث صرّح فى بعضها (فليمسح من الأرض و ليصلّ) «۱» أو (فليتمسّح من الأرض و ليصلّ) «۲» و منها

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۱۴ من ابواب التيمّم من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۴ من ابواب التيمّم من الوسائل.

الاخبار الواردة فى وجوب تأخير التيمم و الصّلاة إلى آخر الوقت حيث قال فيها (فان فاتك الماء لم تفتك الأرض) «۱».

و منها الأخبار الواردة فى كيفية التيمّم حيث انّه يكون فى الرواية (فضرب بيده على الأرض) «۲».

و منها الأخبار المصرّح فى بعضها بأنّه (جعلت لى الارض مسجدا و طهورا) «۳».

و لا يخفى عليك أنّه لا يمكن التمسك بهذه الأخبار لاثبات أنّ ما يجوز التيمّم به يكون هو الأرض و لو كان مصرّحا فيها لفظ الأرض لأنّه امّا الطائفة الاولى من الأخبار الّتى ورد فى باب الاعادة فانّه ليس فى مقام بيان ذكر ما يجوز التيمّم به بل يكون فى مقام بيان عدم وجوب الاعادة و اذا لم يكن فى مقام بيان هذه الجهة فكيف يمكن التمسك بها لهذه الجهة و أوضح شاهد على أنّ المعصوم عليه السّلام لم يكن فى مقام بيان هذه الجهة أنّه يكون فى بعض أخبار هذا الباب لفظ التراب فانه قال (يمضى فى صلاته فان ربّ الماء هو ربّ التراب) «۴».

فمن المعلوم أنّه يكون بصدد بيان عدم لزوم الاعادة.

و أمّا الطائفة الثانية و هى الأخبار الواردة فى وجوب تأخير التيمّم فأيضا لا يكون الّا فى مقام بيان وجوب تأخير التيمّم و أمّا ذكر ما يجوز به التيمّم فلا يكون

---

(۱) الرواية ۴ و ۳ و ۱ من الباب ۲۲ من أبواب التيمّم من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ و ۶ و ۹ من الباب ۱۱ من ابواب التيمّم من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ و ۲ و ۳ و ۴ من الباب ۷ من ابواب التيمّم من الوسائل.

(۴) الرواية ۱۳ من الباب ۱۴ من أبواب التيمّم من الوسائل.

فى مقام بيانه فعلى هذا لا يمكن الاعتماد بهذه الطائفة للمطلوب أيضا.

و أمّا الطائفة الثالثة من الأخبار لا تكون أيضا فى مقام البيان و المنصف يشهد بذلك لو راجع الأخبار فانّها تكون فى مقام الرّد على العمّار الّذى مسح تمام بدنه على الأرض فظنّ أنّ التيمّم يكون بهذا النحو فالمعصوم عليه السّلام يكون فى مقام ردعه و أنّه لا يشترط

فی التیمّم ما فعلت بل التیمّم عبارة عن غیر ذلک فضرب یده علی الأرض حتّی یعلّمه و لا یکون فی مقام بیان ما یجوز به التیمّم کما یشهد بما قلنا سیاق الخبر و الّا لو التزامنا بأنّ المعصوم علیه السّلام یکون فی مقام بیان ما یجوز به التیمّم لا-بد أن نلتزم بعض المحذورات.

منها أنّه فی بعض روایاته أنّه (وضع یدیه علی الأرض). «۱»

و مقتضی ذلک هو کفایة الوضع فی التیمّم و الحال أنّه لعلّ یکون من المسلم عند الأصحاب أنّه لا یکفی الوضع بل یعتبر الضرب فانّ قالوا کما یکون المعصوم فی مقام البیان من جهة ما یتیمّم به فیمکن أن یقال بأنّه یکون فی مقام بیان کیفیة التیمّم أیضا فیلزم علیهم القول بکفایة الوضع و الحال أنّهم لم یلتزموا بذلک.

(و منها أنّه یکون فی بعض روایاته أنّه (فضرب علی البساط) «۲» و مقتضی ذلک جواز التیمّم علی البساط و الحال أنّهم لم یلتزموا بذلک و قد تفصّی بعض عن هذا الاشکال بأنّ هذا لعلّ یکون فی مورد الضرورة و فی حال الضرورة یجوز التیمّم بالبساط و هذا أیضا کلام فی غیر محله اذ بعید فی الغایة أنّ المعصوم یکون فی مقام حال الضرورة فانقدح لک عدم امکان التمسک بهذه الأخبار و أوضح شاهد علی أنّ

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱۱ من ابواب التیمّم من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب التیمّم من الوسائل.

المعصوم لا-یکون فی مقام بیان ما یجوز التیمّم به هو أنّ فی بعض «۱» روایاته لم یکن اصلا ذکر علی موضع ضرب یده و هو شاهد علی أنّه لا یکون فی مقام البیان من هذه الجهة.

و أمّا الطائفة الرابعة و هی الأخبار الّتی صرحت فی بعضها هذه العبارة (جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا) «۲».

فأیضا لا یکون النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی مقام بیان هذه الجهة بل یکون فی مقام بیان ذکر امتنان الّذی أعطاه اللّه تعالی بالنسبة الی الامّة المرحومة فی مقابل الیهود و النصاری حیث لم یکن لهما هذا الامتنان و یکون معبدهما موضعا خاصا و لا یکون الأرض لهم مسجدا و طهورا فلا یکون النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی مقام بیان ما یجوز التیمّم به فظهر لک أنّ هذه الطوائف من الأخبار لا تکون دلیلا لأنّ ما یجوز التیمّم به هو الأرض.

ثمّ انّه لا یخفی علیک أنّه قد یستدل لکون ما یجوز التیمّم به هو التراب بروایة و هی (جعلت لی الأرض مسجدا و ترابها طهورا) «۳».

فتکون دالة علی کون التراب طهورا لکن لا یخفی علیک أنّه لم یکن فی طرق الشیعة اصلا روایة بهذه العبارة و لکن فی طرق العامة کثیرا و الصدوق و ان نقل فی العلل هذه الروایة الّا أنّ طریق الّذی نقل عنه یکون تمام وسائطه من العامة فعلی هذا لا یمکن التمسک بهذه الروایة.

---

(۱) الروایة ۳ و ۴ من الباب ۱۲ من أبواب التیمم من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ و ۲ و ۳ و ۴ من الباب ۷ من أبواب التیمّم من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ و ۵ و ۴ من الباب ۹ باب یتیمّم به من ص ۵۳ ج ۳ من کتاب جامع أحادیث الشیعة.

اذا عرفت ذلک فلنذکر ما استدلوا به من الروایات علی کون ما یجوز به التیمّم هو التراب.

منها ما کان مضمونه (ربّ الماء ربّ التراب) «۱» فنقول فیه أوّلا أنّ الروایة لا تکون فی مقام بیان ما یجوز به التیمّم بل یکون فی مقام

بیان شیء آخر و هو کونه علیه السّلام فی مقام الردع عن استعجاب کون الأرض طهورا.

و ثانیا أنّه یکون فی بعض الروایات (رب الماء رب الأرض) «۲» فان کان فی مقام البیان لا بدّ و أن نقول بأنّ (رب الماء رب الأرض) أیضا فی مقام البیان و لا اشکال فی أنّ کلا منهما لا یکون فی مقام بیان ما یجوز التیمّم به و یؤید ذلک أنّه یکون فی خبر آخر (انّ رب الماء هو رب الصعید) «۳».

فان من المعلوم أنّ المعصوم لا- یکون فی مقام بیان هذه الجهة لاختلاف تعبیراته فانقدح لک أنّ بهذه الأخبار لا یمکن التمسک لکون ما یجوز به التیمّم هو الأرض و لا لکون ما یجوز به التیمّم هو التراب.

و منها روایة عن عبد اللّه بن المغیره عن رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال اذا کانت الأرض مبتلّة لیس فیها تراب و ماء فانظر أجفّ موضع تجده فیتیمّم منه «۴» وجه الاستدلال أنّ المراد من أجفّ موضع یکون هو الحجر فمن المعلوم أنّه یلزم فی حال الاختیار التیمّم علی التراب فاذا فقد التراب یتیمّم بالحجر و لکن لا یمکن الاستدلال بالروایة لأنّه یکون فی روایة اخری عن عبد اللّه بن مغیرة (قال ان کانت

---

(۱) راجع کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۶۱.

(۲) راجع کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۶۱.

(۳) راجع کتاب جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۶۱.

(۴) الروایة ۴ من الباب ۹ من أبواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۶۶

الأرض مبتلّة و لیس فیها تراب و لا ماء فانظر اجفّ موضع تجده فتیمّم من غباره أو شیء مغبرة «۱» حیث انّ هذه الروایة تدل علی أنّه فی فرض عدم امکان التراب لزم التیمّم بالغبار أو شیء مغبّر فمعلوم أنّ فی فرضه لا- یمکن له التیمّم لا- بالتراب و لا- علی الحجر فبالجملة لیس له التمکّن من التیمّم بالأرض فلا- تکون دلیلا- علی جواز التیمّم بالتراب فی حال الاختیار لازما خصوصا أنّ کلا من الروایتین یکون عن عبد اللّه غایة الأمر فی الأول یکون عبد اللّه ناقلا عن رفاعة و فی الثانی لم یذکر الواسطة فافهم فاغتنم.

و لکن تمسّکوا ببعض أخبار اخر لکون ما یجوز به التیمّم هو الأرض منها الأخبار الوردة فی الرکیة المذکور فیها (لانّ ربّ الماء هو ربّ الأرض) «۲» أو (فأنّ) «۳» أو (انّ) «۴» حیث عبّر المعصوم علیه السّلام بالأرض و لکن لا یخفی علیک أنّه لا یمکن التمسک بهذه الاخبار أیضا للمقام حیث أنّه لم یکن المعصوم علیه السّلام فی مقام بیان هذه الجهة بل یکون فی مقام بیان أنّه لا تفسد علی القوم مائهم و فی مقام بیان أنّه ان لم تجد الماء تجد الأرض و امّا لیس فی مقام بیان أنّه یکفی مطلق الأرض او أرض خاص و الّا لو کان فی مقام بیان هذه الجهة أی التیمّم بمطلق وجه الأرض فلا- بدّ أن یکون المراد من الماء مطلق الماء فیجوز رفع الحدث بالماء المستعمل فیه و الحال أنّه لا- یلتزمون به فواضح أنّه یکون فی مقام بیان شیء آخر فافهم ثمّ لا یخفی علیک أنّ ما یجوز به التیمّم یکون مطلق وجه الأرض لوجوه:

الوجه الأوّل مرسلة الصدوق رحمه اللّه الواردة فی تفسیر الآیة الشریفة بهذا

---

(۱) الروایة ۱۰ من الباب ۹ من ابواب التیمم من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۳ من أبواب التیمّم من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب التیمّم من الوسائل.

(۴) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۶۷

المضمون (بأنّ الصعید هو المکان المرتفع) ففی فقه الرضا علیه السّلام قال اللّه تبارک و تعالی فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً و الصعید الموضع المرتفع من الأرض و الطیب الّذی یغدر عنه الماء «۱» فیظهر من هذه المرسلة من أنّ الصعید الّذی یکون فی الآیة یکون هو المکان المرتفع و لا اشکال فی أنّ الآیة تکون فی مقام البیان غایة الأمر اشکل الامر فی معنی الصعید و هذه المرسلة تفسّر معناه و من یقول بأنّ عمل الأصحاب و الشهرة فی الفتوی سبب لانجبار الروایة فیکون هذا مورده حیث انّ ارساله منجر بعمل الأصحاب و الشهرة الفتوائیّة منهم.

الوجه الثانی: روایة السکونی عن جعفر أبیه عن علی علیه السّلام أنّه سئل عن التیمّم بالجصّ فقال نعم فقیل بالنّورة فقال نعم فقیل بالرماد فقال لا انّه لیس یخرج من الأرض انّما یخرج من الشجر «۲» و المروی عن الراوندی فی النوادر باسناده عنه عن آبائه علیهم السّلام عن علی علیه السّلام نحوه الّا أنّ فیه فقیل له (أ یتیمّم بالصفاء الثابتة) او (بالصفاء) النابتة (نسخه‌بدل) علی وجه الأرض قال نعم «۳» و فی الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمد عن أبیه أنّ علیّا علیه السّلام سئل و ذکر نحوه و زاد قیل فهل یتیمّم بالصفاء الثابتة و النابتة علی وجه الأرض قال نعم «۴» فعلی هذا یکون الروایة دلیلا علی جواز التیمّم علی مطلق وجه الأرض لأنّه علّل عدم جواز التیمّم بالرماد بأنّه لم یخرج من الأرض خصوصا مع الذیل الّذی یکون فی خبر الراوندی و الجعفریات بجواز التیمّم علی (الصفاء الثابتة) أو (الصفاء النابتة) (نسخه‌بدل) فمن المعلوم أن الصفاء لم یکن ترابا بل یکون أرضا فیستفاد من الروایة جواز التیمّم علی مطلق

---

(۱) جامع أحادیث الشیعة ج ۳ ص ۵۶ الباب ۹ من ابواب ما یتیمّم به.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۸ من أبواب التیمّم من الوسائل.

(۳) الروایة ۲۷ من کتاب جامع أحادیث الشیعة، ص ۵۹، ج ۳.

(۴) الروایة ۲۷ من کتاب جامع أحادیث الشیعة، ص ۵۹، ج ۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۶۸

وجه الأرض.

الوجه الثالث: أنّه فی حال الاضطرار عن التراب یکون اجماعیّا أنّه یجوز التیمّم بالحجر و وجه اجماعهم علی ما یظهر من عبائرهم هو کون المطلقات الواردة فی الأرض فی مقام البیان فاذا کان کذلک فنقول بهم فلم تنحصرون جواز التیمّم فی حال الاختیار بالتراب.

الوجه الرابع: أنّه کما قالوا فی عدم اعتبار قصد الوجه فی العبادات بأنّه حیث یکون مغفولا عنه عند عامة النّاس فیکشف من ذلک عدم اعتباره حیث انّه یلزم علی المولی لو کان دخیلا فی غرضه أن یبیّنه فمن عدم بیانه نکشف عدم اعتباره کذلک نقول هنا انّه لو کان ما یجوز التیمّم به منحصرا فی التراب و حیث یکون مغفولا عنه عند عامة الناس یلزم علی الشارع بیانه فمن عدم بیانه نکشف عدم اعتباره خصوصا مع أنّه قلّ مورد یتفق فی الحجاز و بین النهرین أن یوجد تراب خالص لا یکون فیه حجر و نعبّر عن هذا الاطلاق بالإطلاق المقامی فظهر لک ممّا تلونا علیک أنّه ما یجوز التیمّم به یکون هو مطلق وجه الأرض و لا یکون منحصرا بالتراب فافهم فانه دقیق.

ثمّ انّه لو فرضنا أنّه لم یکن دلیل فی البین حتّی یدلّ علی أنّ ما یجوز التیمّم به هو الأرض أو التراب فما مقتضی الاصول و القواعد قد یقال بأنّ المقام من قبیل الشک فی المحصّل فیلزم الاحتیاط بالتیمّم بالتراب.

أقول اعلم أنّ الاشکال هنا یکون فی جهتین و لا یکون کسائر الموارد:

الاولی: أنّه بعد ما کان الواجب هو تحصیل الطهارة بالتیمّم فنعلم بوجوب التیمّم و لکن لا نعلم بأنّه یعتبر فی التیمّم أن یکون ما یتیمّم به مطلق وجه الأرض فقط أو یعتبر مع قطع النظر عن ذلک أن یکون ذلک هو التراب من الأرض فمن قال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۶۹

بالاحتياط فى أمثال المقام كالوضوء و الغسل فلا بد أن يقول فى المقام أيضا بالاحتياط و من قال بالبراءة فى أمثال المقام يقول فى المقام أيضا بالبراءة و لكن هذا يكون على القول بكون التيمّم مطهّرا كالوضوء و أمّا على مذهب من لم يقل بكون التيمّم مطهرا بل يقول بكونه مبيحا فلا مجال للاحتياط لو قال فى الأقلّ و الأكثر بالبراءة و أمّا لو قال بالاحتياط فى الأقلّ و الأكثر يكون هذا أيضا من مصاديقه.

الثانية: أنّه لا يكون المقام كسائر موارد الأقلّ و الأكثر لأنّه من قال بالبراءة فى الأقلّ و الأكثر يقول بالبراءة اذا لم يكن الدوران بين التعيين و التخيير و أمّا اذا كان الدوران بين التعيين و التخيير فلا مجال للقول بالبراءة و فى المقام يكون الأمر كذلك حيث انّا نعلم بأنّ التراب يكون ممّا يجوز التيمّم به و لكن لا نعلم بأنّه يكون جواز التيمّم به يكون لأجل خصوصية فيه أو يكون لأجل كونه أحد أفراد الأرض فعلى أىّ حال نعلم بلزوم التيمّم عليه فليزم من باب الأخذ بالمتيقن التيمّم بالتراب كما يكون الأمر كذلك فى كل مورد يدور الأمر بين التعيين و التخيير و لا يمكن أن يقال بأنّه نعلم جواز التيمّم بالارض و لكن نشك فى شيء زائد و هو التيمم على التراب فيكون مورد البراءة حيث انّ مورد البراءة يكون فى ما يكون الأكثر مشكوكا و فى المقام لا يكون كذلك بل يكون جواز التيمّم بالتراب معلوما لكن يكون الشك فى تعيينه و تخييره فيكون مورد الاحتياط فيلزم التيمّم على هذا بالتراب لو لم يكن دليل على جواز التيمّم بمطلق الأرض و لكن قلنا بأنّ الدليل يكون موجودا فى البين يدلّ على جواز التيمّم بمطلق وجه الأرض- الى هنا تمّ ما أردنا أن نكتبه من تقريرات سيدنا الأستاذ آية اللّه العظمى السيد محمد الحجة رحمه اللّه.

و أمّا عدم جواز التيمّم بالمعادن فلعدم صدق الأرض عليها و خروجها عن اسم الأرض.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۷۰

و فى صورة عدم وجدان ما يصدق عليه الأرض يتيمّم بغبار الثوب أو اللبد أو عرف الدابة أو نحوها ممّا فيه غبار لدلالة بعض النصوص على ذلك مثل رواية زرارة قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام أ رأيت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع و لا يقدر على النزول قال يتيمّم من لبده أو سرجه أو معرفة دابته فانّ فيها غبارا و يصلّى. «۱».

و كذا اذا فقد الغبار يتيمّم بالطين لدلالة رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال اذا كنت فى حال لا تجد الّا الطين فلا بأس أن يتيمّم به «۲» و رواية ۵ و ۶ و ۷ من هذا الباب.

و ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه من وجوب التيمّم بالثلج و الماء الجامد لا يمكن المساعدة عليه لعدم كون الروايات فى مقام بيان ذلك من هذا الحيث بل ظاهرها تقدم الوضوء و الغسل بالماء الجامد و الثلج اذا بل الجسد و بعد ذلك تصل النوبة بالتيمّم على وجه المعهود من وقوعه على الأرض أو الغبار لا بالثلج او الماء الجامد.

و كما قال رحمه اللّه فالاحوط ضم الأداء أيضا الى القضاء لفاقد الطهورين الّذى هو من لا يجد الماء و لا الثلج و لا الماء الجامد الّذى يمكن بل الجسد بهما و لا يجد أيضا الأرض أو الغبار أو شيئا فيه الغبار.

***

[مسئلة ۱: الأحوط مع وجود التراب عدم التعدّى عنه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: و ان كان الأقوى كما عرفت جواز التيمّم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۹ من ابواب التيمّم من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۹ من ابواب التيمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۱

بمطلق وجه الأرض الّا أنّ الأحوط مع وجود التراب عدم التعدّی عنه من غیر فرق بین أقسامه من الأبیض و الأسود و الأصفر و الأحمر کما لا فرق فی الحجر و المدر أیضا بین أقسامهما و مع فقد التراب الأحوط الرمل ثمّ المدر ثمّ الحجر.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام فی محله.

***

[مسئلة ۲: لا یجوز فی حال الاختیار التیمّم علی الجصّ المطبوخ و الآجر و الخزف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا- یجوز فی حال الاختیار التیمّم علی الجصّ المطبوخ و الآجر و الخزف و الرماد و ان کان من الأرض لکن فی حال الضرورة بمعنی عدم وجدان التراب و المدر و الحجر الأحوط الجمع بین التیمّم بأحد المذکورات ما عدا رماد الحطب و نحوه و بالمرتبة المتأخرة من الغبار أو الطین و مع عدم الغبار و الطین التیمّم بأحد المذکورات و الصلاة ثمّ اعادتها أو قضائها.

(۲)

أقول الأحوط أن لا یتیمّم فی حال الاختیار علی الجصّ المطبوخ و أمّا الرماد فلا اشکال فی عدم الجواز لروایة السکونی الدالة علی عدم جواز التیمّم بالرماد و هی السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام أنّه سئل عن التیمّم بالجصّ فقال نعم فقیل بالنّورة فقال نعم فقیل بالرماد فقال لا انّه لیس یخرج من الأرض انّما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۲

یخرج من الشجر «۱».

و أمّا الآجر و الخزف فلعدم صدق الأرض علیهما لا یجوز التیمّم فی حال الاختیار علیهما.

***

[مسئلة ۳: التیمّم علی الحائط المبنی بالطین و اللبن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: یجوز التیمّم حال الاختیار علی الحائط المبنی بالطین و اللبن و الآجر اذا طلی بالطین.

(۱)

أقول لصدق الأرض علی الحائط و لم یخرج بالبناء عن صدق الأرض علیه و یمکن الاستدلال علیه بخبر سماعة قال سألته عن رجل مرّت به جنازة و هو علی غیر وضوء کیف یصنع قال یضرب بیدیه علی حائط اللبن فلیتیمّم به «۲».

***

[مسئلة ۴: یجوز التیمّم بطین الرأس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: یجوز التیمّم بطین الرأس و ان لم یسحق و کذا بحجر الرّحی و حجر النار و حجر السن و نحو ذلک لعدم کونها من المعادن الخارجة عن صدق الأرض و کذا یجوز التیمّم بطین الأرمنی.

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۸ من أبواب التیمّم من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۲۱ من ابواب صلاهٔ الجنازهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۳

(۱)

(۱)

أقول لصدق الارض علی کل المذکورات کما قال السید المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلهٔ ۵: یجوز التیمّم علی الأرض السبخهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵: یجوز التیمّم علی الأرض السبخهٔ اذا صدق کونها أرضا بأن لم یکن علاها الملح.

(۲)

أقول لصدق الأرض علیها و لا تکون من المعادن اذا لم یکن علاها الملح.

***

[مسئلهٔ ۶: اذا تیمّم بالطین فلصق بیده]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۶: اذا تیمّم بالطین فلصق بیده یجب إزالته أوّلا ثمّ المسح بها و فی جواز ازالته بالغسل اشکال.

(۳)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلهٔ ۷: لا یجوز التیمّم علی التراب الممزوج]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۷: لا یجوز التیمّم علی التراب الممزوج بغیره من التبن أو الرماد أو نحو ذلک و کذا علی الطین الممزوج بالتبن فیشترط فیما یتیمّم به عدم کونه مخلوطا بما لا یجوز التیمّم به

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۴

الّا اذا کان مستهلکا.

(۱)

أقول کلامه رحمه اللّه تمام و وجهه ظاهر.

***

[مسئلهٔ ۸: اذا لم یکن عنده الّا الثلج أو الجمد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: اذا لم یکن عنده الّا الثلج أو الجمد و أمکن اذابته وجب کما مرّ کما أنّه اذا لم یکن الّا الطین و أمکنه تجفیفه وجب.

(۲)

أقول لأنّه فی هذا الحال یکون مصداق واجد الماء فیجب علیه اذابته او تجفیفه.

***

[مسئلة ۹: اذا لم یکن عنده ما یتیمّم به]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا لم یکن عنده ما یتیمّم به وجب تحصیله و لو بالشراء و نحوه.

(۳)

أقول لأنّه مع امکان تحصیله بأیّ نحو کان یصیر مصداق واجد الماء فیجب تحصیله.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۵

[مسئلة ۱۰: اذا کان وظیفته التیمّم بالغبار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا کان وظیفته التیمّم بالغبار یقدّم ما غباره أزید کما مرّ.

(۱)

أقول ما أفاده رحمه اللّه تمام فی محله.

***

[مسئلة ۱۱: یجوز التیمّم اختیارا علی الأرض الندیّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: یجوز التیمّم اختیارا علی الأرض الندیّة و التراب الندیّ و ان کان الأحوط مع وجود الیابسة تقدیمها.

(۲)

أقول لصدق الأرض علی الأرض الندیّة و التراب الندیّ و ان کان الأحوط کما قال السید المؤلف رحمه اللّه تقدیم الیابسة علیهما.

***

[مسئلة ۱۲: اذا تیمّم بما یعتقد جواز التیمّم به فبان خلافه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: اذا تیمّم بما یعتقد جواز التیمّم به فبان خلافه بطل و ان صلّی به بطلت و وجب الاعادة أو القضاء و کذا لو اعتقد أنّه من المرتبة المتقدّمة فبان أنّه من المتأخّرة مع کون المتقدّمة وظیفته.

(۳)

أقول لعدم أمر بهذا التیمّم فیکون باطلا و کذا الصّلاهٔ الّتی صلّاها بهذا التیمّم

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۶

لعدم طهارهٔ لهذه الصّلاهٔ.

***

[مسئلهٔ ۱۳: المناط فی الطین الّذی من المرتبهٔ الثالثهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۳: المناط فی الطین الّذی من المرتبهٔ الثالثهٔ کونه علی وجه یلصق بالید و لذا عبّر بعضهم بالوحل فمع عدم لصوقه یکون من المرتّبهٔ الاولی ظاهرا و ان کان الأحوط تقدیم الیابس و الندیّ علیه.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۷

[فصل فی شرائط ما یتیمّم به]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

فصل فی شرائط ما یتیمّم به یشترط فیما یتیمّم به أن یکون طاهرا فلو کان نجسا بطل و ان کان جاهلا بنجاسته أو ناسیا و ان لم یکن عنده من المرتبهٔ المتقدّمهٔ الّا النجس ینتقل الی اللاحقهٔ و ان لم یکن من اللاحقهٔ أیضا الّا النجس ینتقل الی اللاحقهٔ و ان لم یکن من اللاحقهٔ أیضا الّا النجس کان فاقد الطهورین و یلحقه حکمه و یشترط أیضا عدم خلطه بما لا یجوز التیمّم به کما مرّ.

و یشترط أیضا اباحته و إباحهٔ مکانه و الفضاء الّذی یتیمّم فیه و مکان المتیمّم فیبطل مع غصبیّهٔ أحد هذه مع العلم و العمد نعم لا یبطل مع الجهل و النسیان.

(۱)

أقول أمّا اشتراط کون ما یتیمّم به طاهرا و عدم جواز التیمّم بالارض النجس فلأنّ فاقد الشیء لا یکون معطی الشیء فکیف یمکن أن تحصل الطهارهٔ بالارض النجس و لدلالهٔ قوله تعالی فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً لأنّ الطیب مقابل

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۸

القذر و یمکن استفادهٔ هذا الشرط أیضا من بعض الروایات مثل (جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا).

و لا یخفی علیک أن شرطیهٔ الطهارهٔ فی التیمّم تکون واقعیهٔ بمعنی أنّه فی الواقع یلزم کون التیمّم بالارض الطاهر و لو لم یعلم فی الظاهر وقوعه بالارض الطاهر کما نتعرض له فی مسئلهٔ ۲ إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا انتقال التیمّم من المرتبهٔ المتقدّمهٔ الی المرتبهٔ اللاحقهٔ فی صورهٔ کون الأرض نجسا فلأنّ الأرض النجس وجوده کعدمه.

كما أنّه لو لم يكن من المرتبة اللاحقة الّا الغبار النجس مثلا صار المكلّف فاقد الطهورين فقد بيّنا حكمه من الاحتياط بالأداء و القضاء خارج الوقت.

و أمّا اشتراط عدم خلط ما يتيمّم به بغيره ممّا يخرج عن اسم الأرض فمع عدم استهلاكه فيه فلعدم وقوع التيمّم بالارض كما مرّ ذلك أيضا.

و أمّا اشتراط إباحة ما يتيمّم به و مكانه و الفضاء الّذى يتيمّم فيه و مكان المتيمم و بطلان التيمّم مع عدمها فلأنّ التصرف فى مال الغير بدون اذنه حرام و لا يكون المحرّم مقرّبا.

و أمّا مع الجهل و النسيان فلعدم تنجّز النهى و لا يكون التيمّم منهيا عنه فمع قصد القربة يكون التيمّم صحيحا.

***

[مسئلة ۱: اذا كان التراب أو نحوه فى آنيّة الذهب أو الفضّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: اذا كان التراب أو نحوه فى آنيّة الذهب أو الفضّة فتيمّم به مع العلم و العمد بطل لأنّه يعدّ استعمالا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۷۹

لهما عرفا.

(۱)

أقول لأنّه مع كون استعمال آنية الذهب و الفضّة حراما فلا يمكن كون التيمّم فيهما مقرّبا.

[مسئلة ۲: اذا كان عنده ترابان مثلا أحدهما نجس]

*** قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: اذا كان عنده ترابان مثلا أحدهما نجس يتيمّم بهما كما أنّه اذا اشتبه التراب بغير يتيمّم بهما و أمّا اذا اشتبه المباح بالمغصوب اجتنب عنهما و مع الانحصار انتقل الى المرتبة اللاحقة و مع فقدها يكون فاقد الطهورين كما اذا انحصر فى المغصوب المعيّن.

(۲)

أقول صحة التيمّم فى صورة كون أحد الترابين نجسا فلما قلنا بأنّ الطهارة شرط واقعى فاذا تيمّم بالطاهر واقعا و ان لم يعلم فى الظاهر كون الطاهر أيّهما لا يضرّ بالتيمّم لأنّه كان جامعا لشرطه.

و كذا فى صورة اشتباه التراب بغيره فاذا تيمّم بهما علم وقوع التيمّم على التراب واقعا.

و أمّا فى صورة اشتباه المباح بالمغصوب فلا يجوز التيمّم بهما لتنجّز العلم الاجمالى فى حقه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۸۰

فلا يكون التيمّم بهما أو باحدهما جائزا و مقرّبا و لا فرق بين المغصوب المعيّن و المغصوب بالاجمال فى أنّه مع وجود غيره يجب التيمّم بغيره و مع عدمه صار فاقد الطهورين.

***

[مسئلة ۳: اذا كان عنده ماء و تراب و علم بغصبيّة أحدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا كان عنده ماء و تراب و علم بغصبيّة أحدهما لا يجوز الوضوء و لا التيمّم و مع الانحصار يكون فاقد الطهورين و أمّا لو علم نجاسة أحدهما أو كون أحدهما مضافا يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء و التيمّم و صحّت صلاته.

(۱)

أقول أمّا فی صورة العلم بكون الماء أو التراب مغصوبا فلا يجوز الوضوء و لا التيمّم لعدم كون الوضوء و التيمّم مقرّبا.

لأنّ العلم الاجمالى كالتفصيلى يكون منجّزا و مع عدم غيرهما صار المكلّف فاقد الطهورين و يعمل عمله.

و أمّا فی صورة علم المكلّف بكون أحدهما نجسا أو كون أحدهما مضافا يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء و التيمّم فلانه بعد ذلك يعلم بوقوع صلاته مع الطهارة امّا الترابيّة أو المائيّة.

***

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۸۱

[مسئلة ۴: التراب المشكوك كونه نجسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: التراب المشكوك كونه نجسا يجوز التيمّم به الّا مع كون حالته السابقة النجاسة.

(۱)

أقول لقاعدة الطهارة و أمّا مع العلم بكونه سابقا نجسا فلا يجوز التيمّم به لجريان استصحاب بقاء النجاسة و كونه مقدّما على قاعدة الطهارة.

***

[مسئلة ۵: لا يجوز التيمّم بما يشك فی كونه ترابا أو غيره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا يجوز التيمّم بما يشك فی كونه ترابا أو غيره ممّا لا يتيمّم به كما مرّ فينتقل الى المرتبة اللاحقة ان كانت و الّا فالأحوط الجمع بين التيمّم به و الصلاة ثمّ القضاء خارج الوقت أيضا.

(۲)

أقول لأنّه مع الشك لا يحرز المكلف موضوع ما يتيمّم به فينتقل وظيفته الى المرتبة اللاحقة مع الانحصار بما يشك فيه ان كانت المرتبة اللاحقة موجودة و الّا صار فاقد الطهورين و قد مرّ حكمه.

***

[مسئلة ۶: المحبوس فی مكان مغصوب يجوز أن يتيمّم فيه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: المحبوس فی مكان مغصوب یجوز أن یتیمّم فیه علی اشكال فیه لأنّ هذا المقدار لا یعدّ تصرّفا زائدا بل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۲

لو توضّأ بالماء الّذی فیه و كان ممّا لا قیمة له یمكن أن یقال بجوازه و الاشكال فیه أشدّ و الأحوط الجمع فیه بین الوضوء و التیمّم و الصلاة ثمّ اعادتها أو قضائها بعد ذلك.

(۱)

أقول ما یأتی بالنظر أنّ الضرب علی الأرض یعدّ تصرفا زائدا عند العرف فعلی هذا یجب علیه اتیان الصلاة بلا وضوء و تیمّم حال الحبس و الأحوط الاتیان بعد الخلاص بما هو وظیفته من الصلاة مع الوضوء أو التیمّم لأن حكمه حكم فاقد الطهورین.

***

[مسئلة ۷: اذا لم یكن عنده ما یتیمّم به]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا لم یكن عنده من التراب أو غیره ممّا یتیمّم به ما یكفی لكفّیه معا یكرر الضرب حتّی یتحقّق الضرب بتمام الكفین علیه و ان لم یمكن یكتفی بما یمكن و یأتی بالمرتبة المتأخرة أیضا ان كانت و یصلّی و ان لم تكن فیكتفی به و یحتاط بالاعادة او القضاء أیضا.

(۲)

أقول لا یخفی علیك أنّه یستفاد من ظاهر الأخبار المتقدمة أنّه یجب أن یضرب یداه معا علی الأرض كما قد صرّح فی بعض الأخبار بأنّه (تضرب بكفیك علی الأرض) و نقل التیمّم إلینا بهذا النحو و لكن فی صورة عدم الامكان لا بأس بما قاله السید المؤلف رحمه اللّه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۳

[مسئلة ۸: یستحب أن یكون علی ما یتیمّم به غبار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: یستحب أن یكون علی ما یتیمّم به غبار یعلق بالید و یستحب أیضا نفضها بعد الضرب.

(۱)

أقول قد ادّعی الشهرة علی عدم اعتبار العلوق و مقتضی الأصل أیضا ذلك و أمّا استحباب النقص فلما ذكر فی النص راجع الوسائل الباب ۲۹ من أبواب التیمّم.

***

[مسئلة ۹: یستحبّ أن یكون ما یتیمّم به من ربی الارض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: یستحبّ أن یکون ما یتیمّم به من ربی الارض و عوالیها لبعدها عن النجاسة.

(۲)

أقول لم نجد دلیلا یدل علیه الّا الوجه الّذی ذکره السید المؤلف رحمه اللّه من بعدها عن النجاسة.

***

[مسئلة ۱۰: یکره التیمّم بالأرض السبخة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: یکره التیمّم بالأرض السبخة اذا لم یکن یعلوها الملح و الّا فلا یجوز و کذا یکره بالرمل و کذا بمهابط الأرض و کذا بتراب یوطأ و بتراب الطریق.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۴

(۱)

أقول لم نجد نصا یدل علی کراهة التیمّم بالأرض السبخة و الرمل و مهابط الأرض و لکن بالنسبة الی تراب الطریق و تراب یوطأ راجع الوسائل الباب ۶ من أبواب التیمّم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۵

[فصل فی کیفیة التیمّم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی کیفیة التیمّم و یجب فیه امور:

[و یجب فیه امور:]

[الأوّل: ضرب باطن الیدین معا]

الأوّل: ضرب باطن الیدین معا دفعة علی الأرض فلا یکفی الوضع بدون الضرب و لا الضرب باحداهما و لا بهما علی التعاقب و لا الضرب بظاهرهما حال الاختیار نعم حال الاضطرار یکفی الوضع و مع تعذّر ضرب احداهما یضعها و یضرب بالاخری و مع تعذّر الباطن فیهما أو فی احداهما ینتقل الی الظاهر فیهما او فی إحداهما و نجاسة الباطن لا تعدّ عذرا فلا ینتقل معها الی الظاهر.

(۱)

أقول هل یکون الواجب ضرب الید علی الأرض أو یکفی مجرد وضع الید علی الأرض لا یخفی علیک انّه ان ثبت استعمال الضرب فی مجرد الوضع و الایصال فیمکن الجمع بین روایات الباب لأنّه و لو ذکر فی بعضها لفظ الوضع و فی بعضها لفظ الضرب الّا أنّه بعد استعمال الضرب فی مجرد الوضع و الایصال فیرتفع التعارض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۶

بین الروایات.

و اعلم أنّ فی الفارسیة لفظ (زدن) کما یستعمل فی الضرب فی مقابل الوضع کذلک یستعمل فی ضرب الّذی یکون مرادفا للوضع کما تری کثیرا استعمال (زدن) فی ذلک فی الفارسی کما تقولون (دستت را بفلان چیز نزن) و لا اشکال فی أنّه استعمل (زدن) فی ذلک المقام فی مجرد الوضع و الایصال فان ثبت استعمال الضرب فی لسان العرب فی مجرد الوضع و الایصال کما رأیت استعماله فی الفارسیة کذلک فیمکن القول بما قلنا من امکان الجمع بین الروایات و یکون النتیجة کفایة مجرد الوضع.

و قد یتوهم أنّه یستفاد من الآیة الشریفة فی قضیة موسی علی نبینا و آله و علیه السّلام أنّ الضرب استعمل فی مجرد الوضع و الایصال حیث انّ ظاهر الآیة فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها کَذٰلِکَ یُحْیِ اللّٰهُ الْمَوْتیٰ وَ یُرِیکُمْ آیاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ «۱» الوضع.

و لکن لا یخفی علیک أنّه لا یستفاد من الآیة الشریفة أنّ الضرب فیها یکون بمعنی الوضع حیث انّ الأخبار الواردة فی تفسیر الآیة الشریفة أیضا یکون بلفظ الضرب و کذلک بعض المفسّرین أیضا ذکروا لفظ الضرب فی مقام تفسیره و لا یکون فی خبر تفسیر الضرب بالوضع حتی یمکن التمسک به فعلی هذا لا یمکن الاستدلال بهذه الآیة و لکن استعمل الضرب فی مجرد الوضع و الایصال فی بعض المواضع کما یکون فی باب الوضوء حیث قال (و اذا ضربت یدک بالماء فقل).

و کذلک فی باب الأطعمة و الأشربة فان ثبت استعمال الضرب فی مجرد الوضع

---

(۱) سورة ۲، الآیة ۷۳.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۷

و الایصال بلا قرینة فیمکن الجمع بین الروایات.

و لکن لا یخفی علیک أنّه لا مجال لتوهّم أن یقال أنّه لو کان الضرب متعدّیا بالباء یکون المراد منه هو الضرب فی مقابل الوضع و الایصال و أمّا ان لم یکن متعدّیا بالباء فیکون المراد منه هو الوضع و الایصال لأنّه نری أنّه استعمل الضرب فی الأخبار بمعنی الوضع مع کونه متعدّیا بالباء کما ورد فی باب الوضوء بهذا المضمون أنّه (اذا ضربت یدک بالماء فقل) و واضع أنّ المراد من الضرب هنا هو مجرد الوضع و الایصال مع کونه متعدّیا بالباء فافهم.

و لکن ان لم ثبت ذلک فیقع التعارض بین الروایات و بعد التعارض لا بد من الالتزام بوجوب الضرب فی مقابل مجرد الوضع و الایصال لکون الوضع أعم من الضرب فیکون الأخبار الدالة علی کفایة الوضع مطلقة و الأخبار الدالة علی وجوب الضرب مقیدة و قد ثبت فی محله حمل المطلق علی المقیّد.

و مع قطع النظر عن ذلک نقول انّ الأخبار المصرحة فیها لفظ الوضع لم تکن فی مقام البیان من هذه الجهة یعنی بیان کفایة الوضع حتی یمکن التمسک بإطلاقه لأنّ نوع الروایات المصرحة فیها لفظ الوضع یکون فی قصّة العمّار و لا اشکال فی أنّ المعصوم علیه السّلام لم یکن فی مقام بیان هذه الجهة بل یکون فی مقام ردع العمّار و أنّه لا یعتبر فی التیمّم ایصال تمام البدن بالتراب بل یکفی مسح الجبهة و الیدین و أمّا أنّه یعتبر الضرب أو یکف مجرد الوضع فلا یکون فی مقام بیانه.

فظهر لک ممّا قلنا أنّه یعتبر الضرب فی التیمّم و لا یکون مجرد الوضع کافیا فافهم.

و هل یعتبر المعیّة فی الضرب بالیدین بأن یضرب یدیه معا أو لا یلزم ذلک بل یکف و لو کان وضع الیدین بالتفریق لا یخفی علیک

أنّه يستفاد من ظاهر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۸۸

الأخبار المعيـة و أنّه يجب أن يضرب يـديه معـا بالأرض و هـذا واضع ممّـا لاـ ريب فيه كما صرّح فى بعض الروايات بأنّه (تضرب بكفيك على الأرض) «۱» و لا اشكال فى ظهور هذه العبارة فى المعيّة و أيضا الشاهد على لزوم المعيّة هو أنّ ما وصل إلينا يدا بيد من التيمّم هو التيمّم بهـذا النحو أعنى ضرب اليـدين بالأرض معا و هـذا كاشف من أنّ المعيّة معتبرة فى التيمّم و لا اشـكال فى أنّ العمل يكون على المعيّـة و احتمال أن يكون المعيّـة مستحبة لا يجىء فى المقام لأنّه لم يقل أحـد باستحباب ضرب اليدان معا بالأرض فى التيمّم فعلى هذا هذا أيضا شاهد على وجوب المعيّة فافهم.

ثمّ انّه هل يجب كون الضرب بباطن الكف أو يجوز و لو بظاهر الكف لا يخفى عليك أنّه لم يكن فى الأخبار شاهـد على لزوم كون الضرب بباطن الكف لأنّه لم يكن فى الأخبار الّا مثل أنّه (فضرب بيـديه على الأرض) «۲» و هـذا و أمثاله لم يكن دالاـ بلزوم كون الضرب بالباطن و أخبار الدالّة فى باب المسح و أنّه يجب كون المسح بباطن اليـد لا يكون دليلا على وجوب كون الضرب أيضا بالباطن.

و دعوى أنّ كون الضرب بالباطن متعارفا لم يكن دالا على عدم جواز الضرب بظاهر الكف مع فرض اطلاق للأخبار.

و لكن يمكن أن يقال بوجوب كون الضرب بالباطن بوجه آخر و هو أنّا نرى و نعلم أنّه من صدر الاسلام الى الحال ما وصل إلينا يدا بيد هو الضرب بالباطن و أنّ المتشرعة يضربون بباطن الكف و هذا دليل على وجوب كون الضرب بالباطن لأنّ احتمال كون الضرب بالباطن مستحبّا ممّا لم يقل به أحد فعلى هذا القول بوجوب الضرب بالباطن فى محله.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۲ من أبواب التيمّم من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۱ من أبواب التيمّم من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۲۸۹

و لا يخفى عليك أنّه على هذا يكون القدر المتيقن من تقيّد الضرب بباطن الكف هو صورة التمكّن و القدرة على الضرب بالباطن و أمّا اذا لم يتمكن من الضرب بالباطن فلا اشكال فى وجوب الضرب بظاهر الكف لو قـدر لاطلاق الادلـة و القـدر المتيقن من تقييده بالباطن يكون فى حال التمكّن و القدرة و أمّا فى غير حال التمكن فبمقتضى الاطلاقات يضرب ظاهر الكف بالأرض فافهم.

***

[الثانى: مسح الجبهة بتمامها و الجبينين بهما]

الثانى: مسح الجبهة بتمامها و الجبينين بهما من قصاص الشعر الى طرف الأنف و الى الحاجبين و الأحوط مسحهما أيضا و يعتبر كون المسح بمجموع الكفين على المجموع فلا يكفى المسح ببعض كل من اليـدين و لا مسح بعض الجبهة و الجبينين نعم يجزى التوزيع فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام أجزاء الممسوح.

(۱)

أقول لا اشكال فى كون شىء ممسوحا فى التيمّم و أمّا المراد منه فقد اختلف الأقوال فيه و منشأه اختلاف الأخبار الوردة فى الباب.

فنقول بعونه تعالى انّ الروايات الواردة فى المسألة على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّت على كون الممسوح هو الوجه راجع الوسائل الباب ۱۱ من ابواب التيمّم ح ۱ و ۲ و ۴ و ۵ و الباب ۱۲ ح ۱ و ۲ و ۳ و ۵.

و الطائفة الثانیة: ما دلّت علی کون الممسوح هو الجبهة و هی ما رواها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۰

الشیخ عن ابن بکیر الّا أنّه قال ثمّ مسح بهما جبهته راجع الوسائل الباب ۱۱ ح ۳.

و الطائفة الثلاثة: ما دلّت علی کون الممسوح هو الجبین أو الجبینین راجع الباب ۱۱ ح ۳ و ۶ و ۸ و ۹.

فیقع بینها التعارض و فی مقام رفع التعارض نقول بقرینة روایة زرارة الواردة فی تفسیر آیة التیمّم نرفع الید من کون المراد من الوجه تمامه و هی ما رواها فی الوسائل الباب ۱۳ ح ۱ (ثمّ قال فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ «۱» فلمّا أن وضع الوضوء عمّن لم یجد الماء أثبت بعض الغسل مسحا لأنّه قال (بوهوهکم) ثمّ وصل بها (و أیدیکم منه) فاذا لم یکن المراد کل الوجه بل المراد بعضه یقع الکلام فی المراد من هذا البعض بأنّه هل هو الجبهة أو الجبین أو الجبینین فعلی هذا نقول بأنّ المراد من الجبین الجنس و من الجبینین هو مقدار الجنس و المراد منه الجبهة حیث انّ مسح الجبین لا- یمکن الّا مع مسح الجبهة فعلی هذا یرتفع التعارض و ملخصه أنّ الطائفة الاولی بقرینة روایة زرارة المراد منها البعض و المراد من البعض هو الجبهة و یحمل الطائفة الثالثة علی أنّ المراد من الجبین هو الجبهة فما هو ممسوح فی التیمّم هو نفس الجبهة فعلی ما قلنا مسح الجبینین من باب المقدمة العلمیة و یکونان مأخوذین من جهة تحدید الجبهة من العرض کما أنها من جهة الطول محدودة من قصاص الشعر الی طرف الأنف الأعلی و الأحوط کما قال السید المؤلف رحمه اللّه مسح الحاجبین و أمّا اعتبار کون المسح مجموع الجبهة بمجموع الکفین فلأنّ الظاهر من قول علیه السّلام (و تمسح بهما وجهک) «۲» عرفا ذلک.

فلهذا لا یکفی المسح ببعض کل من الیدین و لا مسح بعض الجبهة بل لا بد من

---

(۱) سورة ۵، الآیة ۶.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱۲ من أبواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۱

مسح المجموع نعم کما قال السید رحمه اللّه یجزی التوزیع فلا یجب المسح بکل من الیدین علی تمام أجزاء الممسوح لأنّه الظاهر من من الروایة.

***

[الثالث: مسح تمام ظاهر الکفّ الیمنی بباطن الیسری]

الثالث: مسح تمام ظاهر الکفّ الیمنی بباطن الیسری ثمّ مسح تمام ظاهر الیسری بباطن الیمنی من الزند الی أطراف الأصابع و یجب من باب المقدّمة ادخال شیء من الأطراف و لیس ما بین الأصابع من الظاهر فلا یجب مسحها اذ المراد به ما یماسّه ظاهر بشرة الماسح بل الظاهر عدم اعتبار التعمیق و التدقیق فیه بل المناط صدق مسح التمام عرفا.

(۱)

أقول ما قاله رحمه اللّه تمام فی محله لأنّ الظاهر من قوله علیه السّلام (و تمسح بهما وجهک و یدیک) «۱» ذلک.

***

[أمّا شرائطه]

اشارة

و أمّا شرائطه

فهی أیضا امور:

[الأوّل: النیّة مقارنة لضرب الیدین]

الأوّل: النیّة مقارنة لضرب الیدین علی الوجه الّذی مرّ فی

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۱۱ من أبواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۲

الوضوء و لا یعتبر فیها قصد رفع الحدث بل و لا الاستباحة.

(۱)

أقول یعتبر فی التیمّم النیّة بلا اشکال لما قلنا فی الوضوء و وضوح أنّ الأفعال یعنونون فی الخارج بالعنوان بالقصد و الکلام فی کیفیة النیّة و ما یعتبر فیها هو الکلام فی نیّة الوضوء فلا یلزم قصد الوجوب لا وصفا و لا غایة.

و کذا لا یعتبر فیها قصد رفع الحدث و لا قصد الاستباحة لانّهما من آثار التیمّم و یتحققان بعده.

***

[الثانی: المباشرة]

الثانی: المباشرة حال الاختیار.

(۲)

أقول لا اشکال فی اعتبار المباشرة فی التیمّم کسائر العبادات لأنّ ظاهر الأمر بالمکلف باتیان شیء هو المباشرة و هذا ممّا لا ریب فیه.

***

[الثالث: الموالاة]

الثالث: الموالاة و ان کان بدلا عن الغسل و المناط فیها عدم الفصل المخلّ بهیئته عرفا بحیث تمحو صورته.

(۳)

أقول لا یری دلیل دال علی اعتبار الموالات الّا الاجماع المدعی لکن یمکن أن یقال بأنّه لا اشکال فی أنّ التیمّم یکون عملا واحدا سواء کان بدلا عن الغسل أو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۳

الوضوء و لا یکون أعمالا متعدّدة فعلی هذا یعتبر فی العمل الواحد و هو التیمّم حفظ الوحدة و هو معنی اعتبار الموالات مع أنّه یمکن التمسک بالسیرة القطعیة من زمن المعصومین الی زماننا هذا من کون بناء عرف المتشرعة علی الموالات بین أجزاء التیمّم و لو لم یکن الموالات معتبرة فلم لا یکون العمل علی خلافها و لا یتیمّم أحد من المسلمین مع الانفصال بین أجزائه.

***

[الرابع: الترتیب]

الرابع: الترتیب علی الوجه المذکور.

(۱)

أقول لا یخفی أنّ الترتیب بین الضرب علی الأرض و مسح الجبهة أو مسح الیدین معتبر لظهور الأخبار «۱» فی ذلک و کذا بین مسح الجبهة و مسح الیدین.

و أمّا الترتیب بین نفس الیدین بأن یکون الواجب ابتداء مسح الیمنی بالید الیسری ثمّ ید الیسری بالید الیمنی یکون محل اشکال و لا یمکن استفادة الترتیب من الأخبار لأنّها لیست فی مقام البیان من هذه الجهة و لکن یمکن استفادته من صحیحة زرارة المرویة عن مستطرفات السرائر عن الباقر علیه السّلام الی أن قال (انّما قال اللّه عزّ و جلّ (فتیمّموا صعیدا طیّبا) فضرب بیدیه علی الأرض ثمّ ضرب احداهما علی الاخری ثمّ مسح بجبینه ثمّ مسح کفّیة کل واحدة علی الاخری فمسح الیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری «۲».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من أبواب التیمّم من الوسائل و الروایة ۲ و ۳ من هذا الباب.

(۲) الروایة ۹ من الباب ۱۱ من أبواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۲۹۴

حیث قال فی آخر الحدیث فمسح الیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری حیث یکون المعصوم علیه السّلام فی مقام بیان فعل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و تعلیمه لعمّار التیمّم و لا یردّ علیه اشکال من حیث کون الروایة فی مقام بیان نقل فعل النبیّ و الفعل لا یدلّ علی اللزوم لأنّ المعصوم اذا کان فی مقام بیان فعل النبیّ یمکن الأخذ به و یکون حجة مع أنّه لم ینقل أبدا خلاف ذلک من أحد المعصومین و لو کان تقدیم الیمنی من باب العادة فلم ینقل خلاف هذا الترتیب و لو مرّة واحدة.

***

[الخامس: الابتداء بالأعلی]

الخامس: الابتداء بالأعلی و منه الی الأسفل فی الجبهة و الیدین.

(۱)

أقول لم یدلّ دلیل علیه و تنزیل التیمّم بالوضوء لا یدلّ علی تنزیله فی جمیع الآثار لکن یمکن استفادته بالنسبة الی الجبهة من روایة فقه الرضا ثم تمسح بهما وجهک من حد الحاجبین الی الذقن و روی.

أن موضع السجود من مقام الشعر الی طرف الأنف «۱».

أو من أنّه یمسح من منبت الشعر الی طرف الأنف «۲».

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‌ ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۹، ص: ۲۹۴

ثمّ القول بعدم الفصل بالنسبة الی الیدین لکن لا یمکن الاعتماد علی الروایتین فعل هذا نقول الابتداء متیقن من الکیفیة فی مسح الجبهة و الیدین خصوصا مع

---

(۱) جامع أحادیث الشیعهٔ، ج ۳، ص ۶۷.

(۲) الروایهٔ ۱ من المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من ابواب التیمّم.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۵

ذهاب المشهور إلیه فالاحتیاط حسن.

***

[السادس: عدم الحائل بین الماسح و الممسوح]

السادس: عدم الحائل بین الماسح و الممسوح.

(۱)

أقول لأنّ هذا ظاهر النصوص لأنّ مع الحائل لا یصدق المسح علی الممسوح الواجب مسحه.

***

[السابع: طهارهٔ الماسح و الممسوح]

السابع: طهارهٔ الماسح و الممسوح حال الاختیار.

(۲)

أقول لأنّها المتیقن و موافق للاحتیاط فی صورهٔ الاختیار.

***

[مسئلهٔ ۱: اذا بقی من الممسوح ما لم یمسح علیه]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱: اذا بقی من الممسوح ما لم یمسح علیه و لو کان جزاء یسیرا بطل عمدا کان أو سهوا أو جهلا لکن قد مرّ أنّه لا یلزم المداقّهٔ و التعمیق.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۶

(۱)

أقول لأنّه مع بقاء جزء من الممسوح لا یصدق المسح علی جمیع الممسوح و کما قال السید المؤلف رحمه اللّه لا یلزم المداقّهٔ.

***

[مسئلهٔ ۲: اذا کان فی محلّ المسح لحم زائد]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲: اذا کان فی محلّ المسح لحم زائد یجب مسحه أیضا و اذا کانت ید زائدهٔ فالحکم فیها کما مرّ فی الوضوء.

(۲)

أقول لأنّ اللحم الزائد و الید الزائدة یحسب من الممسوح فیجب مسحهما اذا کانا دون الزند.

***

[مسئلة ۳: اذا کان علی محل المسح شعر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: اذا کان علی محل المسح شعر یکفی المسح علیه و ان کان فی الجبهة بأن یکون منبته فیها و أمّا اذا کان واقعا علیها من الرأس فیجب رفعه لأنّه من الحائل.

(۳)

أقول حکم هذه المسألة ظاهر.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۷

[مسئلة ۴: اذا کان علی الماسح و الممسوح جبیرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا کان علی الماسح و الممسوح جبیرة یکفی المسح بها أو علیها.

(۱)

أقول لأنّ هذا وظیفته کما مرّ فی الجبائر.

***

[مسئلة ۵: اذا خالف الترتیب بطل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: اذا خالف الترتیب بطل و ان کان لجهل او نسیان.

(۲)

أقول لعدم الاتیان بما هو تکلیفه و لا فرق بین الجهل و النسیان.

***

[مسئلة ۶: یجوز الاستنابة عند عدم امکان المباشرة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: یجوز الاستنابة عند عدم امکان المباشرة فیضرب النائب بید المنوب عنه و یمسح بها وجهه و یدیه و ان لم یمکن الضرب

بیده فیضرب بیده نفسه.

(۳)

أقول و ان کان ظهور النصوص فی المباشرة لکنّه فی صورة الامکان و الاختیار و مع عدم الامکان و الاضطرار تبیح المحذورات و مع الامکان لا بد من احداث النائب التیمّم فی نفس العاجز و مع عدمه یضرب النائب یدیه علی الأرض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۸

و یمسح بهما وجه العاجز و یدیه.

***

[مسئلة ۷: اذا کان باطن الیدین نجسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: اذا کان باطن الیدین نجسا وجب تطهیره ان أمکن و الّا سقط اعتبار طهارته و لا ینتقل الی الظاهر الّا اذا کانت نجاسته مسریة الی ما یتیمّم به و لم یمکن تجفیفه.

(۱)

أقول لأنّ مع عدم امکان التطهیر یسقط و لا ینتقل الی الظاهر لعدم الدلیل علیه لانّه مرّ منّا فی أوّل هذا الفصل بأنّ عمدة الدلیل علی وجوب ضرب الباطن هی السیرة المستمرة من زمن المعصوم الی زماننا هذا و هی مختصة بحال الاختیار و الامکان و مع عدمه یتمسک بظاهر الأدلّة المطلقة الشاملة للضرب بالظاهر و الباطن و من جملة الموارد الّتی ینتقل الی الظاهر صورة کون النجاسة مسریة الی التراب مع أنّه لا بد من کون الطهور طاهرا لما قلنا سابقا.

بأنّ فاقد الشیء لا یکون معطیا للشیء.

***

[مسئلة ۸: الأقطع باحدی الیدین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: الأقطع باحدی الیدین یکتفی بضرب الاخری و مسح الجبهة بها ثمّ مسح ظهرها بالأرض و الأحوط الاستنابة للید المقطوعة فیضرب بیده الموجودة مع ید واحدة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۹

للنائب و یمسح بهما جبهته و یمسح النائب ظهر یده الموجودة و الأحوط مسح ظهرها علی الأرض أیضا و أمّا أقطع الیدین فیمسح بجبهته علی الأرض و الأحوط مع الامکان الجمع بینه و بین ضرب ذراعیه و المسح بهما و علیهما.

(۱)

أقول من لم یکن له الکف مثل أن قطع یدیه من الزند فهل یسقط عنه التیمّم أصلا و یکون مع عدم کونه قادرا بالماء و التراب فاقد الطهورین أو یجب علیه الضرب بباقی یده أو یسقط الضرب و لکن یمسح جبهته بالتراب أو یمسح غیره جبهته.

الحق فی المقام هو أن یقال بأنّه تارة نقول بأن المستفاد من الأخبار هو ایصال الغبار بالوجه و مسحه غایة الأمر یکون مقیدا فی صورة

التمكن بضرب اليدين و تارة لم نقل بذلك بل نقول بأنّ حقيقة التيمّم هو الضرب باليدين و المسح بهما مطلقا فى حال التمكن و عدمه.

فان قلنا بالأول فلا اشكال فى وجوب مسح وجهه بالتراب و اعلم أنّه يمكن أن يقال بأنّ المستفاد من الأخبار هو الأوّل فيجب عليه مسح وجهه بالتراب و لا وجه للقول بأنّه على هذا التقدير يجب أن يتيمّمه غيره حيث أنّ مورد استنابة الغير يكون فيما كان تكليف بشيء و لم يكن المكلف قادرا به مثل من كان له اليد و لم يكن قادرا بنفسه على المسح فيمكن القول بأن يمسحه غيره.

و لا يخفى عليك أنّه لا يمكن التمسك لوجوب ضرب ما بقى من اليد و المسح به ببعض الأخبار الواردة فى التيمّم المصرحة فيها قريب بهذا المضمون بأنّه وجب ضرب اليد فمن قطع يديه من الزند يكون له اليد فيجب عليه الضرب بما بقى من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۰۰

اليدين لأنّه لا اشكال فى أنّ مفهوم اليد مجمل و يكون الاخبار الدالة على وجوب الضرب بالكف مبيّنا له فيجب الضرب بالكف و غاية ما يستفاد من السيرة هو وجوب الضرب و لو بظهر الكف و لأجل ذلك قلنا بجواز الضرب فى حال عدم التمكن بالباطن بظاهر الكف و لا يمكن أن.

يقال بذلك فيما بقى من اليد حيث ان اليد بمقتضى أخبار المبيّنة يكون هو الكف فالواجب فى التيمّم هو الضرب بالكف فى حال الاختيار و عدمه.

و أمّا الأقطع باحدى اليدين فكما قال السيد المؤلف رحمه اللّه يكتفى بضرب الاخرى و مسح الجبهة بها ثمّ مسح ظهرها بالأرض و لا وجه فى هذا الفرض أيضا للقول بالاستنابة لأنّ الاستنابة فى فرض وجود اليد و عدم التمكّن معها و الفرض عدم وجود يد له.

***

[مسئلة ۹: اذا كان على الباطن نجاسة لها جرم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: اذا كان على الباطن نجاسة لها جرم يعدّ حائلا و لم يمكن ازالتها فالأحوط الجمع بين الضرب و المسح به و الضرب بالظاهر و المسح به.

(۱)

أقول لأنّ اعتبار ضرب الباطن فى التيمّم من جهة السيرة و مع الامكان و مع عدم امكانه نتمسك بإطلاق أدلّة ضرب اليدين و هو يشمل الظاهر و الباطن لكن الاحتياط لازم.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۰۱

[مسئلة ۱۰: الخاتم حائل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الخاتم حائل فيجب نزعه حال التيمّم.

(۱)

أقول حکمه ظاهر لأنّه مانع من مسح الممسوح تحته.

***

[مسئلة ۱۱: لا یجب تعیین المبدل منه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لا یجب تعیین المبدل منه مع اتّحاد ما علیه و أمّا مع التعدّد کالحائض و النفساء مثلا فیجب تعیینه و لو بالإجمال.

(۲)

أقول لأنّ فی صورة الاتّحاد لا یقع التیمّم إلّا بـدلا عنه و فی صور التعـدّد لا بـدّ من التعیین لأنّ ما یقع التیمم بـدلا عنه حقائق متعدّدة و مختلفه و لا تداخل فی التیمم و لو لم یعیّن المبدل منه لا یقع التیمّم من الکل و لا من المبدل منه الخاص لعدم قصده.

***

[مسئلة ۱۲: مع اتحاد الغایة لا یجب تعیینها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: مع اتحـاد الغایـة لاـ یجب تعیینها و مع التعـدّد یجوز قصـد الجمیع و یجوز قصـد ما فی الذمّـة کما یجوز قصـد واحـدة منها فیجزی عن الجمیع.

(۳)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۳۰۲

[مسئلة ۱۳: إذا قصد غایة فتبیّن عدمها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا قصد غایة فتبیّن عدمها بطل و إن تبیّن غیرها صحّ له إذا کان الاشتباه فی التطبیق و بطل إن کان علی وجه التقید.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

[مسئلة ۱۴: إذا اعتقد کونه محدثا بالحدث الأصغر]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۴: إذا اعتقد کونه محدثا بالحدث الأصغر فقصد البدلیّة عن الوضوء فتبیّن کونه محدثا بالأکبر فإن کان علی وجه التقیّد بطل و إن أتی به من باب الاشتباه فی التطبیق أو قصد ما فی الذمة صحّ و کذا إذا اعتقد کونه جنبا فبأن عدمه و أنّه ماسّ للمیّت مثلا.

(۲)

أقول حکم المسألة ظاهر ممّا تقدّم.

***

[مسألة ۱۵: فی مسح الجبهة و الیدین یجب إمرار الماسح]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۵: فی مسح الجبهة و الیدین یجب إمرار الماسح علی الممسوح فلا یکفی جرّ الممسوح تحت الماسح نعم لا تضرّ الحرکة الیسیرة فی الممسوح إذا صدق کونه ممسوحا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۳

(۱)

أقول لأنّ حقیقة المسح هو إمرار الماسح علی الممسوح و ظاهر (تمسح وجهک و یدیک) هو إمرار الید علی الوجه و الکفین فلو جرّ الوجه و الکفین ینعکس الأمر.

***

[مسألة ۱۶: إذا رفع یده فی أثناء المسح]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۶: إذا رفع یده فی أثناء المسح ثمّ وضعها بلا فصل و أتمّ فالظاهر کفایته و إن کان الأحوط الإعادة.

(۲)

أقول ما یأتی بالنظر هو وجوب الإعادة لظهور الادلّة فی الوحدة و بالرفع تنثلم الوحدة.

***

[مسألة ۱۷: إذا لم یعلم أنّه محدث بالأصغر أو الأکبر]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۷: إذا لم یعلم أنّه محدث بالأصغر أو الأکبر و علم بأحدهما إجمالا یکفیه تیمّم واحد بقصد ما فی الذمة.

(۳)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۴

[مسئلة ۱۸: یکفی فیما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: المشهور علی أنّه یکفی فیما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة للوجه و الیدین و یجب التعدّد فیما هو بدل عن الغسل و الأقوی کفایة الواحد فیما هو بدل الغسل أیضا و إن کان الأحوط ما ذکروه و أحوط منه التعدّد فیما هو بدل الوضوء أیضا و الأولی أن یضرب بیدیه و یمسح بهما جبهته و یدیه ثمّ یضرب مرّة اخری و یمسح بها یدیه و ربّما یقال غایة الاحتیاط أن یضرب مع ذلک مرّة اخری یده الیسری و یمسح بها ظهر الیمنی ثمّ یضرب الیمنی و یمسح بها ظهر الیسری.

(۱)

أقول یقع الکلام فی أنّه هل یعتبر أن یضرب ضربتین علی الأرض أو یکفی ضربة واحدة و هنا أقوال ثلاثة:

الأوّل: کفایة ضربة واحدة مطلقا للغسل أو الوضوء.

الثانی: لزوم ضربتین مطلقا للغسل او الوضوء.

الثالث: التفصیل بکفایة ضربة واحدة للوضوء و لزوم ضربتین للغسل و لا یوجد دلیل للتفصیل إلّا ما توهّمه بعض من روایة محمد بن مسلم و هی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التیمّم فضرب بکفیه الأرض ثمّ مسح بهما وجهه ثمّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلی أطراف الاصابع واحدة علی ظهرها و واحدة علی بطنها ثمّ ضرب بیمینه الارض ثمّ صنع بشماله کما صنع بیمینه ثمّ قال هذا التیمّم علی ما کان فیه الغسل و فی الوضوء الوجه و الیدین الی المرفقین «۱» و إن کان هذا الخبر

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۱۲ من أبواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۵

صریحا فی المقصود من حیث الفرق بین الوضوء و الغسل لکن حیث ذکر فیها (الوجه و الیدین الی المرفقین) أو (فمسح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع) و هو موافق للتقیة کما قال الشیخ رحمه اللّه فلا یمکن التمسک به.

و من روایة زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام حیث قال قلت له کیف التیمّم قال هو ضرب واحد للوضوء و الغسل من الجنابة تضرب بیدیک مرّتین ثمّ تنفضهما نفضة للوجه و نفضة للیدین «۱» لأنّ ظاهرها الفرق بین الغسل بلزوم ضربتین و بین الوضوء بکفایة ضربة واحدة و لکن لا یخفی علیک أنّه یکون جملة و الغسل من الجنابة تتمة ضرب واحد للوضوء یعنی یکون التیمّم ضربا واحدا للوضوء و الغسل من الجنابة و یکون قوله علیه السّلام (و تضرب بیدیک) بیان کیفیة التیمّم فلا تکون دلیلا للقول بالتفصیل.

فعلی هذا یدور الأمر بین القول بکفایة ضرب واحد مطلقا أو لزوم ضربتین مطلقا و الدال علی الأوّل هو الاطلاقات فی مقام البیان حتی ذکر فی بعضها بعض المستحبات أیضا راجع الباب ۱۱ من أبواب التیمّم ح ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷.

و ورد أیضا أخبار مقیدة الدالّة علی وجوب الضربتین فلا بدّ من حمل المطلق علی المقیّد و تکون النتیجة لزوم ضربتین لکل من الوضوء و الغسل و لا یمکن حمل الأخبار المقیّدة علی التقیة لأنّ الحکم عند العامة أیضا مختلف فبعضهم قالوا بلزوم ضربتین و بعضهم بوجوب ضربة واحدة فعلی هذا لا بدّ من القول بلزوم ضربتین مطلقا.

و أمّا کیفیة الضرب أعنی هل یجب أن یکون کل من الضربتین قبل المسح أو

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱۲ من أبواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۶

یجب ضرب الأوّل قبل مسح الوجه و الضرب الثانی بعد مسح الوجه فبعد كون الأخبار مختلفة فبعضها دال على الأوّل و بعضها على الثانی مقتضی الاحتیاط هو أن یضرب بیدیه مرّتین ثمّ یمسح وجهه ثمّ یضرب مرة اخرى و یمسح یدیه و الأحوط منه أن یضرب مرّتین ثمّ یمسح وجهه و یدیه ثمّ یضرب یدیه على الأرض ثمّ یمسح بهما الكفین أیضا و إن كان الأولى كما قاله السید المؤلف رحمه اللّه أن یضرب بیدیه و یمسح بهما جبهته و یدیه ثمّ یضرب مرّة اخرى و یمسح بها یدیه.

***

[مسئلة ۱۹: إذا شک فی بعض أجزاء التیمّم بعد الفراغ منه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا شک فی بعض أجزاء التیمّم بعد الفراغ منه لم یعتن به و بنى على الصحّة و كذا إذا شک فی شرط من شروطه و إذا شک فی أثنائه قبل الفراغ فی جزء أو شرط فإن كان بعد تجاوز محله بنى على الصحّة و إن كان قبله أتى به و ما بعده من غیر فرق بین ما هو بدل عن الوضوء أو الغسل لكن الأحوط الاعتناء به مطلقا و إن جاز محلّه أو كان بعد الفراغ ما لم یقم عن مكانه أو لم ینتقل الى حالة اخرى على ما مرّ فی الوضوء خصوصا فیما هو بدل عنه.

(۱)

أقول بناء ما قلنا من جریان قاعدة الفراغ فی كل من الصلاة و الغسل و الوضوء و التیمّم فما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام فی محلّه سواء كان الشک فی الجزء أو الشرط و لكن بناء على ما قلنا من عدم جریان قاعدة التجاوز فی غیر الصلاة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۷

فالاحوط بل الأقوى الاعتناء بالشك و إن جاز محلّه فإن لم تفت الموالات أتى بالمشكوک سواء كان شرطا او جزء و یأتی بما بعده و إن فاتت الموالات استأنف العمل و أمّا محقق الفراغ ما هو فقد مضى فیه فی باب الوضوء.

***

[مسئلة ۲۰: إذا علم بعد الفراغ ترک جزء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: إذا علم بعد الفراغ ترک جزء یكفیه العود إلیه و الإتیان به و بما بعده مع عدم فوت الموالات و مع فوتها وجب الاستیناف و إن تذكّر بعد الصلاة وجب إعادتها أو قضائها و كذا إذا ترک شرطا مطلقا ما عدا الإباحة فی الماء و التراب فلا تجب إلّا مع العلم و العمد.

(۱)

أقول حكم المسألة ظاهر و أمّا عدم لزوم الإعادة مع عدم شرط الإباحة فی الماء و التراب فلعدم تنجّز النهی مع جهل المكلف بالغصب و یكون الفعل مقرّبا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۹

[فصل فی أحكام التيمّم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فی أحكام التيمّم

[مسئلة ۱: لا يجوز التيمّم للصلاة قبل دخول وقتها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا يجوز التيمّم للصـلاة قبل دخول وقتها و إن كان بعنوان التهيؤ نعم لو تيمّم بقصد غاية اخرى واجبة او مندوبة يجوز الصـلاة به بعد دخول وقتها كأن يتيمّم لصلاة القضاء أو للنافلة إذا كان وظيفته التيمّم.

(۱)

أقول حكم المسألة كما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه لعدم أمر بالتيمّم قبل الصلاة حتى يأتى به.

***

[مسئلة ۲: إذا تيمّم بعد دخول وقت فريضة أو نافلة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا تيمّم بعد دخول وقت فريضة أو نافلة يجوز إتيان الصلوات الّتى لم يدخل وقتها بعد دخوله ما لم يحدث

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۱۰

أو يجد ماء فلو تيمّم لصلاة الصبح يجوز أن يصلّى به الظهر و كذا إذا يتمّم لغاية اخرى غير الصلاة.

(۱)

أقول يستفاد حكم المسألة ممّا مرّ.

***

[مسئلة ۳: الأقوى جواز التيمّم فى سعة الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الأقوى جواز التيمّم فى سعة الوقت و إن احتمل ارتفاع العذر فى آخره بل أو ظنّ به نعم مع العلم بالارتفاع يجب الصبر لكنّ التأخير إلى آخر الوقت مع احتمال الرافع أحوط و إن كان موهونا نعم مع العلم بعدمه و بقاء العذر لا إشكال فى جواز التقديم فتحصّل أنّه إمّا عالم ببقاء العـذر إلى آخر الوقت أو عالم بارتفاعه قبل الآخر أو محتمل للأمرين فيجوز المبادرة مع العلم بالبقاء و يجب التأخير مع العلم بالارتفاع و مع الاحتمال الأقوى جواز المبادرة خصوصا مع الظنّ بالبقاء و الأحوط التأخير خصوصا مع الظنّ بالارتفاع.

(۲)

أقول الأحوط بل الأقوی عدم جواز المبادرة بالتیمّم فی سعة الوقت مع الظنّ بالبقاء بل مع الاحتمال العقلائی و قد یتمسک ببعض الروایات «۱» الواردة فی الباب لجواز البدار لکن لیست فی مقام البیان من هذه الجهة بل لا یبعد ظهورها فی

---

(۱) الروایة ۱۴ و ۱۵ و ۱۳ و ۱۱ و ۹ و ۸ من الباب ۱۴ من ابواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۱

صورة اعتقاده بقاء العذر إلی آخر الوقت.

***

[مسئلة ۴: إذا تیمّم لصلاة سابقة و صلّی و لم ینقض تیمّمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا تیمّم لصلاة سابقة و صلّی و لم ینقض تیمّمه حتی دخل وقت صلاة اخری یجوز الإتیان بها فی أوّل وقتها و إن احتمل زوال العذر فی آخر الوقت علی المختار بل و علی القول بوجوب التأخیر فی الصلاة الاولی عند بعضهم لکن الأحوط التأخیر فی الصلاة الثانیة أیضا و إن لم یکن مثل الاحتیاط السابق بل أمره أسهل نعم لو علم بزوال العذر یجب التأخیر کما فی الصلاة السابقة.

(۱)

أقول علی ما مرّ منّا فی المسألة السابقة من عدم جواز البدار فی صورة احتمال العقلائی ببقاء العذر لا یجوز المبادرة إلی إتیان الصلاة الثانیة بالتیمّم لصلاة الماضیة.

***

[مسئلة ۵: المراد بآخر الوقت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: المراد بآخر الوقت الّذی یجب التأخیر إلیه أو یکون أحوط الآخر العرفی فلا یجب المداقة فیه و لا الصبر إلی زمان لا یبقی الوقت إلّا بقدر الواجبات فیجوز التیمّم و الإتیان بالصلاة مشتملة علی المستحبات أیضا بل لا ینافی إتیان بعض المقدّمات القریبة بعد الاتیان بالتیمّم قبل الشروع فی الصلاة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۲

بمعنی إبقاء الوقت بهذا المقدار.

(۱)

أقول لأنّ العرف حاکم بذلک.

***

[مسئلة ۶: یجوز التیمّم لصلاة القضاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: یجوز التیمّم لصلاة القضاء و الإتیان بها معه و لا یجب التأخیر الی زوال العذر نعم مع العلم بزواله عمّا قریب یشکل الإتیان بها قبله و کذا یجوز للنوافل الموقّتة حتّی فی سعة وقتها بشرط عدم العلم بزوال العذر إلی آخره.

(۲)

أقول اعلم أنّ الحکم بجواز البدار بالتیمّم لإتیان صلاة القضاء متفرع علی وجود عموم لأدلّة بدلیّة التیمّم عن الوضوء فی جمیع الأحکام و حیث إنّه لا یکشف من الأدلّة هذا العموم فلا یجوز البدار لإتیان صلاة القضاء إلّا فی الصورة الّتی یعلم ببقاء العذر الی آخر العمر.

***

[مسئلة ۷: إذا اعتقد عدم سعة الوقت فیتمّم و صلّی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا اعتقد عدم سعة الوقت فیتمّم و صلّی ثمّ بان السعة فعلی المختار صحّت صلاته و یحتاط بالإعادة و علی القول بوجوب التأخیر تجب الإعادة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۳

(۱)

أقول علی ما قلنا من عدم جواز البدار بالتیمّم إلّا مع العلم ببقاء العذر یجب الإعادة فی صورة کشف الخلاف.

***

[مسئلة ۸: لا یجب إعادة الصلوات الّتی صلّاها بالتیمّم الصحیح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا یجب إعادة الصلوات الّتی صلّاها بالتیمّم الصحیح بعد زوال العذر لا فی الوقت و لا خارجه مطلقا نعم الأحوط استحبابا إعادتها فی موارد:

أحدها: من تعمّد الجنابة مع کونه خائفا من استعمال الماء فانّه یتیمّم و یصلّی لکن الأحوط إعادتها بعد زوال العذر و لو فی خارج الوقت.

الثانی: من تیمّم لصلاة الجمعة عند خوف فوتها لأجل الزحام و منعه.

الثالث: من ترک طلب الماء عمدا إلی آخر الوقت و تیمّم و صلّی ثمّ تبیّن وجود الماء فی محل الطلب.

الرابع: من أراق الماء الموجود عنده مع العلم أو الظنّ بعدم وجوده بعد ذلک و کذا لو کان علی طهارة فأجنب مع العلم أو الظنّ بعدم وجود الماء.

الخامس: من أخّر الصلاة متعمّدا إلی أن ضاق وقته فتیمّم لأجل الضیق.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۴

(۱) أقول بناء على ما قلنا فى المسألـة الثالثـة من هـذا الفصل من أنّ الأحوط بل الأقوى عدم جواز البدار فى سعة الوقت مع الظنّ ببقاء العذر بل مع الاحتمال العقلائى بل جواز البدار مختص بصورة العلم و اليأس عن وجدان الماء أو ارتفاع العذر فما قاله السيد رحمه اللّه من عـدم وجوب إعـادة الصـلوات فى الوقت و القضـاء فى خـارجه تمام لدلالـة الأخبار على ذلك راجع الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التيمّم.

و أمّا استحباب الإعادة فى الوقت فى المورد الأوّل و هو صورة تعمّد الجنابة مع كونه خائفا من استعمال الماء فلدلالة رواية ابن سنان و يعقوب بن يقطين بعد حملهما على الاستحباب لمعارضتهما مع غيرها من الأخبار.

امّا رواية ابن سـنان فهى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الرجل تصـيبه الجنابة فى الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف إن اغتسل فقال يتيمّم و يصلّى فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاة. «۱»

و امّـا روايـة يعقوب بن يقطين فهى قـال سـألت أبا الحسن عليه السّـلام عن رجل تيمّم فصـلّى فأصاب بعـد صـلاته ماء أ يتوضّأ و يعيد الصلاة أم تجوز صلاته قال إذا وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضّأ و أعاد فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه. «۲»

المعـارض لها الروايات الواردة فى الباب ۱۴ من أبواب التيمّم نذكر بعضـها و هو ما رواها الحلبى قال سـمعت أبا عبد اللّه عليه السّـلام يقول إذا لم يجد الرّجل طهورا و كان جنبا فليتمسح من الأرض و ليصلّ فإذا وجد ماء فليغتسل و قد أجزأه صـلاته الّتى صـلّى «۳» و ما رواها عبيد اللّه بن على الحلبى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل إذا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۶ من أبواب التيمم من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۱۴ من أبواب التيمم من الوسائل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۱۴ من أبواب التيمم من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۱۵

أجنب و لم يجد الماء قال يتيمّم بالصعيد فإذا وجد الماء فليغتسل و لا يعيد الصلاة. «۱»

فنرفع اليد عن ظاهرهما فى وجوب الإعادة بصراحتها فى عدم وجوب الإعادة.

و قـد دلّت روايـة يعقوب بن يقطين على عدم الإعادة فى خارج الوقت حيث ذكر فيها (فإن مضـى الوقت فلا إعادة عليه) و غيرها مثل رواية زرارة و محمد بن مسلم و لم نر دليلا دلّ على القضاء فى خارج الوقت حتى يجمع بينهما باستحباب الإعادة خارج الوقت.

و أمّا استـحباب إعادة الصـلاة فى المورد الثانى فلدلالة رواية سكونى عن جعفر عن أبيه عن علىّ عليه السّلام أنّه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة لا يستطيع الخروج عن المسجد من كثرة النّاس قال يتيمّم و يصلّى إذا انصرف. «۲»

و رواية سـماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام عن أبيه عن على عليهم السّـلام أنّه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفـة فأحـدث أو ذكر أنّه على غير وضوء و لا يسـتطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمّم و يصـلّى معهم و يعيـد إذا هو انصـرف «۳». فيحمل لأمر بالإعادة على الاسـتحباب بقرينة ما مضى و لعدم وجوب الصلاة فى كلّ يوم و ليلة غير الصلوات الخمسة و المفروض أنّه قد أتى بها.

و أمّا المورد الثالث و الرابع و الخامس فكلها مشتركـة فى تفويت المكلّف المأمور به و تبدّلت وظيفته من الطهارة المائيّة الى الترابيّة و قد تقدّم حكمها و قلنا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۴ من أبواب التيمم من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۵ من أبواب التيمّم من الوسائل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱۵ من أبواب التیمّم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۶

بلزوم التیمّم و الإتیان بالصلاة معه و إن کان عاصیا فی ترک الطلب و فی تأخیر الصلاة حتّی ضاق وقتها و فی إراقة الماء و قلنا بأنّ الأحوط قضائها فی خارج الوقت فالاحتیاط حسن و إن لم نجد دلیلا دلّ علی الاستحباب.

***

[مسئلة ۹: إذا تیمّم لغایة من الغایات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا تیمّم لغایة من الغایات کان بحکم الطاهر ما دام باقیا لم ینتقض و بقی عذره فله أن یأتی بجمیع ما یشترط فیه الطهارة إلّا إذا کان المسوّغ للتیمّم مختصا بتلک الغایة کالتیمّم لضیق الوقت فقد مرّ أنّه لا یجوز له مسّ کتابة القرآن و لا قراءة الغرائم و لا الدخول فی المساجد و کالتیمّم لصلاة المیّت أو للنوم مع وجود الماء.

(۱)

أقول الکلام ما قاله السید رحمه اللّه و قد تقدّم الکلام فی ذلک فی المسوغ السابع و هو ضیق الوقت.

***

[مسئلة ۱۰: جمیع غایات الوضوء و الغسل غایات للتیمّم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: جمیع غایات الوضوء و الغسل غایات للتیمّم أیضا فیجب لما یجب لأجله الوضوء أو الغسل و یندب لما یندب له أحدهما فیصحّ بدلا عن الأغسال المندوبة و الوضوءات المستحبّة حتّی وضوء الحائض و الوضوء الجدیدی مع وجود

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۷

شرط صحّته من فقد الماء و نحوه نعم لا یکون بدلا عن الوضوء التهیئی کما مرّ کما أنّ کونه بدلا عن الوضوء لکون علی الطهارة محل إشکال نعم إتیانه برجاء المطلوبیّة لا مانع منه لکن یشکل الاکتفاء به لما یشترط فیه الطهارة أو یستحبّ إتیانه مع الطهارة.

(۱)

أقول أمّا بالنسبة إلی الصلوات مستحبّة کانت أو واجبة فلدلالة الآیة الشریفة إذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ الی قوله تعالی فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۱» لأنّه لا فرق بین الصلاة الواجبة و المندوبة و یشملهما إطلاق الآیة الشریفة.

و أمّا غیر الصلاة من بقیة الغایات فیستفاد من ادلّة البدلیة و التنزیل من أنّ التیمّم طهور عنه عدم وجدان الماء.

و أمّا عدم بدلیته عن الوضوء التجدیدی فلقیام الإجماع المدعی علی عدم قیام التیمّم مقامه.

و أمّا الکون علی الطهارة بما أنّه مستحب فی نفسه فیجوز التیمم بدلا عنه لانّ التطهر محبوب عند اللّه تعالی.

***

[مسئلة ۱۱: التیمّم الذی هو بدل عن غسل الجنابة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: التیمّم الذی هو بدل عن غسل الجنابة

(۱) سورة ۵، الآیة ۱۰.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۸

حاله کحاله فی الإغناء عن الوضوء کما أنّ ما هو بدل عن سائر الاغتسال یحتاج الی الوضوء أو التیمّم بدله مثلها فلو تمکّن من الوضوء توضّأ مع التیمّم بدلها و إن لم یتمکّن تیمّم تیمّمین أحدهما بدل عن الغسل و الآخر عن الوضوء.

(۱)

أقول لأنّ ذلک مقتضی أدلّة البدلیّة و تنزیل التیمّم منزلة الغسل و الوضوء ففی أیّ مورد یکون الغسل مجزیا عن الوضوء فالتیمّم الّذی یکون بدله هو مجز عن الوضوء أیضا و فی کل مورد لا- یکون الغسل مجزیا عن الوضوء بل لا بدّ لإتیان الصلاة و ما کان مشروطا بالطهارة من الوضوء فلا- یکون التیمم الذی یکون بدلا عن ذلک الغسل مجزیا عن الوضوء بل لا بدّ امّا من الوضوء مع الإمکان أو تیمّم آخر بدلا عن الوضوء.

***

[مسئلة ۱۲: ینتقض التیمّم بما ینتقض به الوضوء و الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: ینتقض التیمّم بما ینتقض به الوضوء و الغسل من الأحداث کما أنّه ینتقض بوجدان الماء أو زوال العذر و لا یجب علیه إعادة ما صلّاه کما مرّ و إن زال العذر فی الوقت و الأحوط الإعادة حینئذ بل و القضاء أیضا فی الصور الخمسة المتقدّمة.

(۲)

أقول لدلالة روایة زرارة قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام یصلّی الرجل بوضوء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۹

واحد صلاة اللیل و النهار کلها قال نعم ما لم یحدث قلت یصلّی بتیمّم واحد صلاة اللیل و النهار قال نعم ما لم یحدث أو یصب الماء.

«۱»

و الروایة ۱ و ۳ و ۴ من الباب ۱۴ من أبواب التیمم و قد مرّ حکم استحباب الإعادة فی الصور الخمسة.

***

[مسئلة ۱۳: إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا یصحّ أن یصلّی به و إن فقد الماء أو تجدّد العذر فیجب أن یتیمّم ثانیا نعم إذا لم

یسع زمان الوجدان أو زوال العذر للوضوء أو الغسل بأن فقد أو زال العذر بفصل غیر کاف لهما لا یبعد عدم بطلانه و عدم وجوب تجدیده لکن الأحوط التجدید مطلقا و کذا إذا کان وجدان الماء أو زوال العذر فی ضیق الوقت فانّه لا یحتاج إلی الإعادة حینئذ للصلاة الّتی ضاق وقتها.

(۱)

أقول ما یأتی بالنظر کون التجدید مطلقا هو الأحوط وجوبا و أمّا فی صورة کون وجدان الماء أو زوال العذر فی ضیق الوقت فانّه لا یحتاج الی الإعادة و إن کان أحوط.

***

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۹ من أبواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۰

[مسئلة ۱۴: إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة فإن کان قبل الرکوع من الرکعة الاولی بطل تیمّمه و صلاته و إن کان بعده لم یبطل و یتمّ الصلاة لکن الأحوط مع سعة الوقت الإتمام و الإعادة مع الوضوء و لا فرق فی التفصیل المذکور بین الفریضة و النافلة علی الأقوی و إن کان الاحتیاط بالإعادة فی النافلة آکد من الفریضة.

(۱)

أقول لدلالة النصوص علی التفصیل منها روایة زرارة (فی حدیث) قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام إن أصاب الماء و قد دخل فی الصلاة قال فلینصرف فلیتوضّأ ما لم یرکع و إن کان قد رکع فلیمض فی صلاته فإنّ التیمّم أحد الطهورین «۱» و منها الروایة ۲ و ۳ من هذا الباب و أمّا عدم الفرق بین النافلة و الفریضة فالإطلاق النصوص و شمولها لهما.

***

[مسئلة ۱۵: لا یلحق بالصلاة غیرها إذا وجد الماء فی أثنائها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: لا یلحق بالصلاة غیرها إذا وجد الماء فی أثنائها بل تبطل مطلقا و إن کان قبل الجزء الأخیر منها فلو وجد فی أثناء الطواف و لو فی الشوط الأخیر بطل و کذا لو وجد فی أثناء صلاة المیّت بمقدار غسله بعد أن تیمّم لفقد الماء فیجب الغسل و إعادة الصلاة بل و کذا لو وجد قبل

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۱ من ابواب التیمم من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۱

تمام الدفن.

(۱)

أقول لأنّ الدلیل ورد فی الصلاة و لا یحلق بها غیرها لعدم شمول الدلیل له فیجب قطع العمل و إتیانه مع الطهارة المائیة.

***

[مسئلة ۱۶: إذا کان وجدا للماء و تیمّم لعذر آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: إذا کان واجدا للماء و تیمّم لعذر آخر من استعماله فزال عذره فی أثناء الصلاة هل یلحق بوجدان الماء فی التفصیل المذکور إشکال فلا یترک الاحتیاط بالإتمام و الإعادة اذا کان بعد الرکوع من الرکعة الاولی نعم لو کان زوال العذر فی أثناء الصلاة فی ضیق الوقت أتمّها و کذا لو لم یف زمان زوال العذر للوضوء بأن تجدّد العذر بلا فصل فإنّ الظاهر عدم بطلانه و إن کان الأحوط الاعادة.

(۲)

أقول وجه الإشکال عدم شمول النصوص لهذا المورد و لکن کما قال السید المؤلف رحمه اللّه فلا یترک الاحتیاط بالإتمام و الإعادة و کذا فی الفرعین المذکورین فی هذه المسألة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۳۲۲

[مسئلة ۱۷: إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة بعد الرکوع ثمّ فقد فی أثنائها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة بعد الرکوع ثمّ فقد فی أثنائها أیضا أو بعد الفراغ منها بلا فصل هل یکفی ذلک التیمّم لصلاة اخری أو لا فیه تفصیل فإمّا أن یکون زمان الوجدان وافیا للوضوء أو الغسل علی تقدیر عدم کونه فی الصلاة أو لا فعلی الثانی الظاهر عدم بطلان ذلک التیمّم بالنسبة الی الصلاة الاخری أیضا و أمّا علی الأوّل فالأحوط عدم الاکتفاء به بل تجدیده لها لأنّ القدر المعلوم من عدم بطلان التیمّم إذا کان الوجدان بعد الرکوع إنّما هو بالنسبة الی الصلاة الّتی هو مشغول بها لا مطلقا.

(۱)

أقول مع عدم شمول النصوص لهذا المورد لکن لا بأس بالاحتیاط المذکور فی کلام السید المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۱۸: فی جواز مسّ کتابة القرآن و قراءة العزائم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: فی جواز مسّ کتابة القرآن و قراءة العزائم حال الاشتغال بالصلاة الّتی وجد الماء فیها بعد الرکوع إشکال لما مرّ من أنّ القدر المتیقن من بقاء التیمّم و صحّته إنّما هو بالنسبة الی تلک الصلاة نعم لو قلنا بصحّته إلی تمام الصلاة مطلقا کما قال بعضهم جاز

المسّ و قراءة العزائم ما دام فی تلك الصلاة و ممّا ذكرنا ظهر الإشكال فی جواز العدول من تلك

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۲۳

الصلاة الى الفائتة الّتى هى مترتّبة عليها لاحتمال عدم بقاء التيمّم بالنسبة إليها.

(۱)

أقول يظهر حكم هذه المسألة ممّا قلنا فى المسائل السابقة.

***

[مسئلة ۱۹: إذا كان وجدان الماء فى أثناء الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا كان وجدان الماء فى أثناء الصلاة بعد الحكم الشرعى بالركوع كما لو كان فى السجود و شكّ فى أنّه ركع أم لا حيث إنّه محكوم بأنّه ركع فهل هو كالوجدان بعد الركوع الوجدانىّ أم لا إشكال فالاحتياط بالإتمام و الإعادة لا يترك.

(۲)

أقول بعد كونه شرعا محكوما بأنّه قد ركع فهو كالواجد للماء بعد الركوع الوجدانىّ و إن كان الأحوط استحبابا أن تيمّم الصلاة ثمّ أعادها.

***

[مسئلة ۲۰: الحكم بالصحّة فى صورة الوجدان بعد الركوع ليس منوطا بحرمة قطع الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: الحكم بالصحّة فى صورة الوجدان بعد الركوع ليس منوطا بحرمة قطع الصلاة فمع جواز القطع أيضا كذلك ما لم يقطع بل يمكن أن يقال فى صورة وجوب القطع أيضا إذا عصى و لم يقطع الصحّة باقية بناء على الأقوى من عدم بطلان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۲۴

الصلاة مع وجوب القطع إذا تركه و أتمّ الصلاة.

(۱)

أقول لأنّ الدليل على صحّة الصلاة مع وجدان الماء بعد الركوع هو ورود أخبار بهذا المضمون و لم يكن منوطا بجواز قطع الصلاة و عدمه و لذا قلنا بصحّة صلاة النافلة مع وجدان الماء بعد الركوع لشمول الأخبار لها مع جواز قطعها.

***

[مسئلة ۲۱: المجنب المتيمّم بدل الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: المجنب المتيمّم بدل الغسل إذا وجد ماء بقدر كفاية الوضوء فقط لا يبطل تيمّمه و أمّا الحائض و نحوها ممّن تيمّم تيمّمين

إذا وجـد بقـدر الوضوء بطل تيمّمه الّـذى هو بـدل عنه و إذا وجد ما يكفى للغسل و لم يمكن صـرفه فى الوضوء بطل تيمّمه الّذى هو بـدل عن الغسل. و بقى تيمّمه الذى هو بدل عن الوضوء من حيث إنّه يتعيّن صـرف ذلك الماء فى الغسل فليس مأمورا بالوضوء و إذا وجـد مـا يكفى لأحـدهما و أمكن صـرفه فى كل منهما بطل كلا التيممين و يحتمل عـدم بطلان ما هو بـدل عن الوضوء من حيث أنّه حينئذ يتعيّن صرف ذلك الماء فى الغسل فليس مأمورا بالوضوء لكن الاقوى بطلانهما.

(۲)

أقول الحكم فى النوع الأوّل و هو المجنب المتيمّم إذا وجـد الماء بقدر الوضوء تمام لعدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة حتى يبطل التيمّم الّذى هو بدل عن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۲۵

الوضوء بوجدان الماء و الفرض أن الماء الموجود لا يكفى للغسل حتى يبطل غسله.

و كـذا الحكم فى الفرع الثانى و هو فيما إذا وجب على المكلف غير غسل الجنابـة على ما قلنا من عـدم كون هذه الأغسال مجزية عن الوضوء بل وجب الوضوء معها فلو وجـد الماء بقـدر الوضوء بطل تيممه الـذى هو بـدل عن وضوئه و إذا وجـد الماء بقدر الغسل بطل التيمّم الذى هو بدل عن الغسل و هو أيضا تمام.

لكن الكلام فى الفرع الثـالث و هو مـا إذا وجـد مـا يكفى لأحـدهما و أمكن صـرفه فى كـل منهمـا فقال المؤلف رحمه اللّه بطل كلا التيمّمين و قوّاه فى آخر كلامه و إن احتمل عـدم بطلان ما هو بدل عن الوضوء و هو ممّا ادّعى عليه الشـهرة لوجدان الماء بالنسـبة الى كل واحد منهما و عدم الترجيح بينهما لكن لا يترك الاحتياط بالاغتسال من الماء و إعادة التيمم بدلا عن الوضوء.

***

[مسئلة ۲۲: إذا وجد جماعة متيمّمون ماء مباحا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: إذا وجـد جماعـة متيمّمون ماء مباحا لا يكفى إلّا لأحدهم بطل تيمّمهم أجمع إذا كان فى سعة الوقت و إن كان فى ضـيقه بقى تيمّم الجميع و كـذا إذا كـان المـاء المفروض للغير و أذن للكل فى اسـتعماله و أمّا إن أذن للبعض دون الآخرين بطل تيمّم ذلك البعض فقـط كمـا أنّه إذا كـان المـاء المبـاح كافيـا للبعض دون البعض الآـخر لكونه جنبـا و لم يكن بقـدر الغسل لم يبطل تيمّم ذلك البعض.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۲۶

(۱)

أقول يمكن أن يقال بعـدم كون كل واحـد منهم واجـدا للماء مع فرض إرادة كلّهم لأخـذ الماء لعدم قدرة كل واحد منهم على أخذه مع إرادة كل واحد منهم استعماله فى الوضوء و فى هذه الصورة لم يكن واحد منهم واجدا للماء.

نعم لو كان أحدهم أقدر فوجب إعمال قدرته و يأخذ الماء فاذا أخذه صار واجد الماء و يجب عليه الوضوء و بطل تيمّمه و لا فرق فى ذلك بين الماء المباح و المأذون فيه للكل.

***

[مسئلة ۲۳: المحدث بالأكبر غير الجنابة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: المحدث بالأكبر غير الجنابة إذا وجد ماء لا يكفى إلّا لواحد من الوضوء و الغسل قدّم الغسل و تيمّم بدلا عن الوضوء و إن لم يكف إلّا للوضوء فقط توضأ و تيمّم بدل الغسل.

(۲)

أقول لأهميّة الغسل من الوضوء كما يستفاد ذلك من بعض النصوص و هو (و أىّ وضوء أطهر من الغسل) «۱» أو (و أىّ وضوء أنقى من الغسل و أبلغ) «۲».

***

[مسئلة ۲۴: لا يبطل التيمّم الّذى هو بدل عن الغسل بالحدث الأصغر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: لا يبطل التيمّم الّذى هو بدل عن الغسل من

---

(۱) الرواية ۱ و ۴ و ۸ من الباب ۳۳ من ابواب الجنابة من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۳۴ من ابواب غسل الجنابة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۲۷

جنابة أو غيرها بالحدث الأصغر فما دام عذره عن الغسل باقيا تيمّمه بمنزلته فإن كان عنده ماء بقدر الوضوء توضّأ و إلّا تيمّم بدلا عنه و إذا ارتفع عذره عن الغسل اغتسل فإن كان عن جنابة لا حاجة معه الى الوضوء و إلّا توضّأ أيضا هذا و لكن الأحوط إعادة التيمّم أيضا فإن كان عنده من الماء بقدر الوضوء تيمّم بدلا عن الغسل و توضّأ و إن لم يكن فيتمّم مرّتين مرّة عن الغسل و مرّة عن الوضوء هذا إن كان غير غسل الجنابة و إلّا يكفيه مع عدم الماء للوضوء تيمّم واحد بقصد ما فى الذمّة.

(۱)

أقول ما قاله السيد رحمه اللّه تمام فى محله.

***

[مسئلة ۲۵: حكم التداخل الّذى مرّ سابقا فى الاغتسال يجرى فى التيمّم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: حكم التداخل الّذى مرّ سابقا فى الاغتسال يجرى فى التيمّم أيضا فلو كان هناك أسباب عديدة للغسل يكفى تيمّم واحد عن الجميع و حينئذ فإن كان من جملتها الجنابة لم يحتجّ إلى الوضوء أو التيمّم بدلا عنه و إلّا وجب الوضوء أو تيمّم آخر بدلا عنه.

(۲)

أقول لإطلاق أدلّة الدالة على كون التيمّم بدلا عن الغسل و بمنزلته و شمولها لكونه مثله حتّى فى التداخل.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۸

[مسئلة ۲۶: إذا تیمّم بدلا عن أغسال عدیدة فتبیّن عدم بعضها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: إذا تیمّم بدلا عن أغسال عدیدة فتبیّن عدم بعضها صحّ بالنسبة إلی الباقی و أمّا لو قصد معیّنا فتبیّن أنّ الواقع غیره فصحّته مبتیّة علی أن یکون من باب الاشتباه فی التطبیق لا التقید کما مرّ نظائره مرارا.

(۱)

أقول لم یتضح کون کل الموارد من موارد الخطأ فی التطبیق أو التقید فالأحوط الإعادة.

***

[مسئلة ۲۷: إذا اجتمع جنب و میّت و محدث بالأصغر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: إذا اجتمع جنب و میّت و محدث بالأصغر و کان هناک ماء لا یکفی إلّا لأحدهم فإن کان مملوکا لأحدهم تعیّن صرفه لنفسه و کذا إن کان للغیر و أذن لواحد منهم و أمّا إن کان مباحا أو کان للغیر و أذن للکل فیتعیّن للجنب فیغتسل و یتیمّم المیّت و یتیمّم المحدث بالأصغر أیضا.

(۲)

أقول ذلک لروایة أبی نجران أنّه سأل أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام عن ثلاثة نفر کانوا فی سفر أحدهم جنب و الثانی میّت و الثالث علی غیر وضوء و حضرت الصلاة و معهم من الماء قدر ما یکفی أحدهم من یأخذ الماء و کیف یصنعون قال یغتسل الجنب و یدفن المیّت بتیمّم و یتیمّم الّذی هو علی غیر وضوء لأنّ الجنابة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۹

فریضة و غسل المیّت سنة و التیمّم للآخر جائز. «۱»

و روایة حسن التفلیسی و روایة حسین بن النظر الأرمنی و هما الروایة ۳ و ۴ من هذا الباب مع أنّه ممّا ادّعی علیه الشهرة و الروایة المخالفة لهذه الروایات المذکورة مرسلة لا اعتبار لها و هی المرسل المروی عن الصادق علیه السّلام قال قلت له المیّت و الجنب یتفقان فی مکان لا یکون فیه الماء إلّا بقدر ما یکتفی به أحدهما أیّهما أولی أن یجعل الماء له قال یتیمّم الجنب و یغتسل المیّت بالماء. «۲»

***

[مسئلة ۲۸: إذا نذر نافلة مطلقة أو موقّتة فی زمان معیّن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: إذا نذر نافلة مطلقة أو موقّتة فی زمان معیّن و لم یتمکّن من الوضوء فی ذلک الزمان تیمّم بدلا عنه و صلّی و أمّا إذا نذر

مطلقا لا مقيّدا بزمان معيّن فالظاهر وجوب الصبر الى زمان إمكان الوضوء.

(۱)

أقول الكلام فى هذه المسألة ما قاله السيد المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۲۹: لا يجوز الاستيجار لصلاة الميّت ممّن وظيفته التيمّم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: لا يجوز الاستيجار لصلاة الميّت ممّن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۸ من ابواب التيمّم من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۱۸ من ابواب التيمّم من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۳۰

وظيفته التيمّم مع وجود من يقدر على الوضوء بل لو استأجر من كان قادرا ثمّ عجز عنه يشكل جواز الإتيان بالعمل المستأجر عليه مع التيمّم فعليه التأخير إلى التمكّن مع سعة الوقت بل مع ضيقة أيضا يشكل كفايته فلا يترك مراعاة الاحتياط.

(۱)

أقول لظهور الأوامر الواردة فى النيابة عن الميّت بما هو المتعارف من الصلوات و هو ما كان جامعا للشرائط و الأجزاء فلو كان عمل النائب فاقدا لشرط أو جزء لا يجوز له النيابة عن الغير فى ذلك و لم يسقط عن الميّت ما وجب و كذا بالنسبة الى القادر العاجز فيما بعد العجز.

***

[مسئلة ۳۰: المجنب المتيمّم إذا وجد الماء فى المسجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: المجنب المتيمّم إذا وجد الماء فى المسجد و توقّف غسله على دخوله و المكث فيه لا- يبطل تيمّمه بالنسبة إلى حرمة المكث و إن بطل الى الغايات الاخر فلا- يجوز له قراءة العزائم و لا مسّ كتابة القرآن كما أنّه لو كان جنبا و كان الماء منحصرا فى المسجد و لم يمكن أخذه إلّا بالمكث وجب أن يتيمّم للدخول و الأخذ كما مرّ سابقا و لا يستباح له بهذا التيمّم إلّا المكث فلا يجوز له المسّ و قراءة العزائم.

(۲)

أقول كما قال السيد المؤلف رحمه اللّه قد مرّ الكلام فى هذه المسألة فى المسألة ۹ من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۳۱

أنّه اذا كان المسوغ للتيمّم مختصا بغاية لا يجوز للمتيمّم لها إتيان غاية اخرى به.

***

[مسئلة ۳۱: لو كان عنده من الماء ما يكفى لأحد الأمرين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: قد مرّ سابقا أنّه لو كان عنده من الماء ما يكفى لأحد الأمرين من رفع الخبث عن ثوبه أو بدنه و رفع الحدث قدّم رفع الخبث و يتيمّم للحدث لكن هذا إذا لم يمكن صرف الماء فى الغسل أو الوضوء و جمع الغسالة فى إناء نظيف لرفع الخبث و إلّا تعيّن ذلك و كذا الحال فى مسئلة اجتماع الجنب و الميّت و المحدث بالأصغر بل فى سائر الدورانات.

(۱)

أقول تقدّم حكم هذه المسألة فى البحث عن المسوّغ السادس و هو ما إذا عارض استعمال الماء فى الغسل أو الوضوء واجب أهم و أمّا صرف ماء المستعمل فى إزالة الخبث فهو يتصوّر فى إزالة الخبث عن الثوب أو كونه فى غير مواضع الوضوء إذا كان فى البدن أو القول بطهارة الماء المستعمل فى التطهير من النجاسة.

***

[مسئلة ۳۲: إذا علم قبل الوقت أنّه لو أخّر التيمّم إلى ما بعد دخوله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۲: إذا علم قبل الوقت أنّه لو أخّر التيمّم إلى ما بعد دخوله لا- يتمكن من تحصيل ما يتيمّم به فالأحوط أن يتيمّم قبل الوقت لغاية اخرى غير الصلاة فى الوقت و يبقى تيمّمه إلى ما بعد الدخول فيصلّى به كما أنّ الأمر كذلك بالنسبة إلى الوضوء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۳۲

إذا أمكنه قبل الوقت و علم بعدم تمكنه بعده فيتوضّأ على الأحوط لغاية اخرى أو للكون على الطهارة.

(۱)

أقول قد مرّ حكم هذه المسألة فى المسألة ۱ من هذا الفصل و قلنا من جهة عدم أمر بالتيمّم قبل الوقت لا يجوز التيمّم لصلاة لم يدخل وقتها و أمّا اذا كان لغاية اخرى يجوز الصلاة به مع بقاء عذره بعد الوقت.

***

[مسئلة ۳۳: يجب التيمّم لمسّ كتابة القرآن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: يجب التيمّم لمسّ كتابة القرآن إن وجب كما أنّه يستحبّ إذا كان مستحبّا و لكن لا يشرع إذا كان مباحا نعم له أن يتيمّم لغاية اخرى ثمّ يمسح المسح المباح.

(۲)

أقول قد تقدّم حكم هذه المسألة فى المسألة العاشرة و قلنا بأنّ جميع غايات الوضوء و الغسل غايات للتيمّم فيجب لما يجب لأجله الوضوء أو الغسل و يندب لما يندب له أحدهما.

فعلی هذا إذا لم تکن الغایة الّتی یؤتی التیمّم لها واجبة أو مستحبة بل تکون مباحة لا تکون عبادة من جهة عدم أمر بها فیشکل الإتیان بالتیمّم لاجل مسّ القرآن إذا یکن المسّ واجبا و لا مستحبا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۳

[مسئلة ۳۴: إذا وصل شعر الرأس الی الجبهة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: إذا وصل شعر الرأس الی الجبهة فإن کان زائدا علی المتعارف وجب رفعه للتیمّم و مسح البشرة و إن کان علی المتعارف لا یبعد کفایة مسح ظاهره عن البشرة و الأحوط مسح کلیهما.

(۱)

أقول فی فرض کون الشعر زائدا علی المتعارف یجب رفعه لکونه مانعا من وقوع المسح علی الجبهة و فی فرض عدم کونه زائدا علی المتعارف فالأحوط کما قال السید المألف رحمه اللّه مسح کلیهما.

***

[مسئلة ۳۵: إذا شک فی وجود حاجب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۵: إذا شک فی وجود حاجب فی بعض مواضع التیمّم حاله حال الوضوء و الغسل فی وجوب الفحص حتّی یحصل الیقین أو الظنّ بالعدم.

(۲)

أقول لأنّ الاشتغال الیقینی یقتضی البراءة الیقینیّة فیجب الفحص حتّی یحصل له الیقین أو الاطمینان بعدمه.

***

[مسئلة ۳۶: فی الموارد الّتی یجب علیه التیمّم بدلا عن الغسل و عن الوضوء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۶: فی الموارد الّتی یجب علیه التیمّم بدلا عن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۴

الغسل و عن الوضوء کالحائض و النفساء و ماسّ المیّت الأحوط تیمّم ثالث بقصد الاستباحة من غیر نظر إلی بدلیّته عن الوضوء أو الغسل بأن یکون بدلا عنهما لاحتمال کون المطلوب تیمّما واحدا من باب التداخل و لو عیّن أحدهما فی التیمّم الأوّل و قصد بالثانی ما فی الذمة أغنی عن الثالث.

(۱)

أقول کلامه رحمه اللّه تمام لکن الأحوط استحبابا أن یتیمّم تیمّما ثالثا بقصد الاستباحة.

***

[مسئلة ۳۷: إذا کان بعض أعضائه منقوشا باسم الجلالة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: إذا کان بعض أعضائه منقوشا باسم الجلالة أو غیره من أسمائه تعالی أو آیة من القرآن فالأحوط محوه حذرا من وجوده علی بدنه فی حال الجنابة أو غیرها من الأحداث لمناط حرمة المسّ علی المحدث و إن لم یمکن محوه أو قلنا بعدم وجوبه فیحرم إمرار الید علیه حال الوضوء او الغسل بل یجب إجراء الماء علیه من غیر مسّ أو الغسل ارتماسا أو لفّ خرقة بیده و المسّ بها و اذا فرض عدم إمکان الوضوء أو الغسل إلّا بمسّه فیدور الأمر بین سقوط حرمة المسّ أو سقوط وجوب المائیّة و الانتقال الی التیمّم و الظاهر سقوط حرمة المسّ بل ینبغی القطع به إذا کان فی محلّ التیمّم لأنّ الأمر حینئذ دائر بین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۵

ترک الصلاة و ارتکاب المسّ و من المعلوم أهمیّة وجوب الصلاة فیتوضّأ أو یغتسل فی الفرض الأوّل و إن استلزم المسّ لکن الأحوط مع ذلک الجبیرة أیضا بوضع شیء علیه و المسح علیه بالید المبلّلة و أحوط من ذلک أن یجمع بین ما ذکر و الاستنابة أیضا بأن یستنیب متطهرا یباشر غسل هذا الموضع بل و أن یتیمّم مع ذلک أیضا إن لم یکن فی مواضع التیمّم و إذا کان ممّن وظیفته التیمّم و کان فی بعض مواضعه و أراد الاحتیاط جمع بین مسحه بنفسه و الجبیرة و الاستنابة لکن الأقوی کما عرفت کفایة مسحه و سقوط حرمة المسّ حینئذ.

(۱)

أقول ما قاله السید المؤلف رحمه اللّه تمام و الاحتیاط المذکور فی کلامه حسن.

هذا هو الجزء التاسع من کتابنا ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی و به تمّ بحمد اللّه و منّه شرح مسائل التقلید و الطهارة و أحکامهما.

و أنا أقلّ خدمة العلم و أهله علیّ الصافی الکلبایکانی ابن العلامة الورع المجاهد الشیخ محمد جواد أعلی اللّه مقامه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۷

الفهرس

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه‍ ق

الجزء العاشر

اشارهٔ

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۰، ص: ۴

[الحمد و الثناء للّه تعالی]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشکرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن أحبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵

کتاب الخمس من شرح عروة الوثقی

اشارة

لشارحه العبد الفقیر اقل خدمة اهل العلم علی الصافی الکلبایکانی (عفی عنه)

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* قوله رحمه اللّه

کتاب الخمس و هو من الفرائض و قد جعلها اللّه تعالی لمحمد صلّی اللّه علیه و آله و سلم و ذریّته عوضا عن الزکاة اکراما لهم و من منع منه درهما أو اقل کان مندرجا فی الظالمین لهم و الغاصبین لحقهم بل من کان مستحلّا لذلک کان من الکافرین ففی الخبر عن ابی بصیر قال قلت لابی جعفر علیه السّلام (ما ایسر ما یدخل به العبد النار قال علیه السّلام من اکل من مال الیتیم درهما و نحن الیتیم) «۱» و عن الصادق علیه السّلام (انّ اللّه لا إله الّا هو حیث حرم علینا الصدقة أنزل لنا الخمس فالصدقة علینا حرام و الخمس لنا فریضة و الکرامة لنا حلال) «۲» و عن ابی جعفر علیه السّلام (لا یحل لاحد ان یشتری من الخمس شیئا حتی یصل إلینا حقنا) «۳» و عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (لا یعذر عبد اشتری من الخمس شیئا ان یقول

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸

یا رب اشتریته بما لی حتی یأذن له اهل الخمس) «۱».

[فصل فیما یجب فیه الخمس و هی سبعة اشیاء:]

اشارة

فصل فیما یجب فیه الخمس و هی سبعة اشیاء:

[الاول: الغنائم المأخوذة من الکفار]

اشارة

الاول: الغنائم المأخوذة من الكفار من اهل الحرب قهرا بالمقاتلة معهم بشرط ان يكون باذن الامام عليه السّلام من غير فرق بين ما حواه العسكر و ما لم يحوه و المنقول و غيره كالاراضى و الاشجار و نحوها بعد اخراج المؤن الّتى انفقت على الغنيمة بعد تحصيلها بحفظ و حمل و رعى و نحوها منها و بعد اخراج ما جعله الامام عليه السّلام من الغنيمة على فعل مصلحة من المصالح و بعد استثناء صفايا الغنيمة كالجارية الورقة و المركب الفارة و السيف القاطع و الدرع فانها للامام عليه السّلام و كذا قطائع الملوك فانها أيضا له عليه السّلام.

و أمّا إذا كان الغزو بغير اذن الامام عليه السّلام فان كان فى زمان الحضور و امكان الاستئذان منه فالغنيمة للامام عليه السّلام و ان كان فى ز من الغيبة فالاحوط اخراج خمسها من حيث الغنيمة خصوصا إذا كان للدعاء الى الاسلام فما يأخذه السلاطين فى هذه الازمنة من الكفّار بالمقاتلة معهم من المنقول و غيره يجب فيه الخمس على الأحوط و ان كان قصدهم زيادة الملك لا الدعاء الى الاسلام و من الغنائم التى يجب فيه الخمس الفداء الّذى يؤخذ من اهل

---

(۱) الرواية ۱۰ من الباب ۳ من ابواب الأنفال من الوسائل.

الحرب بل الجزية المبذولة لتلك السرية بخلاف سائر افراد الجزية.

و منها أيضا ما صولحوا عليه و كذا ما يؤخذ منهم عند الدفاع معهم إذا هجموا على المسلمين فى امكنتهم و لو فى زمن الغيبة فيجب اخراج الخمس فى جميع ذلك قليلا كان أو كثيرا من غير ملاحظة خروج مئونة السنة على ما يأتى فى ارباح المكاسب و سائر الفوائد. (۱)

أقول اعلم أنّه لا اشكال فى وجوب الخمس فى الجملة بل هو فى الجملة من ضروريات الدين ما نص عليه القرآن الكريم وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۱» و السنة المتواترة من المعصومين عليهم السلام دالة على وجوبه فى الجملة و على هذا لا اشكال فى اصل وجوبه فى الجملة انّما الكلام فى خصوصياته فنقول يجب الخمس فى سبعة اشياء.

الأوّل: فى الغنائم الماخوذة من الكفار من اهل الحرب قهرا بالمقاتلة معهم.

اما وجوبه فى الغنيمة الماخوذة من اهل الحرب مع المسلمين فى غزوة بدر فهو المورد المتيقن من الآية الشريفة المذكورة لانها نزلت بمناسبة هذه الغزوة كما انه لا خلاف ظاهرا بين الخاصة و العامة فى شمول الآية لكل ما يؤخذ من الغنيمة من اهل الحرب فى غير غزوة البدر من الغزوات فالعامة مع قولهم بنزول الآية فى غزوة

---

(۱) سورة الانفال، الآية ۴۱.

بدر يقولون بوجوب الخمس فى الغنائم المأخوذة فى غيرها من الغزوات و بعبارة اخرى يتعدون من مورد شان نزول الآية الى غيره و مع ذلك يختصون وجوب الخمس تمسكا بالآية الشريفة بخصوص الغنائم المأخوذة من الكفار من اهل الحرب و يقولون بعدم وجوبه فى الغنيمة الحاصلة للشخص من غير ما يؤخذ من اهل الحرب من الغنائم.

و من هنا يظهر ان قولهم و فتواهم بعدم دلالة الآية على وجوب الخمس فى كل غنيمة حتى ما لا يكون من اهل الحرب مع فرض تعدّيهم عن مورد شان نزول الآية و هو حرب البدر الى غيره من الحروب قول بغير علم و فتوى بلا دليل لأنّه ان قلنا انّ اطلاق الآية الشريفة المذكورة الشاملة لكل غنيمة كان يقيّد بمورد النزول فلا يبقى وجه لتعدّيهم عن مورد النزول و هو حرب البدر الى غيره من

الحروب و ان لم یکن شان النزول موجبا لتقیید اطلاق الآیهٔ الشاملهٔ لکل غنیمهٔ کما هو الحق و به یقول علمائنا الامامیهٔ رضوان اللّه تعالی علیهم فلم ینحصرون وجوب الخمس بخصوص غنائم دار الحرب.

فتلخّص من کلّ ذلک انا و لو اغمضنا النظر فرضا عن الاخبار الواردهٔ عن الأئمهٔ علیهم السلام و هم العترهٔ المقرونهٔ بالقرآن فی الکلام المتواتر عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم (انّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی الخ) یکفی ظاهر القرآن حجهٔ لنا علی وجوب الخمس فی مطلق الغنیمهٔ و ان لم تکن من دار الحرب.

و یظهر لک ممّا ذکرنا أنّه لا اشکال فی الجملهٔ فی وجوب الخمس فی مطلق الغنیمهٔ فی الجملهٔ و من جملتها غنائم دار الحرب بنص الکتاب الکریم مضافا الی دلالهٔ غیر واحد من الاخبار علی ذلک نذکر بعضها إن شاء اللّه فی المباحث الآتیهٔ.

انّما

الکلام فی خصوصیاتها.

اشارهٔ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۱

الخصوصیهٔ الاولی: کون الغنیمهٔ الحاصلهٔ من الکفار من اهل الحرب قهرا بالمقاتلهٔ معهم

اعلم انّ هذا المورد هو المورد المتیقن من الآیهٔ الشریفهٔ و النصوص من موضوع وجوب الخمس فی غنائم دار الحرب.

و أمّا غیر هذا المورد فنبحث عنه إن شاء اللّه بعد ذلک عند تعرض المؤلف رحمه اللّه له.

الخصوصیهٔ الثانیهٔ: یشترط ان یکون الحرب باذن الامام علیه السّلام

و هو أیضا المورد المتیقن و أمّا إذا لم یکن باذن الامام علیه السّلام فهل یجب فی الغنائم الماخوذهٔ منه الخمس أو یکون کله للامام علیه السّلام مقتضی روایهٔ العباس الوراق عن رجل سمّاه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال إذا غزا قوم بغیر اذن الإمام فغنموا کانت الغنیمهٔ کلّها للامام و إذا غزوا بامر الإمام فغنموا کان للامام الخمس «۱» هو وجوب خمس الغنیمهٔ اذا کان الغزو بامر الإمام و ان لم یکن بامره فالغنیمهٔ کلّها للامام.

لکن الروایهٔ ضعیفهٔ السند لأنّ من روی عنه العباس مجهول لعدم ذکر رجل سمّاه الّا ان یقال بانجبارها بعمل الاصحاب لعمل المشهور بها أو لکون فتواهم علی طبقها.

و یدل علی وجوب الخمس فی خصوص ما إذا کان بأمر الامام علیه السّلام ما رواها معاویهٔ بن وهب قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام السریهٔ یبعثها الإمام فیصیبون غنائم کیف تقسم قال ان قاتلوا علیها مع امیر أمره الإمام علیهم اخرج منها الخمس للّه و للرسول و قسم بینهم أربعهٔ اخماس و ان لم یکونوا قاتلوا علیها المشرکین کان کل ما غنموا للامام یجعله حیث احب «۲».

الخصوصیهٔ الثالثهٔ: هل یکون وجوب الخمس فی غنائم دار الحرب مختصا بما حواه العسکر

---

(۱) الروایهٔ ۱۶ من الباب ۱ من ابواب الأنفال من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۴۱ من ابواب جهاد العدو من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲

من انسان أو حیوان أو غیرهما من المنقولات أو یعمه و ما لم یحوه العسکر کالاراضی و المساکن و الاشجار.

وجه التعمیم الإطلاق المستفاد من الآیـة الشـریفة المذکورة وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الخ و کذا بعض الروایات مثل ما رواها ابو بصـیر عن ابی جعفر علیه السّـلام کل شیء قوتل علیه علی شهادة ان لا إله الّا اللّه و انّ محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلم رسوله فانّ لنا خمسه و لا یحل لاحد ان یشتری من الخمس شیئا حتّی یصل إلینا حقّنا «۱» و غیر ذلک.

وجه الاختصاص بما حواه العسـکر أوّلا ان الظاهر من الآیة الشـریفة و الروایة المذکورة و نظیرها هو خصوص ما حواه العسـکر لأنّه ان لم یکن خصوص ما حواه العسـکر فلا اقل من عـدم ظهوره فی اطلاقها خصوصا بعض الروایات لأنّ الظاهر من تقسـیم الغنیمة بخمسـة حصص هو المنقولات فلا یشمل غیر المنقول.

و ثانیا بعد دلالة بعض الروایات علی کون الاراضـی ملکا لجمیع المسـلمین أو ان ارض الخراج فیء للمسلمین و عموم هذا البعض من الروایات اخص من عموم الآیة الشریفة وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الخ و بعض الروایات الموافقة للآیة مفادا.

فلا بد من تخصـیص عموم الآیة و ما بمعناها من الاخبار بهذه الأخبار فتکون النتیجة وجوب الخمس فی خصوص ما حواه العسکر من غنائم دار الحرب.

و فیه أمّـا وجه الأـوّل فغیر تمام لعـدم کون ظاهر الآیـة و ما بمعناها من الاخبار هو خصوص ما حواه العسـکر بل اطلاقها یشـمل کل ما حواه العسکر و ما لم یحوه من الغنائم.

و أمّا ما فی الوجه الثانی من الاشکال فنقول ان النسبة بین ما دل علی کون

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳

ارض الخراج فیء للمسلمین و بین عموم الآیة الشریفة و ما مثلها مفادا من الاخبار تکون العموم من وجه لأنّ عموم الأوّل یشمل ارض دار الحرب و ارض غیر دار الحرب کما ان عموم الثانی یشـمل اراضـی دار الحرب و غیر الأراضی مثل المنقولات فالأوّل عام من جهة و الثانی من جهـة فاذا کانت النسـبة العموم من وجه فلا وجه لتخصـیص عموم الثانی بالأوّل بل مقتضـی القاعـدة هو الاخذ بالاظهر من العامین فی مادة الاجتماع و ان لم یکن بینهما الاظهر فلا بـد من تساقطهما فی مادة الاجتماع و الاخـذ بالعموم الفوق فیصـح ما قیل فی الوجه الثـانی ان کـان عموم الآیـة و بعض الاخبـار الموافق لهـا لسانا اظهر من عموم ما دل علی کون ارض الخراج فیء للمسـلمین فی مادة الاجتماع و هو اراضی دار الحرب.

أقول أوّلا لم اجـد الی الآن فی الروایات ما کان له عموم یـدل علی کون الاراضـی للمسـلمین أو اراضـی الخراج فیء لهم بحیث کان عمومه شاملا حتی لأراضی دار الحرب.

و ثانیا علی فرض وجوده فعموم ما دل علی وجوب الخمس فی غنائم دار الحرب من الآیة الشریفة و الروایة اظهر من عموم ما دل علی کون الاراضـی للمسـلمین أو ارض الخراج فیء للمسـلمین فی مـادة الاجتماع و هو الأرض الّتی اغتنمها المسـلمین فی الحرب قهرا من الکفار فعلی هذا یجب الخمس فی الغنائم من دار الحرب سواء کان ممّا هواه العسکر أو لم یحوه العسکر.

أقول و هنا کلام لسـیدنا الاعظم فقیـد الاسـلام آیـة اللّه العظمی البروجردی رحمه اللّه عنـد ما کان بحثه فی الخمس و هذا حاصـله لا ینبغی الاشکال فی انّ ما حواه العسکر من المنقولات ملکا لهم بعد اخراج خمسه کما لا ینبغی الاشکال فی کون ما لم یحوه العسکری من الاراضی و العقار و المساکن و الاشجار ملکا للامام علیه السّلام یضعها حیث

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴

یشاء انّما الکلام فی وجوب الخمس فیه و عدمه فنقول بانّه فرق بین ما یحویه العسکر و هو الاشیاء المنقولة و ما لم یحوه العسکر و هو غیر المنقولات فی انّ اغتنام القسم الأوّل.

و الغلبة علیه یکون مستندا الی نفس الافراد من المجاهدین من المسلمین المشارکین فی الحرب فیاخذون من العدوّ و یغتنمون منه کلما یصل بایدیهم من المنقولات من النقود و السلاح و الفراش و اللباس و المراکب و غیرها.

و انّ الثانی: و هو ما لم یحوه العسکر من الاراضی و العقار و غیرهما فان اغتنامه مستند الی جمیع المسلمین فیعم من حضر الحرب و من لم یحضره کما فی کل حرب یقع بین الطائفتین فاذا اخذ جنود إحداهما بلدا أو مملکة فیعدّ هذا غنیمة الطائفة لا غنیمة خصوص اهل الحرب فعلی هذا یقال بانّ الآیة الشریفة وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ الخ و کل روایة تکون مثلها مفادا ظاهرة فی وجوب الخمس علی ما یغتنمه اهل الحرب لأنّ الامر فی قوله تعالی (اعلموا) متوجه باهل الحرب و ما هو غنیمة لاهل الحرب لیست الا ما هواه اهل الحرب من المنقولات فامر بوجوب الخمس علی ما اغتنموا.

و أمّا غیر المنقول فلیس غنیمة لهم حتی یجب علیهم فیه الخمس فالآیة الشریفة لا تشمل موضوعا ما لم یحوه العسکر راسا فلا حاجة الی استدلال آخر علی عدم وجوب الخمس فیما لم یحوه العسکر و لا یبعد ذلک فعلی هذا لا بد من القول بالتفصیل بین ما حواه العسکر و ما لم یحوه العسکر فیجب الخمس فی الأوّل دون الثانی خلافا لما اختاره السید المؤلف رحمه اللّه فانه اوجب الخمس فی کل منهما.

الخصوصیة الرابعة: هل یجب الخمس فی الغنائم الماخوذة من الکفار فی الحرب بعد اخراج المؤن

الّتی انفقت علی الغنیمة بعد تحصیلها بحفظ و حمل و رعی و

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵

نحوها منها أو یجب اخراج الخمس قبل اخراج المؤن منها قولان.

اعلم انّه لیس فی ما بایدینا نص یدل علی اخراج المؤن و عدمه فما یمکن ان یکون وجها لخروج المؤن و وجوب الخمس بعدها لیس هو الّا دعوی انّ ذلک مقتضی العدل لأنّه بعد کون صرف المئونة بعد تحصیل الغنیمة بحفظ أو حمل أو رعی أو غیرها مربوطا بکل ما اغتنمه لا بخصوص غیر خمس الغنیمة فمقتضی العدل توزیع المئونة علی کل ما اغتنم حتی خمسه لا علی ما بقی.

أو دعوی أنّه لا تصدق الغنیمة علی ما یصرفه فی حفظ الغنیمة أو غیره و لکن یمکن الاشکال فی کلا الوجهین.

نعم یمکن ان یقال بعد کسب الغنیمة و وجوب اداء خمس یکون مقدار الخمس امانة عند المغتنم بناء علی تعلق الخمس بالعین أو صار خمسه متعلقا لحق صاحب الخمس فیجب علیه اداء حقه فهو فی طریق اداء حقه فلو احتاج رد الخمس الی مئونة للحمل أو الرعی أو الحفظ فلا یجب علی المغتنم بالکسر بل یوزع علی کل الغنیمة و معنی ذلک اخراج الخمس بعد المئونة.

الخصوصیة الخامسة: یجب الخمس فی هذا القسم بعد اخراج ما جعله الإمام علیه السّلام

من الغنیمة علی فعل مصلحة من المصالح مثل ان جعل علیه السّلام ربع الغنائم مثلا لبناء القناطر أو لتطیح الشوارع أو غیرهما.

وجه ذلک هو أنّه بعد جعل الامام علیه السّلام بعضا من الغنیمة لمصلحة خاصة فلا تعدّ هذا المقدار غنیمة لاهل الحرب.

الخصوصیة السادسة: یجب الخمس فی هذا القسم بعد استثناء صفایا الغنیمة

کالجاریة الورقة و المرکب الفارهة و السیف القاطع و الدرع فانّها للامام علیه السّلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶

و کذا قطائع الملوک فانّها له علیه السّلام أیضا.

یدل علی الاربعة ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن صفو المال قال الإمام یأخذ الجاریة الروقة و المرکب الفارهة و السیف القاطع و الدرع قبل ان تقسم الغنیمة فهذا صفو المال «۱» و الظاهر دلالتها علی أنّ صفو المال هذه الاربعة المذکورة.

و یدلّ علی خصوص الاولین بالخصوص و علی غیرهما بالعموم ما رواها حماد عن العبد الصالح علیه السّلام فی حدیث قال و للامام صفو المال ان یأخذ من هذه الاموال صفوها الجاریة الفارهة و الدابة الفارهة و الثوب و المتاع ممّا یحبّ أو یشتهی فذلک له قبل القسمة و قبل اخراج الخمس الخ «۲» تدلّ علی ان کلما یحبّ الامام علیه السّلام من الغنیمة فهو له قبل اخراج الخمس.

و یدل علی کون قطائع الملوک للامام علیه السّلام ما رواه داود بن فرقد قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام قطائع الملوک کلّها للامام و لیس للناس فیها شیء «۳» و غیر ذلک راجع الباب المذکور فیه هذه الروایة.

الخصوصیة السابعة إذا کان الغزو بغیر اذن الامام علیه السّلام فله صورتان:

الصورة الاولی: ما کان الغزو بغیر اذنه علیه السّلام و فی زمان حضوره و امکان الاستیذان منه فالغنیمة له علیه السّلام و یدل علیه مرسلة العباس الوراق عن رجل سمّاه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و روایة معاویة بن وهب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام اللتان ذکرناهما فی الخصوصیة الثانیة من الخصوصیات المبحوثة فی المسألة.

---

(۱) الروایة ۱۵ من الباب ۱ من ابواب الأنفال من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۱ من ابواب الأنفال من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۱ من ابواب الأنفال من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷

و الاشکال فی الاولی بضعف السند لارسالها قد یجاب عنه بانّ المشهور عملوا بها و انّ فتواهم مطابق لها و أمّا فی الثانیة فاشکل علیها بانّ ظاهرها التفصیل بین القتال و عدمه لا بین اذن الإمام و عدمه و یجاب عنه بانّ ظاهر الروایة التفصیل بین کون القتال مع امیر أمره الإمام ففیه الخمس و الّا فهو للامام علیه السّلام.

و فی قبال الروایتین قد یقال بدلالة روایة الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل من اصحابنا یکون فی لوائهم و یکون معهم فیصیب غنیمة قال یؤدی خمسا و یطیب له «۱» بالإطلاق علی وجوب الخمس علی ما اصاب الشخص من الغنیمة فیشمل صورة کونه باذن الامام علیه السّلام و صورة عدم اذنه علیه السّلام فیعارض مع الروایتین.

و فیه أوّلا انّ ظاهر هذه الروایة هو کون الغزو بغیر اذن الامام علیه السّلام و ثانیا علی فرض اطلاق هذه الروایة یقید اطلاقها بالروایتین المتقدمتین.

الصورة الثانیة: ما إذا کان الغزو بغیر اذن الامام علیه السّلام فی زمن الغیبة فهل یجب الخمس فی الغنیمة الماخوذة أو لا یجب الخمس.

أقول الظاهر اطلاق الروایتین من هذا الحیث لأنّ الظاهر منهما أنّه مع الاستیذان یجب الخمس و مع عدمه یجب الخمس سواء امکن الاستیذان و لم یستأذن مثل حال حضوره علیه السّلام أو لا یمکن الاستیذان مثل زمن غیبة علیه السّلام.

و یحتمل کون النظر فی الروایتین بظاهرهما الی خصوص صورة امکان الاستیذان و أمّا مع عدمه فالروایتان منصرفتان عنه و لعل لاجل هذا الاحتمال قال المؤلف رحمه اللّه (الاحوط اخراج خمسها من حیث الغنیمة) فی هذه الصورة و لم یفت بوجوب الخمس.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ثمّ أنّه هل یکون فرق فی صورة عدم کون القتال باذن الامام علیه السّلام بین ما یکون قتال من یأخذ الغنیمة للدعاء الی الاسلام و بین عدم کونه للدعاء الی الاسلام مثل ما یأخذه بعض السلاطین من الکفار عند الحرب معهم.

الظاهر عدم الفرق حتی فیما کان الحرب فی زمن الغیبة لأنّ المستفاد من روایة العباس الوراق و معاویة بن وهب دوران حکمه بوجوب الخمس فی الغنیمة و کونها للامام علیه السّلام مدار الاستیذان منه علیه السّلام و عدم الاستیذان منه علیه السّلام فلا فرق فی کون الغنیمة للإمام مع عدم إذنه بین أن یکون الحرب للدعاء الی الإسلام أو لم یکن لذلک نعم لو قلنا بکون الظاهر من الروایتین صورة امکان الاستیذان فلا تشملان حال الغیبة حتّی نقول بوجوب الخمس فیما اغتنمه من باب عموم ما دل علی وجوب الغنیمة و ان تاملنا فی ظهورهما نقول کما قال المؤلف رحمه اللّه بانّ الأحوط وجوب الخمس فافهم.

الخصوصیة الثامنة: قال المؤلف رحمه اللّه من الغنائم التی یجب فیها الخمس الفداء

الّذی یؤخذ من اهل الحرب وجه وجوب الخمس فیه هو انّ الفداء بدل المغتنم فالمغتنم بنفسه اخذ الفداء عن المغتنم (بالفتح) أو بامر امیر الجیش ففی الحقیقة یکون الفداء غنیمة.

و هل الجزیة المبذولة لتلک السریة مثل الفداء فی وجوب الخمس فیه أولا الظاهر عدم کونها بحکمه لأنّ الجزیة تصل الی البیت المال الّا ان تجعل لاهل الحرب فمع جعله لهم فلیس وجوب الخمس فیه من باب کونها من غنائم دار الحرب بل هو مثل سایر ارباح المکاسب.

و کذا ما صولحوا علیه فانّ ذلک لیس من الغنائم الماخوذة من الکفار الّا ان صولح علی ان یکون ما صولح علیه لاهل الحرب و امّا ما یغتنم عند الدفاع معهم إذا هجموا علی المسلمین فیجب الخمس علی من یأخذ الغنیمة لأنّه من مصادیق غنائم

الماخوذة من الکفار.

***

[مسئلة ۱: إذا غار المسلمون علی الکفار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: إذا غار المسلمون علی الکفار فاخذوا اموالهم فالأحوط بل الاقوی اخراج خمسها من حیث کونها غنیمة و لو فی زمن الغیبة فلا یلاحظ فیها مئونة السنة و کذا إذا اخذوا بالسرقة و الغیلة نعم لو اخذوا منهم بالربا أو بالدعوی الباطلة فالاقوی الحاقة بالفوائد المکتسبة فیعتبر فیه الزیادة عن مئونة السنة و ان کان الأحوط اخراج خمسه مطلقا.

(۱)

أقول بل الاقوی وجوب خمس الغنیمة فیما غار المسلمون علی الکفار لأنّه من مصادیق الغنائم المأخوذة من الکفار بالمقاتلة معهم مع اجتماع سایر الشرائط المذکورة فی الفصل انّ معنی غار المسلمون علی الکفار الدخول علیهم بالهجوم علیهم.

و أما إذا اخذوا بالسرقة و الغیلة أو بالربا أو بالدعوی الباطلة فالظاهر عدم کونه من مصادیق الغنائم المأخوذة من الکفار حکما لأنّ الآیة الشریفة لا تکون فی مقام البیان من حیث هذه الخصوصیات.

و أمّا ما ورد من الروايات فى الباب فمورده الغزو أو السرية فلا يشمل هذه الموارد فالاقوى أنّه مع كونه واجدا لشرائط الجواز يكون للشخص المسلم الآخذ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۲۰

نعم يجب عليه الخمس بعنوان ارباح المكاسب بعد المئونة.

***

[مسئلة ۲: يجوز اخذ مال النّصاب اينما وجد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: يجوز اخذ مال النّصاب اينما وجد لكن الاحوط اخراج خمسه مطلقا و كذا الأحوط اخراج الخمس ممّا حواه العسكر من مال البغاة إذا كانوا من النصاب و دخلوا فى عنوانهم و الا فيشكل حليته مالهم.

(۱)

أقول للمسألة صورتان:

الصورة الاولى: يجوز اخذ مال النّصاب اينما وجد و يجب اخراج الخمس منه يدل عليه ما رواها حفص بن البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس «۱» و روى معلّى بن خنيس مثله راجع ملحق الحديث.

و قد يقال أو يتوهم دلالة رواية اسحاق بن عمّار قال قال ابو عبد اللّه عليه السّلام مال الناصب و كل شىء يملكه حلال الا امرأته فان نكاح اهل الشرك جائز و ذلك ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال لا تسبّوا اهل الشرك فانّ لكل قوم نكاحا و لو لا انّا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم و رجل منكم خير من الف رجل منهم لامرناكم بالقتل لهم و لكن ذلك الى الامام «۲» على جواز اخذ مال الناصب و عدم وجوب الخمس فيه لعدم تعرّض هذه الرواية لوجوب الخمس.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب جهاد العدو من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۲۱

و فيه ان غاية ما يمكن ان يقال سكوت هذه الرواية عن الخمس و لا منطوق و مفهوم لها يدل على عدم وجوب الخمس و بعد نصوصية رواية حفص بن البخترى على وجوبه لا بد من ان نقول بوجوب الخمس فيه فلا ارى وجها لما قال المؤلف رحمه اللّه من ان الأحوط ذلك لأنّه بناء على متى الاستدلال برواية حفص يجب الخمس.

نعم قد يقال كما افاد و سيدنا الأعظم رحمه اللّه بان الاصحاب لم يعملوا بالروايتين و لم يقولوا بحلية مال كل ناصبى فتكون الروايتان معارضتين عند الاصحاب فليستا بجهة.

أقول ان قلنا بأنّ مجرد عدم العمل يعدّ إعراضا و قلنا بكفاية اعراض الاصحاب فى وهن الحديث فلا يكون مقتضى الحجية موجودا فى الروايتين فعلى هذا الكلام فى القول بجواز اخذ مال الناصب و وجوب الخمس فرع على جواز اخذ ماله.

ثمّ انّ هنا كلاما فى أنّه هل يكون وجوب الخمس فى هذا المورد بعد المئونة مثل وجوبه فى ارباح المكاسب أو يجب الخمس و لا يستثنى منه المئونة.

أقول لا ظهور للرواية فى انّ وجوب الخمس فيما يؤخذ من الناصب عنوان بنفسه و يجب فيه الخمس من هذا الحيث فيمكن ان يكون

الخمس فیه من باب کونه من مصادیق ارباح المکاسب.

الصورة الثانیة: ما حواه العسکر من مال البغاة إذا کانوا من النصّاب و دخلوا فی عنوانهم هل یجب فیه الخمس من باب کون الغنیمة بحکم الغنیمة الماخوذة من الکفار بعنوان المقاتلة قهرا علیهم و ان لم نقل بجواز اخذ مال الناصب اینما وجد و لم نقل بوجوب الخمس فیه أو لا یجب فیه الخمس.

لا یبعد وجوب الخمس فیها من باب کون ما اغتنم من مصادیق الغنائم من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲

دار الحرب لاطلاق روایتی العباس الوراق و معاویة بن وهب المتقدم ذکرهما فی الخصوصیة الثانیة من الخصوصیات المتقدمة فی هذا الفصل.

لکن الاشکال فی صحة سند الاولی و اطلاق الثانیة نعم لو لم یشکل فی روایة حفص المتقدمة ذکرها فی المسألة الاولی یشمل اطلاقها هذه الصورة أیضا لکن الاشکال کما عرفت فی سندها فعلی هذا ما یمکن ان یقال هو انّ الأحوط وجوب الخمس فی هذه الصورة و الکلام فی کون وجوب الخمس فی هذه الصورة من باب خصوصیة فی المورد أو من باب کونه من ارباح المکاسب فیکون بعد المئونة هو الکلام فی الصورة الاولی.

***

[مسئلة ۳: یشترط فی المغتنم ان لا یکون غصبا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: یشترط فی المغتنم ان لا یکون غصبا من مسلم أو ذمی أو معاهد أو نحوهم ممن هو محترم المال و الا فیجب ردّه الی مالکه نعم لو کان مغصوبا من غیرهم من اهل الحرب لا بأس باخذه و اعطاء خمسه و ان لم یکن الحرب فعلا مع المغصوب منهم و کذا إذا کان عند المقاتلین مال غیرهم من اهل الحرب بعنوان الامانة من ودیعة أو اجارة أو عاریة أو نحوها.

(۱)

أقول فی المسألة مسائل:

الاولی: یشترط ان لا یکون المغتنم (بالفتح) غصبا من مسلم أو غیره ممن هو محترم المال کالذمی و المعاهد لأنّ مالهم محترم و یجب رده الی مالکه و هل یغرم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳

الامام علیه السّلام غرامته بأربابه و یأخذ عین المغتنم (بالفتح) للمقاتلین او لا یکون محل کلامه و محل بحثه فی کتاب الجهاد و اختار المؤلف رحمه اللّه وجوب رد عین الماخوذ بأربابه.

الثانیة: إذا کان المغتنم (بالفتح) مغصوبا عن غیرهم من اهل الحرب فقال المؤلف رحمه اللّه لا بأس باخذه و اعطاء خمسه و ان لم یکن الحرب فعلا مع المغصوب منهم و الظاهر انّ منشأ فتواه شمول اطلاق روایة العباس الوراق و معاویة بن وهب للمورد أیضا و لکن للتأمل فی شمول الاطلاق مجال لأنّ الظاهر منهما هو الغنیمة الماخوذة من اهل الحرب لا عمّن لا یکون من اهل الحرب و ان کان من اهل الحرب عنوانا و لکن یدّعی التسالم علی کون هذا أیضا من المقاتلین و یجب فیه الخمس علیهم.

الثالثة: إذا کان عند المقاتلین مال غیرهم من اهل الحرب بعنوان الامانة من ودیعة أو اجارة أو عاریة أو نحوها و الظاهر انّ منشأ فتوی المؤلف رحمه اللّه فی المورد من جواز أخذه و اعطاء خمسه هو شمول اطلاق الخبرین للمورد و هو قابل التأمل فتأمل.

***

[مسئلهٔ ۴: لا یعتبر فی وجوب الخمس فی الغنائم بلوغ النصاب]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۴: لا یعتبر فی وجوب الخمس فی الغنائم بلوغ النصاب عشرین دینارا فیجب خمسه قلیلا کان أو کثیرا علی الاصح.

(۱)

أقول وجهه عدم الدلیل علی اختصاص وجوب الخمس علی ما إذا بلغ

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴

المغتنم عشرین دینارا فالاطلاق المستفاد من روایتی العباس الوراق و معاویهٔ وهب محکّم.

***

[مسئلهٔ ۵: السلب من الغنیمهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵: السلب من الغنیمهٔ فیجب اخراج خمسه علی السالب.

(۱)

أقول وجهه کونه من الغنیمهٔ موضوعا فیشمله اطلاق الدلیل الدال علی وجوب الخمس فیها.

و قد یستشکل فی أصل وجوب الخمس بانّه علیه السّلام قضی بالسلب للقاتل بدون ان امر بالخمس و یمکن رد الاشکال بان السکوت عن وجوب الخمس لا ینافی الوجوب و بعد شمول الاطلاق له نقول بوجوب الخمس.

و قد یستشکل فی وجوب الخمس بعنوان خمس الغنیمهٔ بانّ کون السلب للقاتل و عدمه تابع للجعل فان جعل الامام علیه السّلام للقاتل کان له و لا یجب فیه الخمس الّا بعنوان کونه من ارباح المکاسب و ان لم یجعل له فلا یکون له حتی یجب علیه خمسه.

أقول لا بدّ من البحث فی ذلک محل و کلامه فی کتاب الجهاد.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵

[الثانی ممّا یجب فیه الخمس]

اشارهٔ

الثانی ممّا یجب فیه الخمس قوله رحمه اللّه الثانی: المعادن من الذهب و الفضّهٔ و الرصاص و الصفر و الحدید و الیاقوت و الزبرجد و الفیروزج و الزیبق و الکبریت و النفط و القیر و السبخ و الزاج و الزرنیخ و الکحل و الملح بل و الجصّ و النورهٔ و طین الغسل و حجر الرحی و المغرهٔ و هی الطین الاحمر علی الأحوط و ان کان الاقوی عدم الخمس فیها من حیث المعدنیهٔ بل هی داخلهٔ فی ارباح

المکاسب فیعتبر فیها الزیادهٔ عن مئونهٔ السنهٔ و المدار علی صدق کونه معدنا عرفا و إذا شک فی الصدق لم یلحقه حکمها فلا یجب خمسه من هذه الحیثیهٔ بل یدخل فی ارباح المکاسب و یجب خمسه اذا زادت عن مئونهٔ السنهٔ من غیر اعتبار بلوغ النصاب فیه و لا فرق فی وجوب اخراج خمس المعدن بین ان یکون فی ارض مباحهٔ أو مملوکهٔ و بین ان یکون تحت الأرض أو علی ظهرها و لا بین ان یکون المخرج مسلما

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶

أو کافرا ذمیا بل و لو حربیا و لا- بین ان یکون بالغا أو صبیا أو عاقلا- أو مجنونا فیجب علی ولیهما اخراج الخمس و یجوز للحاکم الشرعی اجبار الکافر علی دفع الخمس ممّا اخرجه و ان کان لو اسلم سقط عنه مع بقاء عینه و یشترط فی وجوب الخمس فی المعدن بلوغ ما اخرجه عشرین دینارا بعد استثناء مئونهٔ الاخراج و التصفیهٔ و نحوهما فلا یجب إذا کان المخرج اقل منه و ان کان الاحوط اخراجه إذا بلغ دینارا بل مطلقا و لا- یعتبر فی الاخراج ان یکون دفعهٔ فلو اخرج دفعات و کان المجموع نصابا وجب اخراج خمس المجموع و ان اخرج اقل من النصاب فاعرض ثمّ عاد و بلغ المجموع نصابا فکذلک علی الأحوط و إذا اشترک جماعهٔ فی الاخراج و لم یبلغ حصهٔ کل واحد منهم النصاب و لکن بلغ المجموع نصابا فالظاهر وجوب خمسه و کذا لا یعتبر اتحاد جنس المخرج فلو اشتمل المعدن علی جنسین أو ازید و بلغ قیمهٔ المجموع نصابا وجب اخراجه نعم لو کان هناک معادن متعددهٔ اعتبر فی الخارج من کل منهما بلوغ النصاب دون المجموع و ان کان الأحوط کفایهٔ بلوغ المجموع خصوصا مع اتحاد جنس المخرج منها لا سیّما مع تقاربها بل لا یخلوا عن قوهٔ مع الاتحاد و التقارب و کذا لا یعتبر استمرارا لتکون و دوامه فلو کان معدن فیه مقدار ما یبلغ النصاب فاخرجه ثمّ انقطع جری علیه الحکم بعد صدق کونه معدنا.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷

(۱)

أقول لا اشکال فی وجوب الخمس فی المعدن فی الجملهٔ نصا و فتوی بل هو من المسلمات عندنا نذکر بعض النصوص إن شاء اللّه فی طی المباحث الآتیهٔ فنقول بعونه تعالی

یقع الکلام فی طی مسائل:

المسألهٔ الاولی: ما ذکره المؤلف رحمه اللّه من المعادن منصوص بعضها بالخصوص

فی الروایات و غیر منصوص بعضها.

اما المنصوص منها نذکر الروایات المتعرضهٔ لها.

منها ما رواها محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام قال سألته عن معادن الذهب و الفضهٔ و الصفر و الحدید و الرصاص فقال علیها الخمس جمیعا. «۱»

منها ما رواها الحلبی فی حدیث قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکنز کم فیه قال الخمس و عن المعادن کم فیها قال الخمس و عن الرصاص و الصفر و الحدید و ما کان فی المعادن کم فیها قال یؤخذ منها کما یؤخذ من معادن الذهب و الفضهٔ. «۲»

و منها ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الملاحهٔ فقال و ما الملاحهٔ فقال (فقلت) ارض سبخهٔ مالحهٔ یتجمع فیه الماء فیصیر ملحا فقال هذا المعدن فیه الخمس فقلت و الکبریت و النفط یخرج من الأرض قال فقال هذا و اشباهه فیه الخمس «۳».

و منها ما رواها محمد بن علی بن ابی عبد اللّه عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عمّا یخرج من البحر من اللؤلؤ و الیاقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضهٔ هل

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب المذکور من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸

منها زکاة فقال إذا بلغ قیمته دینارا ففیه الخمس «۱».

و منها ما رواها حماد بن عیسی عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح علیه السّلام قال الخمس من خمسة اشیاء من الغنائم و الغوص و الکنوز و من المعادن و الملاحة «۲».

فتری من ملاحظة مجموع هذه الروایات انّ وجوب الخمس فی معادن الذهب و الفضة و الصفر و الحدید و الرصاص منصوص و کذلک فی الملاحة و الکبریت و النفط و کذا اللؤلؤ و الیاقوت و الزبرجد بناء علی کون المعدن تحت البحر فیخرج منه هذه الثلاثة و قیل ان الروایة ضعیفة السند فلا یمکن القول بوجود النص بالخصوص علی اللؤلؤ و الیاقوت و الزبرجد.

أقول منشأ تضعیف السند ما قیل من جهالة محمد بن علی بن ابی عبد اللّه لکن قال سیدنا الاعظم رحمه اللّه بانّ الراوی عنه هو احمد بن محمد بن ابی نصر و هو لا یروی الّا عن الثقة فاذا لا اشکال فی سند الحدیث.

و أمّا غیر المنصوص من المذکورات فی المتن فیستدل علیها بإطلاق بعض الروایات.

منها روایة الحلبی المتقدمة ذکرها و روایة محمد بن مسلم المتقدمة الواردة فی الملاحة و مرسلة حماد المتقدمة ذکرها.

و منها ما رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام قال سألته عن المعادن ما فیها فقال کلما کان رکازا ففیه الخمس و قال ما عالجته بمالک ففیه ما اخرج اللّه سبحانه منه من حجارته مصفی الخمس «۳».

(۱) الروایة ۵ من الباب ۳ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۹ من الباب ۲ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۳ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹

و منها ما رواها عمار بن مروان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول فیما یخرج من المعادن و البحر و الغنیمة و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه و الکنوز الخمس «۱».

و ما رواها ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال الخمس علی خمسة اشیاء علی الکنوز و المعادن و الغوص و الغنیمة و نسی ابن ابی عمیر الخامس «۲».

منها ما رواها احمد بن محمد ابی نصر قال سألت أبا لحسن علیه السّلام عمّا اخرج المعدن من قلیل أو کثیر هل فیه شیء قال لیس فی شیء حتی یبلغ ما یکون فی مثله الزکاة عشرین دینارا «۳».

و المستفاد من هذه الطائفة من الروایات هو وجوب الخمس فی المعدن فعلی هذا نقول انّ المذکورات فی الطائفة الاولی یجب فیها الخمس للنص الوارد فیها بالخصوص و لو لم یصدق علی بعضها المعدن.

و أمّا ما ذکر فی المتن و لم یرد فیه نص بالخصوص فلا بد من کونه من مصادیق المعدن.

و لا بدّ من فهم ما هو المراد من المعدن فنقول حکی عن بعض اهل اللغة أنّه معدن الذهب و الفضة کما حکی عن المعزب و غیره لا یخفی عدم امکان القول به لاطلاق المعدن فی بعض النصوص المتقدمة علی غیر معدنهما أیضا مثل الروایة الثانیة و الثالثة من

الروايات المتقدمة و عن الجوهر حكى تفسيره المعدن بانّه كل

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۰

حجر يستخرج منه شىء ينتفع به و لا يمكن القول به لعدم اختصاصه بالحجر لحمله على الملاحة و عن المنتهى المعادن كلما خرج من الأرض ممّا يخلق فيها من غيرها ماله قيمة ثمّ قسّمه الى منطبع بانفراده و منطبع من غيره و غير منطبع و مائع و نحوه فى التذكرة ثمّ نسب ذلك الى علمائنا اجمع و انحصاره بما يخلق فى الأرض من غير الأرض غير تمام على ما يستفاد من بعض الروايات لأنّ اكثر المذكورات من الأرض و فى المسالك عدم اعتبار كونه من غير الأرض و هو هنا كلما استخرج من الأرض ممّا كان منها بحيث يشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها الخ.

اعلم انّ المعدن يطلق فى عرف العرب و استعمالاتهم على نفس الاراضى الّتى تستخرج منها الفلزات و غيرها من الجوامد و المائعات و فى عرف اهل الشرع يراد منه الحال فى تلك الاراضى المستخرجة منها دون المحل و لا يبعد كون المراد من المعدن مطلق ما يستخرج من الأرض من بطنها أو سطحها كان من الفلزات أو غيرها منطبعة «۱» أو غير منطبعة المشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها و هذا قريب لما قال فى المسالك و هذا ما استفدت من المذكورات فى الروايات من افراد المعدن.

و اعلم انّ مختار المسالك أنّه لا فرق فيه بين ان يكون من الأرض أو خارجا عن الأرض و كذا على ما قلنا من استظهار المراد من المعدن من المذكورات فى روايات الباب فلا يصح اطلاق المعدن على ما يكون مصداق الأرض عرفا لأنّ كل المذكورات فى الروايات حتى الملاحة لا يصدق اسم الأرض عليه.

فبناء على هذا نقول بان طين الغسل و حجر الرحى و المغرة و هى طين الاحمر يكون من الأرض عرفا.

و أمّا الجص و النورة فكما ترى فى مبحث التيمم يجوّز بعض الفقهاء

---

(۱) يعنى (چكش خور)

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۱

رضوان اللّه تعالى عليهم التيمم بها لصدق الأرض عليهما و عدم خروجهما عن الارضية و بعضهم لا يجوّزون التيمم بهما لعدم صدق الأرض عليهما و لا يبعد عدم صدق الأرض عليهما و مع ذلك تقول الأحوط الخمس فيهما من باب الشبهة فى كونها معدنا فيلاحظ فى الخمس فيهما ما يلاحظ فى الخمس فى المعادن على لكن اعلم أنّ ما قلنا من الاحتياط فيهما لا يكون واجبا لأنّه مع الشك فى صدق المعدن لا يجب الخمس فيه من باب وجوب الخمس فى المعدن لكون الشك فى التكليف.

المسألة الثانية: هل يكون فرق فى وجوب الخمس فى المعدن بين كونه فى ارض مباحة و بين ان يكون فى ارض مملوكة

الظاهر عدم الفرق لاطلاق الادلة من هذا الحيث.

المسألة الثالثة: هل يشترط فى وجوب الخمس فى المعدن ان يكون تحت الأرض

أو يجب و ان كان على وجه الأرض.

وجه اختصاص الوجوب بما كان فى تحت الأرض ما فى بعض الروايات من التعبير بكونه (ركازا) كما فى رواية زرارة أو التعبير بقوله (يخرج) كما فى رواية عمار بن مروان و احمد المتقدمتين لأنّ الركاز اى المركوز فى الأرض و الخروج يناسب مع كونه تحت الأرض فيخرج منها.

وجه عدم الاختصاص و تعميم الوجوب حتى لما على وجه الأرض اطلاق بعض الادلة أوّلا و وجوبه فى الملاحة مع اطلاق المعدن عليها مع فرض كونها على وجه الأرض ثانيا و أمّا رواية زرارة و عمار و احمد و إن كان موردها ما كان ركازا أو ما يخرج من الأرض و لكن لا مفهوم لها ينفى صورة كون المعدن على وجه الأرض.

المسألة الرابعة: هل يكون فرق فى وجوب الخمس بين كون المستخرج مسلما و بين كونه كافرا ذمّيا

بل حربيّا او لا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۳۲

الظاهر عدم الفرق لاطلاق الادلة فيجوز للحاكم اجبار الكافر على دفع الخمس بمقتضى ولايته و ان كان يسقط عنه لو اسلم مع عدم بقاء عينه.

المسألة الخامسة: هل يكون فرق فى وجوب الخمس فى المعدن بين كون المستخرج بالغا

و بين ان يكون صبيا و كذا فرق بين ان يكون عاقلا و بين ان يكون مجنونا أو لا الظاهر عدم الفرق غاية الامر فى الصبى و المجنون يجب دفع الخمس على وليهما لوجوب الخمس على ما اخرج بلا تعرض للمخرج (بالكسر).

المسألة السادسة: هل يجب هذا الخمس فيما بلغ المستخرج دينارا او بلغ عشرين دينارا

بعد استثناء مئونة الاخراج و التصفية و نحوهما فلا يجب إذا كان المخرج اقل منه او يجب الخمس مطلقا و لو لم يبلغ عشرين دينارا بل و لو لم يبلغ دينارا واحدا.

منشأ اعتبار بلوغه دينارا الرواية المتقدمة ذكرها و هى ما رواها احمد بن محمد بن ابى نصر عن محمد بن على بن ابى عبد اللّه عن ابى الحسن عليه السّلام قال سألته عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضة هل فيها زكاة فقال إذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس «۱».

و يضعّف هذا الخبر او لا بضعف سندها كما اشرنا إليه سابقا بمحمد بن على بن ابى عبد اللّه لجهالته و ان قال سيدنا الاعظم رحمه اللّه بانّه حيث ان الراوى عنه هو احمد بن محمد بن ابى نصر و هو لا يروى الّا عن ثقة فيتم الاستدلال بها إذا كان المعلوم بنائه على ذلك و ثانيا انّ الرواية لشذوذها و عدم العمل بها موهومة.

و منشأ اشتراط بلوغه عشرين دينارا الرواية المتقدمة ذكرها أيضا و هى

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۳ من الابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۳۳

ما رواها احمد بن محمد بن ابى نصر قال سألت أبا لحسن عليه السّلام عمّا اخرج المعدن عن قليل أو كثير هل فيه شى‌ء قال ليس فيه شى‌ء حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاة عشرين دينارا «۱».

وجه الوجوب مطلقا بلغ عشرين دينارا أو لم يبلغ بل بلغ دينارا أو لم يبلغ اطلاق سائر اخبار الباب التى تلوناها عليك هذا ما خطر ببالى

و لم ار من جمع بين الروايات بهذا النحو.

أقول أمّا الاخبار المطلقة فلا اشكال فى لزوم تقييدها لو كان مقيد فى البين فعلى هذا نقول بانّ المقيد.

امّا الرواية الدالة على الوجوب إذا بلغ دينارا فهى مع قطع النظر عن ضعف سندها و شذوذها لا بد من حمل الامر فيها بالخمس إذا بلغ دينارا على الاستحباب بقرينة رواية احمد بن محمد بن ابى نصر الّتى نصّ فى عدم وجوب الخمس حتى يبلغ عشرين دينارا و بعد حمل ظاهر رواية محمد بن على بن أبى عبد اللّه على نصّ رواية احمد بن محمد بن ابى نصر يكون المقيّد للاطلاقات هو رواية احمد بن محمد بن ابى نصر.

و بعد كون رواية احمد مقيّدا فلا بد من تقييد روايات المطلقة بها و تكون النتيجة وجوب الخمس إذا بلغ الخارج عشرين دينارا و الّا فلا يجب الخمس نعم الأحوط استحبابا يجب فيما بلغ دينارا بل و لم يبلغ دينارا الأحوط استحبابا اخراج الخمس أيضا.

المسألة السابعة: هل يجب الخمس فى المخرج (بالفتح) فى تمامه

أو يجب بعد

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۴

اخراج مئونة الاخراج و التصفية و نحوهما و استثنائها.

ما يستدل به على وجوب الخمس بعد اخراج مئونة الاخراج و نحوها ان كان ما ورد من انّ الخمس بعد المئونة.

ففيه انّ الظاهر ممّا ورد هو المئونة فى ارباح المكاسب و الشاهد استثناء مئونته و مئونة عياله و هو يناسب مع ارباح المكاسب.

نعم يدعى الاجماع و عدم الخلاف على كون الخمس بعد استثناء مئونة الاخراج و نحوها.

المسألة الثامنة: بناء على اعتبار النصاب فى خمس المعدن لو اخرج ما يبلغ النصاب دفعة واحدة

فلا اشكال فى وجوب الخمس و انّما الكلام فيما اخرج دفعات و كان المجموع نصابا فهل يجب اخراج خمس المجموع أو لا الظاهر الوجوب لاطلاق الاخبار.

المسألة التاسعة: بناء على وجوب الخمس فيما بلغ المخرج (بالفتح) حد النصاب

يقع الكلام فيما اذا اخرج اقل من النصاب فاعرض ثمّ عاد و بلغ المجموع نصابا فهل يجب اخراج الخمس أو لا يجب أو يجب على الأحوط كما اختاره المؤلف رحمه اللّه الظاهر وجوب اخراج الخمس لاطلاق الاخبار.

المسألة العاشرة: بناء على اعتبار النصاب فى وجوب الخمس إذا اشترك جماعة فى الاخراج

و لم يبلغ حصة كل واحد منهم النصاب و لكن بلغ المجموع نصابا فهل يجب الخمس اعنى خمس المجموع البالغ بالنصاب مع فرض عدم بلوغ حصة كل واحد منهم النصاب أو لا.

وجه الوجوب الجمود على ظاهر بعض الاخبار الدال على وجوب الخمس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۵

على ما اخرج مثل رواية عمار بن مروان و احمد بن محمد بن ابى نصر.

وجه عدم الوجوب هو كون الامر متعلقا بالافراد فكل فرد بلغ ما اخرجه من المعدن حد النصاب وجب عليه لأنّه بعد ضم مطلق ما يدل على وجوب الخمس فى المعدن على المقيد و هو اشتراطه ببلوغه حد النصاب ينبح ذلك و هذا واضح.

المسألة الحادى عشر: إذا كان معادن متعددة لشخص واحد

و قلنا باعتبار بلوغ المخرج حدّ النصاب فهل يشترط فى وجوب الخمس بلوغ كل واحد منها حدّ النصاب فلا يجب فيما لم يبلغ كل واحد منها حدّ النصاب و ان بلغ مجموعها النصاب او لا يشترط ذلك بل يجب الخمس على المخرج بمجرد بلوغ مجموع ما اخرجه من المعادن المتعددة حدّ النصاب أو التفصيل بين ما تكون المعادن متقاربة فيجب و بين ما لا تكون متقاربة فلا يجب الخمس أو التفصيل بين ما تكون هذه المعادن متحدة الجنس مثلا كلّها تكون ذهبا و بين ما لا تكون متحدة الجنس فيجب فى الأوّل دون الثانى.

أقول الظاهر عدم الوجوب مطلقا الّا إذا بلغ كل واحد منها حد النصاب لأنّ المنصرف إليه بل الظاهر من الروايتين الدالتين على اعتبار النصاب كون متعلق الحكم كل فرد فرد من المعادن لا جنسه نعم لو كانت المعادن متقاربة بمقدار من القرب تعدّ عند العرف معدن واحد يجب الخمس إذا بلغ مجموعها النصاب كما لا فرق فى كون الاعتبار ببلوغ كل معدن حدّ النصاب بين كون المعادن من جنس واحد أو من اجناس مختلفة.

المسألة الثانية عشر: هل يعتبر فى وجوب الخمس فى المعدن استمرار التكون و دوامه

مثل المعادن الّتى يستخرج منها الاشياء سنين كثيرة أو لا يعتبر ذلك فى وجوب الخمس فلو اخرج مرة واحدة شيئا من الاشياء المعدنية مثلا الياقوت ثمّ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶

لا يوجد بعده شيء و بلغ فى المرة الواحدة النصاب يجب الخمس بناء على اعتبار النصاب أو اقل من حد النصاب بناء على عدم اعتبار بلوغ النصاب ثمّ انقطع.

الظاهر الثانى لاطلاق الاخبار من هذه الجهة.

***

[مسئلة ۶: لو اخرج خمس تراب المعدن قبل التصفية]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لو اخرج خمس تراب المعدن قبل التصفية فان علم بتساوى الاجزاء فى الاشتمال على الجواهر أو بالزيادة فيما اخرجه خمسا اجزا و الّا فلا لاحتمال زيادة الجوهر فيما يبقى عنده.

(۱)

أقول ان كان الكلام فيما عنونه المؤلف رحمه اللّه من أنّه إذا اخرج خمس تراب المعدن لا بدّ من العلم بتساوى الاجزاء فى الاشتمال على الجواهر حتى يعلم باسقاط التكليف باداء خمسه فهذا ممّا لا ينبغى الاشكال فيه.

و لكن ما ينبغى ان يتكلم فيه هو أنّه هل يصح اخراج خمس التراب بعنوان ما فى التراب من الجواهر بعد التصفية أو لا يكفى هذا لعدم وجوب الخمس الّا بعد تصفيته لأنّ الخمس متعلق بهذه الاشياء مثلا بالذهب و ليس التراب ذهبا.

فاقول فى هذا المقام بانّ الظاهر من الاخبار هو وجوب الخمس فى المعدن و هو الذهب و الفضة و نظائرهما فعلى هذا نقول ان التراب

تـارة يكون بحيث يكون الـذهب مثلاـ فيه غايـة الاـمر مختلطا بغيره و تارة لا يكون كـذلك بل لا بـدّ من اعمال عمل فى التراب حتى يصير جوهرا من الجواهر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۷

ففى الأـوّل يجب الخمس فى الجوهر المختلط بغيره فعلى هـذا يجوز اخراج خمس الـتراب بشـرط العلم بكـون خمس كـل الجوهر موجود فيما اخرجه بعنوان الخمس.

و أمّا فى الثانى فلا يجب الخمس بعد فلا يجزى اعطائه بقصد الخمس فتامل.

***

[مسئلة ۷: إذا وجد مقدارا من المعدن مخرجا مطروحا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا وجـد مقـدارا من المعـدن مخرجـا مطروحا فى الصـحراء فان علم أنّه خرج من مثل السـيل أو الريـح أو نحوهما و علم انّ المخرج له حيوان أو انسـان لم يخرج خمسه وجب عليه اخراج خمسه على الأـحوط إذا بلغ النصـاب بـل الأحوط ذلك و ان شك فى انّ الانسان المخرج له اخرج خمسه أم لا.

(۱)

أقول قبل ان نتكلم فى حكم ما ذكر فى المسألة ينبغى ان نتكلم فى أنّه متى يجب خمس المعدن على المكلف.

فنقول انّ الأرض الواقع فيها المعـدن امّا تكون ملكا للشـخص و امّا تكون من الأنفال و امّا ان تكون من الأراضـى المفتوحة عنوة و فى كلّها امّا اخرج المعـدن شـخص بنفسه أو بالتسبيب بفعل الغير فمقتضـى اطلاق الاخبار الدالـة على وجوب الخمس فى المعدن وجوب الخمس على الشخص.

و أمّا إذا اخرجه غاصب فاستنقذ المالك منه أو اخرجه السيل أو الريح أو الحيوان و لم يكن له مالك فيما خرج من مثل الريح و غيره و لكن وجده مطروحا على الأرض فهل يجب على من اخذه الخمس أو لا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۸

قـد يتوهم عـدم وجوب الخمس فى هـذه الصور لأنّ الواجب الخمس على من اخرجه و على الفرض ليس الآخـذ مخرجه عرفا فيما لا يكون الاخراج بفعله.

و فيه انّ دعوى الانصـراف دعوى بلا دليل و الظاهر من الاخبار وجوب الخمس على المعـدن سواء كان الآخـذ مخرجه أو لا و أمّا إذا أخرجه انسـان آخر فوجـده آخر مطروحـا على الأـرض فان علم بأنّه أخرجه لنفسه و لم يؤد خمسه يجب خمسه على الاخر و يكون ما بقى لقطة.

و أمّا إذا علم أنّه اخرجه لنفسه و لاـ يعلم أنّه ادّى خمسه او لاـ فلاـ يجب خمسه و يكون لقطـة و محكومـا بحكمها كما أنّه كل شـىء يلتقط من الأرض لا يجب خمسه و ان شك فى تعلق الخمس به و اداء مالكه على تقدير التعلق أم لا.

و أمّا إذا وجـده مطروحا و يـدور أمره من باب العلم الاجمالى بانّه خرج من مثل السـيل و نحوه أو أنّ المخرج له حيوان أو انسان يعلم أنّه لم يخرج خمسه فقال المؤلـف قـدس سره الأـحوط فيه وجوب الخمس و بنظرى الاـقوى عـدم وجوب الخمس لعـدم تنجز العلم الاجمـالى و من هـذا يظهر عـدم وجه للاحتيـاط بـالخمس فيما يكون مطروحا على الأرض و يحتمل ان اخرجه انسان و يحتمل أنّه مع تقـدير كونه المخرج ادى خمسه و هو اولى بعـدم الاحتيـاط من فرص السابق لأن فى الفرض السابق يعلم بعـدم اداء خمسه على فرض

کون المخرج انسانا و فی هذا الفرض یحتمل اداء خمسه علی فرض کون المخرج انسانا فافهم.

***

[مسئلهٔ ۸: لو کان المعدن فی ارض مملوکهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۸: لو کان المعدن فی ارض مملوکهٔ فهو لمالکها

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۰، ص: ۳۹

و إذا اخرجه غیره لم یملکه بل یکون المخرج لصاحب الأرض و علیه الخمس من دون استثناء المئونهٔ لأنّه لم یصرف علیه مئونهٔ.

(۱)

أقول أمّا کونه لمالک الأرض فلکونه من جملهٔ ملکه و ان اخرجه غیره لم یملکه لعدم صیرورته ملکا له بالاخراج بل هو غاصب له.

و أمّا وجوب الخمس علی صاحب الأرض فلما قلنا فی المسئلهٔ ۷ من کون اطلاق الادلهٔ شاملا لمورد لا یکون المالک مخرجا.

و أمّا عدم استثناء المئونهٔ فلعدم صرفه مئونهٔ له.

*** قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۹: إذا کان المعدن فی معمور الأرض المفتوحهٔ عنوهٔ الّتی هی للمسلمین فاخرجه احد من المسلمین ملکه و علیه الخمس و ان اخرجه غیر المسلم ففی تملکه اشکال و أمّا إذا کان فی الأرض الموات حال الفتح فالظاهر انّ الکافر أیضا یملکه و علیه الخمس.

(۲)

أقول قد یقال فیما اخرجه احد المسلمین بانّ ما اخرجه احد من المسلمین من المعدن فی معمور الأرض المفتوحهٔ عنوهٔ یکون ملکا للمسلمین لا لمن اخرجه لأنّه بعد کون الأرض للمسلمین فالمعدن یکون لهم لأنّه تابع للأرض فی الملکیهٔ فعلی هذا یشکل القول بکونه ملکا للمخرج.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۰، ص: ۴۰

و لکن یقال فی وجه کون المعدن فی هذا الأرض ملکا لمن اخرجه.

امّا بانّ الأرض المذکورهٔ حیث کانت فی نفسها فی حکم الموات فالمخرج یکون ملکا للمخرج.

و فیه عدم تمامیته هذا الوجه لأنّها خارجهٔ عن ارض الموات بصیرورتها ملکا للمسلمین فما یخرج عنها تابعا لاصل الأرض.

و إمّا بانّ السیرهٔ قائمهٔ علی تصرّف أفراد المسلمین فی زمان تسلط المعصومین علیهم السّلام و عدم تسلّطهم فی اراضی الموات و فی المفتوحهٔ عنوهٔ کافیهٔ فی جواز الخروج عن قاعدهٔ التبعیهٔ.

و فیه ان وجود السیرهٔ فی اراضی المفتوحهٔ عنوهٔ علی جواز تملک هذه الاراضی حتی بدون اذن الامام علیه السّلام غیر محقق.

و الحاصل ان وجوب الخمس علی المخرج تابع لتملکه فان قلنا بملکیهٔ المخرج لمن اخرجه یجب علیه الخمس و الّا فلا- هذا إذا اخرجه مسلم من المسلمین.

و أمّا فیما اخرجه غیر المسلم فلا یملکه المخرج لکون الأرض المفتوحهٔ عنوهٔ للمسلمین و لا دلیل علی صیرورهٔ ما اخرجه الکافر ملکا له و وجود السیرهٔ المدعاهٔ فیما اخرجه المسلم فی هذا المورد غیر معلوم.

و أمّا فیما اخرج المعدن الکافر فی ارض الموات فهو له و یجب علیه الخمس کما قلنا فی ذیل اصل فصل وجوب الخمس فی المعدن لأن إطلاق الاخبار یشمل المورد.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۴۱

[مسئلة ۱۰: یجوز استیجار الغیر لاخراج المعدن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: یجوز استیجار الغیر لاخراج المعدن فیملکه المستاجر و ان قصد الاجیر تملکه لم یملکه.

(۱)

أقول لانّ المستاجر مالک له کما قدمنا سابقا من ان ملکیته تحصل بالمباشرة و بالتسبیب و لا یملکه الاجیر هذا کله فیما اذا استاجره لهذا العمل الخاص اعنی لهذه المنفعة الشخصیة معلوم لأنّ عمله ملک للمستأجر بالاجارة و أمّا لو استأجره المستاجر علی ما فی الذمة مثلا عمل ساعة مطلقة فامره بان یصرف هذا العمل فی اخراج المعدن لکن الاجیر قصد العمل لنفسه لا للمستأجر فالمخرج یصیر له لو لم یکن الأرض ملکا للمستأجر مثلا کان المعدن فی ارض الموات و ان بقی علی عهدته العمل للمستأجر بمقتضی الاجارة و وجهه معلوم لکون المعدن للمخرج (بالکسر).

***

[مسئلة ۱۱: إذا کان المخرج عبدا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: إذا کان المخرج عبدا کان ما اخرجه لمولاه و علیه الخمس.

(۲)

أقول لانّه ملکه و ماله ملک له الّا فی بعض الصور الّذی یکون حاصل عمله ملکه و ذکر فی محله و الیوم لا ثمره لبیان هذا الفرع.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۴۲

[مسئلة ۱۲: إذا عمل فیما اخرجه قبل اخراج خمسه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا عمل فیما اخرجه قبل اخراج خمسه عملا یوجب زیادة قیمته کما إذا ضربه دراهم أو دنانیر أو جعله حلیا أو کان مثل الیاقوت و العقیق فحکه فصّا مثلا اعتبر فی الاخراج خمس مادته فیقوم حینئذ سبیکة أو غیر محکوک مثلا و یخرج خمسه و کذا لو اتجر به فربح قبل أن یخرج خمسه ناویا الإخراج من مال آخر ثمّ أداه من مال آخر و أمّا إذا اتجر به من غیر نیة الاخراج من غیره فالظاهر انّ الربح مشترک بینه و بین ارباب الخمس.

(۱)

أقول أمّا فیما إذا عمل المخرج للمعدن عملا فیما اخرجه یوجب زیادة قیمته فلا یجب علیه خمس تلک الزیادة لأنّ الواجب خمس

خصوص ما اخرجه و هو المادة المخرجة لا الهیئة الصانعة فیها من جعلها حلیّا أو ضربها درهما أو دینارا.

و أمّا لو اتجر مع ما اخرجه من المعدن فتارة یتّجر به مع نیته اخراج الخمس من مال آخر قبل ان یتّجر به فنقول أنّه ان قلنا بانّه یکفی فی نقل الخمس من العین الی الذمة مجرد النیة فیصیر الربح للمالک.

و أمّا لو لم نقل بذلک لعدم الدلیل علی کفایة مجرد نیته اخراج الخمس من مال آخر فی نقل الخمس من العین الی الذمة فیکون حکم هذه الصورة بحکم الصورة الاخری و هی هذه.

ما لو اتجر بما اخرج من غیر نیة اخراج خمسه من غیره فقال المؤلف رحمه اللّه الظاهر انّ الربح مشترک بینه و بین ارباب الخمس.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۳

أقول الاتجار به تارة یکون بعینه الشخصیة مثل أن یبیع و یشتری بعینه ما اخرجه من المعدن من الذهب فیکون من صغریات بیع ما یملک و ما لا یملک فیجوز لولی الخمس امضاء المعاملة و ردّه فلو امضاها یکون الربح مشترکا بین مالک المعدن و بین ارباب الخمس و لو ردّه ولی ارباب الخمس صارت المعاملة بالنسبة الی سهم ارباب الخمس فاسدة و یکون لطرف آخر المعاملة خیار تبعض الصفقة و تارة یکون المعاملة کلیا مثل ان یشتری شیئا بمثقال من الذهب الکلی ثمّ فی مقام الوفاء یعطی مثقالا من الذهب المخرج من المعدن المتعلق للخمس فالظاهر انّ المعاملة تصیر صحیحة و الربح له غایة الامر یشتغل ذمّته للبائع لادائه الذهب الّذی کان خمسه من الارباب الخمس فی مقام اداء الثمن فتامل فیما بینا حتی یظهر لک إن شاء اللّه ما فی کلام المؤلف رحمه اللّه من الاشکال فی بعض فروع المسألة.

***

[مسئلة ۱۳: إذا شک فی بلوغ النصاب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا شک فی بلوغ النصاب و عدمه فالاحوط الاختبار.

(۱)

أقول قد امضینا فی الاصول عدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیة.

لکن نری فی الفقه موارد التزم فقهائنا رضوان اللّه تعالی علیهم بالفحص علی سبیل الفتوی أو الاحتیاط مثل مورد الشک فی وجوب تعلق الزکاة أو فی وجوب الخمس أو فی بلوغهما النصاب أو استطاعته فی الحج فکیف نجمع بین ما قلنا فی اصول الفقه و بین الالتزام فی وجوب الفحص فی امثال هذه الموارد مع کون الشبهة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۴

موضوعیة و لقد ذکر بعض الوجوه له لکن لیس المقام مقام ذکره.

من جملتها أنّه لو التزمنا فی امثال هذه الموارد بعدم وجوب الفحص یلزم العلم بالمخالفة القطعیة للتکلیف المعلوم فی غالب الموارد بل اغلبها و لهذا یجب الفحص.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۵

[الثالث ممّا یجب فیه الخمس الکنز]

اشارهٔ

الثالث ممّا یجب فیه الخمس قوله رحمه اللّه

الثالث: الکنز و هو المال المـذخور فی الأرض أو الجبل أو الجـدار أو الشـجر و المدار الصدق العرفی سواء کان من الذهب أو الفضـهٔ المسکوکین أو غیر المسکوکین أو غیرهما من الجواهر و سواء کان فی بلاد الکفار الحربیین أو غیرهم أو فی بلاد الاسلام فی الأرض الموات أو الأرض الخربهٔ الّتی لم یکن لها مالک أو فی ارض مملوکهٔ له بالاحیاء أو بالابتیاع مع العلم بعدم کونه ملکا للبائعین و سواء کـان علیه اثر الاسـلام أم لاـ ففی جمیع هـذه یکون ملکـا لواجـده و علیه الخمس و لو کـان فی ارض مبتاعـهٔ مع احتمـال کونه لاـحد البـائعین عرفه المالـک قبله فـان لم یعرفه فالمالـک قبله و هکـذا فـان لم یعرفه فهو للواجـد و علیه الخمس و ان ادعـاه المالـک السابق فالسابق اعطاه بلا بینهٔ و ان تنازع الملاک فیه یجری علیه حکم التداعی و لو ادعاه المالک السابق إرثا و کان

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۶

له شرکاء نفوه دفعت إلیه حصته و ملک الواجد الباقی و اعطی خمسه و یشترط فی وجوب الخمس فیه النّصاب و هو عشرون دینارا. (۱)

أقول و قبل التکلم فی حکم الکنز نذکر بعض الاخبار الواردهٔ فیه إن شاء اللّه کی ینفعنا فی فهم حکم المسألهٔ فنقول بعونه تعالی.

الروایهٔ الاولی: ما رواها الحلبی فی حدیث أنّه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکنز کم فیه قال الخمس الحدیث «۱».

الروایهٔ الثانیهٔ: ما رواها احمد بن محمد بن ابی نصـر عن ابی الحسن الرضا علیه السّـلام قال سألته عما یجب فیه الخمس من الکنز فقال ما یجب الزکاهٔ فی مثله ففیه الخمس «۲».

الروایهٔ الثالثهٔ: ما رواها حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابیه جمیعا عن الصادق علیه السّـلام عن آبائه علیهم السّلام فی وصیهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سـلم لعلیّ علیه السّـلام قال یا علی ان عبد المطلب سنّ فی الجاهلیهٔ خمس سـنن اجراها اللّه فی الاسـلام الی ان قـال و وجـد کنزا فـاخرج منه الخمس و تصـدق به فانزل اللّه و اعلموا انّما غنمتم من شـیء فانّ للّه خمسه الآیـهٔ «۳» و غیره من ابـواب الخمس من الوسائل إذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی.

لا اشکال فی وجوب الخمس فی الکنز عندنا نصا و فتوی و انّما

الکلام فی مسائل:

اشارهٔ

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۵ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب المذکور من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۷

المسألهٔ الاولی: لا اشکال فی انّ المال المذخور فی الأرض کنز

بل هو القدر المتيقن ممّا يقال بانّه مصداق الكنز و هل المذخور فى الجبل أو الجدار أو الشجر من المال يكون من مصاديق الكنز أم لا صار مورد الإشكال؟

وجه الاشكال تفسير بعض اهل اللغة عن الكنز بانّه المال المذخور فى الأرض فلا يشمل غير الأرض و بعد عدم ذكر موضوعه فى الاخبار لا بد من الرجوع الى ما هو موضوعه عند العرف و اللغة و يمكن دفع الاشكال بانّه و ان فسّر فى كلام بعض اهل اللغة بخصوص المال المذخور فى الأرض و لكن فى تفسير بعضهم مطلق المال المذخور فيشمل المذخور فى الجبل و الجدار و الشجر و نحوها كما هو كذلك عرفا فعلى هذا يشمل الكنز كل مال مذخور فى الأرض و غير الأرض من الجبل و الجدار و الشجر و نحوها.

نعم الظاهر اعتبار كون المذخور ممّا يعتنى بشأنه عند العرف فلا يشمل كل شىء مذخور و لو لم يكن له ثمن و قيمة أو كان له قيمة بخس.

فالمدار كما قال المؤلف رحمه اللّه على الصدق العرفى.

المسألة الثانية: هل يكون فرق فى وجوب الخمس فى الكنز بين ان يكون من الذهب أو الفضة المسكوكين

أو غير المسكوكين أو غيرهما من الجواهر أم لا؟

اختار بعض فقهائنا رضوان اللّه تعالى عليهم عدم الفرق و هو مختار المؤلف رحمه اللّه لإطلاق الاخبار من هذا الحيث.

و يدلّ عليه رواية زرارة المتقدمة ذكرها عن ابى جعفر عليه السّلام قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس و قال و ما عالجته بمالك ففيه ما

أخرج اللّه سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس «۱» فإن جواب الإمام عليه السلام (كلّما كان ركازا فيه الخمس) يدل على وجوب الخمس فى مطلق الكنز سواء كان من النقدين أو غيرهما لأنّ الركاز على ما فى اللغة إمّا عبارة عن خصوص المذخور فى الأرض أو الجدار و كليهما يشملان الكنز و يستفاد من كلامه عليه السّلام جوابا عن المعدن أنّ الركاز مطلق ما فى الأرض من المعدن و غيره و عن بعض الفقهاء رضوان اللّه عليهم تخصيصه بالنقدين و يستدل عليه باصالة البراءة لأنّه شك فى وجوب الخمس فى غير النقدين من الكنز فبمقتضى اصالة البراءة نحكم بعدم وجوبه.

و فيه أنّه لا مجال للأصل العملى مع الدليل اللفظى و هو الاطلاق كما بينا.

و يستدل أيضا على انحصار وجوب الخمس بالنقدين من الكنز بالرواية الثانية من الروايات المتقدمة فى صدر بحث الكنز و هى ما رواها البزنطى لأنّ فيها قال عليه السّلام (ما يجب الزكاة فى مثله ففيه الخمس) جوابا عن سؤال احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى (عما يجب فيه الخمس من الكنز) بدعوى دلالتها على وجوب الخمس فيما يجب فيه الزكاة من الكنز اعنى فى الدينار و الدرهم.

و فيه انّ المحتملات فى الرواية ثلاثة:

الاحتمال الاوّل: ان يكون النظر فى سؤال السائل عن جنس ما يتعلق به الخمس من الكنز فاجاب عليه السّلام بانّ ما يجب الخمس فيه من اجناس الكنز هو الجنس الّذى يجب فيه الزكاة و هو الذهب و الفضة فلا يجب فى غيرهما من افراد الكنز الخمس لأنّ المستفاد من الرواية تحديد ما يجب فيه الخمس من الكنز جنسا و على هذا الاحتمال يصح الاستدلال بالرواية على انحصار وجوب الخمس فى الكنز بالنقدين.

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

الاحتمال الثانی: ان یکون النظر فی سؤال السائل عن المالیة بمعنی کون السؤال فی قوله عما یجب فیه الخمس من الکنز عن اعتبار بلوغ المقدار و مالیة الکنز بمقدار معین فی وجوب الخمس مثل المعدن مثلا و عدم اعتباره فاجاب علیه السّلام أنّ ما یجب الزکاة فی مثله ففیه الخمس اعنی یجب الخمس فی الکنز إذا بلغ مقدار مالیته المقدار المعتبر فی زکاة الذهب و الفضة و هو عشرون دینارا فعلی هذا تکون الروایة دلیلا علی اعتبار النصاب فی خمس الکنز و هو عشرون دینارا و هو النصاب الأوّل فی الزکاة من حیث المالیة.

الاحتمال الثالث: ان یکون السؤال عن کل من الجنس و المقدار المالیة فکان سؤاله عن جنس ما یجب فیه الخمس من الکنز و عن مقدار المالیة الّتی اذا بلغ الکنز هذا المقدار من المالیة یجب فیه الخمس فتکون الروایة دلیلا علی کل من الامرین من کون وجوب الخمس فی الکنز فی خصوص النقدین و کون مورد وجوبه ما إذا بلغ النصاب و هو عشرون دینارا.

إذا عرفت المحتملات نقول لا یبعد کون الاحتمال الأوّل هو اقوی المحتملات لأنّ الظاهر من قوله علیه السّلام ما یجب الزکاة فی مثله ففیه الخمس انّ جنس الکنز الّذی یجب فیه الخمس هو الّذی یجب الزکاة فی مثله و الکنز الّذی فی مثله الزکاة لیس الّا النقدین لا الحلی و لا غیر النقدین من الذهب و الفضة و لا غیرهما من الجواهر و النفائس الاخر فیکون السؤال و الجواب عن جنس ما یجب فیه الخمس من الکنز و لا یکون مورد السؤال عن المقدار و المالیة بمعنی انّ المال الّذی فیه الخمس من الکنز مطلق المال أو قسم خاص منه حتی یکون الجواب راجعا الی انّ المال الّذی فیه الخمس من الکنز هو المال البالغ لحدّ الّذی یجب فیه الزکاة و هو عشرون دینارا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۵۰

أمّا أولا فلأنّ الظاهر کون السؤال و الجواب راجعا الی جنس ما فیه الزکاة من الکنز و ثانیا المال الّذی یجب فیه الزکاة إذا بلغ النصاب هو خصوص النقدین فلا بد ان یکون المثل من حیث المالیة أیضا هو خصوص النقدین لا مطلق المال المذخور و ان لم یکن من النقدین و الحاصل ان النظر فی الجواب و السؤال لو فرضنا ان یکون من حیث المالیة فالنتیجة أیضا انحصار وجوب الخمس بالنقدین من الکنز او الالتزام بان النقدین من الکنز فیهما النصاب و غیر النقدین منه لیس فیه النصاب لا یمکن القول به لأنّه بناء عن ان یکون السؤال عما یجب فیه الخمس فی الکنز من حیث المالیة و مفاد الجواب هو أنّه ما یجب الزکاة فی مثله من حیث المالیة یجب فیه الخمس فقوله (فی مثله) یدل علی ان النظر فی المالیة الی المثل و المثل الّذی فیه الزکاة هو خصوص النقدین فعلی هذا ان کان النظر فی الروایة الی المالیة تکون النتیجة هو کون النصاب فی النقدین من الکنز فقط لأنّ المال الّذی فیه النصاب ممّا یعدّ کنزا هو النقدان فالمثل هو النقدان فقط لا غیرهما فلا بد أمّا من الالتزام بانحصار الکنز الواجب فیه الخمس بالنقدین و هو المطلوب و أمّا من الالتزام بالتفصیل بین النقدین من الکنز و بین غیر النقدین منه فی اعتبار النصاب فی الأوّل و عدمه فی الثانی و هو ممّا لا یمکن الالتزام به.

لکن بعد اللتیا و الّتی علی فرض دلالة روایة البزنطی علی وجوب الخمس فی النقدین لا مفهوم لها یدلّ علی عدم وجوب الخمس فی غیرهما فمع الاطلاقات المقتضیة لوجوب الخمس فی مطلق الکنز خصوصا مع عموم روایة زرارة کلما کان رکازا ففیه الخمس الاقوی وجوب الخمس فی مطلق المدفون فی الأرض من النقدین و غیرهما.

المسألة الثالثة: قال المؤلف رحمه اللّه و سواء کان فی بلاد الکفار الحربیین

أو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۵۱

غیرهم أو فی بلاد الاسلام فی الاراضی الموات أو الأرض الخربة الّتی لم یکن لها مالک أو فی ارض مملوکة له بالاحیاء أو بالابتیاع مع العلم بعدم کونه ملکا للبائعین و سواء کان علیه اثر الاسلام أو لا ففی جمیع هذه یکون ملکا لواجده و علیه الخمس و لو کان فی ارض مبتاعة مع احتمال کونه لاحد البائعین عرفه المالک قبله فان لم یعرفه فالمالک قبله و هکذا فان لم یعرفوه فهو للواجد و علیه الخمس و ان ادعاه المالک السابق فالسابق اعطاه بلا بینة و ان تنازع الملاک فیه یجری علیه حکم التداعی و لو ادعاه المالک السابق

إرثا و كان له شركاء نفوه دفعت إليه حصته و ملك الواجد الباقى و اعطى خمسه.

اعلم أنّه ينبغى ان يتكلم فى موضعين:

الموضع الاوّل: فى وجوب الخمس فى الكنز فى هذه الموارد و عدمه فنقول بوجوبه لاطلاق الاخبار.

الموضع الثانى: فى أنّه هل يصير الكنز ملكا للواجد فى كل هذه الموارد أم لا و بعبارة اخرى يكون الكنز للواجد و يجب عليه اخراج خمسه أو لا بل الاخبار متعرضة لوجوب الخمس و أمّا كون ما بقى منه غير خمسه من الواجد أو لا فلا تعرض لهذه الاخبار الواردة فى الكنز له بل لا بد من مطالبة دليل آخر.

فنقول بعونه تعالى ان الكلام يقع فى هذه المسألة فى مواضع:

الموضع الاوّل: فيما يوجد الكنز فى بلاد الكفار حربيين كانوا أو غير حربيين أو فى بلاد الاسلام فى ارض مواتها أو فى الأرض الخربة الّتى لم يكن لها مالك أو فى ارض مملوكة له بالاحياء أو بالابتياع مع علمه بعدم كونه ملكا لاحد البائعين فقد يقال فى كل هذه الموارد بانّ الكنز ملك لواجده لأنّه يشك فى حليته و الاصل يقتضى الحلية و هذا معنى انّ الاصل فى الاشياء الاباحة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۲

و قد يورد عليه بانّ الاصل المذكور خلاف التوقيع الشريف عن ابى الحسين محمد بن جعفر الاسدى قال كان فيما ورد على الشيخ ابى جعفر محمد بن عثمان العمرى قدس اللّه روحه فى جواب مسائلى الى صاحب الدار ارواحنا فداه و أمّا ما سألت عنه من امر من يستحلّ ما فى يده من اموالنا و يتصرّف فيه تصرّفه فى ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون و نحن خصماؤه فقد قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم المستحلّ من عترتى ما حرّم اللّه ملعون على لسانى و لسان كل نبى مجاب فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا و كانت لعنة اللّه عليه بقوله تعالى الا لعنة اللّه على الظالمين الى ان قال و أمّا سالت عنه من امر الضياع الّتى لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها و اداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتسابا للاجر و تقربا إليكم فلا يحلّ لاحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه فكيف يحلّ ذلك فى مالنا أنّه من فعل شيئا من ذلك لغير امرنا فقد استحلّ منا ما حرّم عليه و من اكل من مالنا شيئا فانّما يأكل فى بطنه نارا و سيصلى سعيرا «۱».

الدال على عدم حلية التصرف فى مال الغير بغير اذنه فمع هذا التوقيع لا يجوز التصرف تمسكا بانّ الاصل إباحة التصرف.

و يجاب عنه بانّه بعد ما لا يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فيقال بانّ عموم قوله «عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف» (لا يحلّ لاحد ان يتصرّف فى مال غيره بغير اذنه) مخصّص بما يدل على عدم احترام مال الكافر الحربى فما يوجد من الكنز يكون من الشبهة المصداقية و لا يصح التمسك بعموم ما ورد فى التوقيع الشريف من حرمة التصرف فى مال الغير بغير إذنه و بعد عدم جواز التمسك يكون مجرى اصالة الاباحة لأنّه لا يعلم انّ الكنز المذخور يكون ملكا لمن يكون ماله

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳ من ابواب الأنفال من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۵۳

محترما كالمسلم أو الذمى أو ليس منهما فيحلّ التصرف فيه و تملكه فيكون الماخوذ فى كل الصور المذكورة ملكا للواجد.

و قد يقال كما حكى عن الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط و بعض آخر بانّه يجرى على الكنز الماخوذ حكم اللقطة إذا وجد فى دار الاسلام و نسب الى اكثر المتاخرين تارة و الى الاشهر اخرى و الى فتوى الاصحاب ثالثه.

امّا لأنّ وجدانه فى دار الاسلام و خصوصا فيما كان فيه اثر الاسلام أمارة على تملك المسلم له.

و فيه أنّه لا دليل على امارية كونه فى ارض الاسلام و لا كون اثر الاسلام فيه لأنّ كلا منهما لا يدلان على سبق يد المسلم عليه.

و أمّا لما رواه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السّلام قال قضى على عليه السّلام فى رجل وجد ورقا فى خربة ان يعرفها فان وجد

من یعرفها و الّا تمتّع بها. «۱»

و فیه ان ظاهرها وجدان الورق علی ظاهر الأرض الّذی هو موضوع اللقطة لا ان یکون مدفونا فی الأرض فاستخرجه حتی یکون مصداق موضوع الکنز و من هنا یظهر لک عدم دلالة روایتی محمد بن مسلم المذکورین فی الباب ۵ من ابواب اللقطة لأنّ موضوعهما أیضا بحسب ظهورهما وجد ان الورق علی وجه الأرض و هو موضوع اللقطة.

و ممّا قلنا من انّ اللقطة و الکنز مختلفتان موضوعا لأنّ موضوع الأوّل هو المال الملتقط عن وجه الأرض و موضوع الثانی هو المال الماخوذ من بطن الأرض المدفون فیها فلا وجه للتمسک بالاخبار الواردة فی اللقطة فی مسئلة الکنز الماخوذ

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۵ من کتاب اللقطة من الوسائل.

فافهم فتلخص ان الماخوذ من الکنز فی الصور الّتی ذکرناها فی الموضع الاوّل ملک للواجد و یجب علیه خمسه.

الموضع الثانی: قال المؤلف رحمه اللّه و لو کان الکنز الماخوذ فی ارض مبتاعة مع احتمال کونه لاحد البائعین عرفه المالک قبله فان لم یعرفه فالمالک قبله و هکذا فان لم یعرفه فهو للواجد و علیه الخمس.

أقول أمّا وجوب الخمس فمعلوم بالاخبار.

و أمّا کونه له فلما قلنا فی الموضع الأوّل من کونه مع الشک فی کونه من المسلم أو الکافر الحربی أو الذمی مجری اصالة الاباحة.

و أمّا وجوب التعریف فلا دلیل علیه لأنّه مع الشک فی کونه من المسلم تجری اصالة الحلیة نعم الأحوط ذلک.

الموضع الثالث: قال المؤلف رحمه اللّه و ان ادعاه المالک السابق فالسابق اعطاه بلا بیّنة وجهه ان هذا مقتضی الید السابقة علیه و کونه المدعی بلا معارض.

الموضع الرابع: قال المؤلف رحمه اللّه و ان تنازع الملاک فیه یجری علیه حکم التداعی و وجهه واضح لأنّه من صغریات باب التداعی.

هذا فیما إذا کان کل مالک من الملّاک السابق ملک فی عرض ملک الاخر مثل أنّهم ورثوا هذا الملک من أبیهم و أمّا لو کان ملک کل واحد منهم فی طول الآخر مثل ما کان ملک احدهما فباع بالآخر فظاهر اطلاق کلام المؤلف رحمه اللّه کونه مثل صورة کونهما عرضیین و لکن الحق کون القول قول المتاخر و یکون السابق علیه مدعیا لکون ید المتاخر فعلیة فیصیر السابق مدّعیا.

الموضع الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه و لو ادعاه المالک السابق إرثا و کان له

شرکاء نفوه دفعت إلیه حصته و ملک الواجد الباقی و اعطی خمسه.

أقول إذ هو بالنسبة الی ما ادعاه مدعی بلا معارض و أمّا الباقی محکوم بالحکم الکلی المذکور الثابت للکنز فهو لواجده.

المسألة الرابعة: و هل یشترط فی وجوب الخمس فی الکنز النصاب

و هو عشرون دینارا أو لا فی المسألة اقوال قول بعدم النصاب و قول بکون النصاب فیه و هو عشرون دینارا و قول بانّ فیه النصاب و هو دینار.

منشأ اعتبار النصاب و کونه عشرون دینارا روایة البزنطی المتقدمة ذکرها و نذکرها هنا أیضا.

روی احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا علیه السّلام قال سألته عما یجب فیه الخمس من الکنز فقال ما یجب الزکاة فی مثله ففیه الخمس «۱».

و ما رواه المفيـد رحمه اللّه مرسـلا فى المقنعـة قال سـئل الرضا عليه السّلام عن مقدار الكنز الّذى يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس و ما لم يبلغ حدّ ما تجب فيه الزكاة فلا خمس فيه «۲».

بدعوى دلالتهما على أنّه يجب الخمس فى الكنز إذا بلغ عشرين دينارا.

أقول أمّا الرواية الاولى فقد مضـى الكلام فيها و فى محتملاتها فى طى المسألة الثانية من المسائل الّتى ذكرناها فى وجوب الخمس فى الكنز.

فان قلنا بانّ الظاهر من الرواية هو الاحتمال الأوّل بكون النظر فى السؤال و الجواب الى جنس ما فيه الخمس من الكنز فليس مفادها الا وجوب الخمس فيما فيه

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۵ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۵ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

الزكاة فى مثله و هو النقدان و لا تدلّ الرواية على اعتبار النصاب فيه اصلا.

و ان قلنا بـانّ ظاهرهـا هو السؤال عن المقـدار و ماليـة الكنز و أنّه إذا بلغ الكنز بایّ مقـدار من الماليـة يجب الخمس فيه و يكون مفاد الجواب أنّه إذا بلغ بمقدار من المالية الّتى يجب فى مثله الزكاة يجب فيه الخمس و حيث ان مثله إذا بلغ عشرين دينارا يجب فيه الزكاة فكذلك إذا بلغ الكنز هذا المقدار يجب فيه الخمس تدلّ الرواية على ان بلوغ النصاب و هو عشرون دينارا معتبر فى وجوب الخمس.

لكن حيث انّ ظـاهر الروايـة لـو لم يكن الاحتمـال الأـوّل فلاـ اقـل من عـدم ظهورهـا فى الاحتمـال الثـانى و تصير مجملاـ فلاـ يمكن الاستدلال بها على اعتبار النصاب فى الكنز.

و أمّا الروايـة الثانية: و هى ما رواها فى المقنعة فهى ضـعيفة السـند لكونها مرسـلة مضافا الى أنّه من القريب كونها الرواية الاولى رواها البزنطى و ان كـان بينهمـا الاختلاـف من حيث المتن و ربمـا كان الاختلاف من باب فهم المفيـد رحمه اللّه من روايـة البزنطى ما نقله بالمعنى و مع قطع النظر عن السند فدلالتها على اعتبار النصاب فى الكنز ممّا لا يخفى على المراجع بالرواية.

و امـا القول باعتبار النصاب فى الكنز و كونه دينارا فقـد نقل عن أمالى الصـدوق رحمه اللّه ناسبا له الى دين الاماميـة و لم اجـد دليلا عليه.

ثمّ أنّه بعـد عـدم دلالـة الروايـة الاولى على اعتبار النصاب و ضـعف سـند الثانية فلا يبقى للقول باعتبار النصاب الّا دعوى الاجماع عن بعض الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم و لا يمكن الافتاء باعتبار النصاب كما انّ الافتاء بعـدم اعتباره لاجل ما احتمل فى رواية البزنطى و مرسـلة المفيـد رحمه اللّه و دعوى الاجماع على اعتباره مشـكل و لهذا نقول الأحوط الخمس على الواجد للكنز فيما لم يبلغ الخارج من الكنز عشرين

دينارا بل و لو لم يبلغ دينارا واحدا فافهم.

***

[مسئلة ۱۴: لو وجد الكنز فى ارض مستأجرة أو مستعارة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: لو وجد الکنز فی ارض مستأجرة أو مستعارة وجب تعریفهما و تعریف المالک أیضا فان نفیاه کلاهما کان له و علیه الخمس و ان ادعاه احدهما اعطی بلا بنیة و ان ادعاه کل منهما ففی تقدیم قول المالک وجه لقوة یده و الا وجه الاختلاف بحسب المقامات فی قوة احدی الیدین.

(۱)

أقول أمّا وجوب تعریفهما فمع احتماله کونه من غیرهما فلاـ یجب و یکون له إذا احتمل کونه من غیر محترم المال و یجب علیه خمسه.

و ان ادعی احدهما کونه له یجب علیه رده به لأنّه مدعی بلاـ معارض و هو اعنی الواجد یعلم أنّه لیس بملکه کما أنّه لو نفی کل واحد منهما ملکیته یکون للواجد و یجب علیه خمسه.

و ان ادعاه کل من المالک و المستاجر أو المالک و المستعیر هل یجری علیه حکم التداعی أو یقدم قول المالک أو یقال بانّه یلاحظ المقامات من حیث قوة احدی الیدین علی الاخری فیقدم قولها احتمالات.

وجه جریان حکم التداعی فیه کونه من صغریاته لأنّ کلا منهما یدعی کونه ملکه.

وجه تقدیم قول المالک فی مقام التداعی و کون القول قوله.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۸

قوة یده لأنّ الملک له و یده ید الاصلیة و ید المستاجر فرعیة فهو ذو الید فعلی المستأجر الاثبات و فیه أنّه لا فرق فی أماریة الید بین کونها أصلیة أو فرعیة بل قد یقال بأنّه یقوی ید المستأجر لأنّ المالک لا یوجر دارا فیها کنز له.

و ان کان یمکن دفع ذلک بان المستاجر لا یدفن شیئا فی ملک الغیر و علی کل حال أقول لا قوة لاحدی الیدین علی الاخری.

وجه ملاحظة الموارد اذ ربما فی مورد یکون ید المالک اقوی و فی مورد آخر تکون ید المستاجر أو المستعیر اقوی.

و الاقوی کون المقام من صغریات باب التداعی.

***

[مسئلة ۱۵: لو علم الواجد انّه لمسلم موجود]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: لو علم الواجد انّه لمسلم موجود هو أو وارثه فی عصره مجهول ففی اجراء حکم الکنز أو حکم مجهول المالک علیه وجهان و لو علم أنّه کان ملکا لمسلم قدیم فالظاهر جریان حکم الکنز علیه.

(۱)

أقول أمّا فیما علم کون الکنز لمسلم موجود هو بنفسه أو وارثه فلاـ وجه لاجراء حکم الکنز علیه من کونه له و وجوب الخمس علیه لأنّ وجه کونه له هو احتمال کون الکنز من غیر محترم المال فقلنا بانّ الاصل حلیته له و علی هذا مع علمه بکونه لمسلم لا یکون محکوما بحکم الکنز و من هنا یقال أنّه لاـ فرق بین علمه بانّه من مسلم موجود و بین علمه بانّه من مسلم قدیم لعدم کونه فی کل منهما محکوما بحکم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۹

الکنز فیجری علیه حکم مجهول المالک.

***

[مسئلهٔ ۱۶: الکنوز المتعددهٔ لکل واحد حکم نفسه]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۶: الکنوز المتعددهٔ لکل واحد حکم نفسه فی بلوغ النصاب و عدمه فلو لم یکن آحادها بحد النصاب و بلغت بالضم لم یجب فیها الخمس نعم المال الواحد المدفون فی مکان واحد فی ظروف متعددهٔ یضم بعضه الی بعض فانه یعدّ کنزا واحدا و ان تعدد جنسها.

(۱)

أقول کما تقدم فی المعدن انّ الظاهر تعلق الحکم بالافراد فان قلنا باعتبار النصاب فی الکنز فیعتبر بلوغ کل فرد بحدّ النصاب.

نعم لو کان فی ظروف متعددهٔ فی مکان واحد اعتبر واحدا و لهذا لو بلغ مجموع الظروف بحد النصاب و لو کانوا اشیاء مختلفهٔ یجب الخمس حتی بناء علی اعتبار النصاب فی وجوبه.

***

[مسئلهٔ ۱۷: فی الکنز الواحد لا یعتبر الاخراج دفعهٔ بمقدار النصاب]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۷: فی الکنز الواحد لا یعتبر الاخراج دفعهٔ بمقدار النصاب فلو کان مجموع الدفعات بقدر النصاب وجب الخمس و ان لم یکن کل واحدهٔ منها بقدره.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۰

(۱)

أقول لأنّ الخمس متعلق بالکنز و علی الفرض یکون الکنز واحدا و ان کان اخراجه بالدفعات فلو بلغ مجموع الدفعات بحد النصاب یجب خمسه و هذا النزاع متفرع علی اعتبار النصاب و الّا فمع عدم اعتباره یجب الخمس کیفما کان.

***

[مسئلهٔ ۱۸: إذا اشتری دابهٔ و وجد فی جوفها شیئا]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۸: إذا اشتری دابهٔ و وجد فی جوفها شیئا فحاله حال الکنز الّذی یجده فی الأرض المشتراهٔ فی تعریف البائع و فی اخراج الخمس ان لم یعرفه و لا یعتبر فیه بلوغ النصاب و کذا لو وجد فی جوف السمکهٔ المشتراهٔ مع احتمال کونه لبائعها و کذا الحکم فی غیر الدابهٔ و السمکهٔ من سائر الحیوانات.

(۲)

أقول أمّا وجوب التعریف فلروایهٔ عبد اللّه بن جعفر قال کتبت الی الرجل علیه السّلام عن رجل اشتری جزورا أو بقرهٔ للاضاحی فلما ذبحها وجد فی جوفها صرهٔ فیها دراهم أو دنانیر أو جوهرهٔ لمن یکون ذلک فوقع علیه السّلام عرّفها البائع فان لم یکن یعرفها فالشیء

لک رزقک اللّه «۱» یستفاد من الروایهٔ وجوب تعریفها البائع و أنّه لو لم یکن یعرفها البائع فهو له.

و أمّا وجوب الخمس فلا دلیل علیه لعدم کونه الکنز فلا یعمّه حکمه و لا بلوغ النصاب و ان اعتبرنا النصاب فی الکنز لعدم کونه بحکم الکنز.

---

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۹ من ابواب اللقطهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۱

و لو وجد فی جوف السمکهٔ أو غیرها و غیر الدابهٔ من الحیوانات شیئا فهل هو بحکم وجدانه فی الدابهٔ أم لا.

یمکن ان یقال بکونه مثله بدعوی الغاء الخصوصیهٔ من الروایهٔ المذکورهٔ الواردهٔ فیمن اشتری جزورا أو بقرهٔ مضافا الی بعض الروایات الواردهٔ فیمن وجد شیئا فی بطن السمکهٔ راجع الباب ۱۰ من ابواب اللقطهٔ خصوصا رابعها فلا یبعد دلالتها علی کونه له و هذه الروایات و ان کانت مطلقهٔ من حیث وجوب التعریف ببائع السمکهٔ لکن یمکن تقییدها بالروایهٔ المتقدمهٔ.

و کما انّ ما وجد فی جوف السمکهٔ بحکم ما وجد فی الدابهٔ من حیث کونه من المشتری بعد التعریف کذلک مثله فی عدم وجوب الخمس فافهم و کذا فی عدم اعتبار النصاب لعدم کونه بحکم الکنز حتی یجب فیه الخمس فضلا عن اعتبار النصاب.

***

[مسئلهٔ ۱۹: انّما یعتبر النصاب فی الکنز بعد اخراج مئونهٔ الاخراج]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۱۹: انّما یعتبر النصاب فی الکنز بعد اخراج مئونهٔ الاخراج.

(۱)

أقول لا وجه له الّا ما ذکرناه عند التعرض لاعتبار النصاب بعد اخراج مئونهٔ الاخراج فی المعدن و هو الاجماع المدعی علیه و حیث انا لم نفت باعتبار النصاب فی الکنز و لم نسلم کون الاجماع کاشفا عن قول المعصوم علیه السّلام نقول بانّ وجوب الخمس فی الکنز مطلقا و لو لم یبلغ النصاب قبل اخراج المئونهٔ أی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۲

مئونهٔ الاخراج.

***

[مسئلهٔ ۲۰: إذا اشترک جماعهٔ فی کنز]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۰: إذا اشترک جماعهٔ فی کنز فالظاهر کفایهٔ بلوغ المجموع نصابا و ان لم یکن حصهٔ کل واحد بقدره.

(۱)

أقول علی فرض اعتبار النصاب فی الکنز فی وجوب الخمس فیه.

یقع الکلام فی أنّه إذا اشترک جماعهٔ فی کنز فهل یعتبر فی وجوب الخمس علیهم بلوغ حصهٔ کل منهم بحد النصاب بحیث لو لم تبلغ

حصة كل واحد منهم النصاب لا يجب عليه شيئا و ان بلغ المجموع من الحصص بقدر النصاب او لا يعتبر ذلك فاذا بلغ المجموع النصاب يجب الخمس.

أقول قد مضى الكلام فيه فى خمس المعدن و أنّه بعد كون المخاطب بالامر بالخمس كل فرد فرد من المكلفين فالامر تعلق بالفرد فكل فرد إذا بلغ كنزه الّذى وجده بقدر النصاب يجب عليه و الّا فلا هذا على تقدير اعتبار النصاب فى وجوب الخمس و أمّا على ما قلنا من انّ الأحوط وجوب الخمس و لو لم يبلغ النصاب فالاحوط وجوب الخمس فى الفرع المذكور أيضا و الحمد للّه أولا و آخرا و الصّلاة و السّلام على رسوله و آله اللّهم اغفر لى و لوالدى و للمؤمنين و المؤمنات.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۳

الرابع ممّا يجب فيه الخمس

اشارة

قوله رحمه اللّه

الرابع: الغوص و هو اخراج الجواهر من البحر مثل اللؤلؤ و المرجان و غيرهما معدنيا كان أو نباتيا لا- مثل السمك و نحوه من الحيوانات فيجب فيه الخمس بشرط ان يبلغ قيمته فصاعدا فلا خمس فيما ينقص من ذلك و لا فرق بين اتحاد النوع و عدمه فلو بلغ قيمة المجموع دينارا وجب الخمس و لا بين الدفعة و الدفعات فيضم بعضها الى بعض كما انّ المدار على ما اخرج مطلقا و ان اشترك فيه جماعة لا- يبلغ نصيب كل منهم النصاب و يعتبر بلوغ النصاب بعد اخراج المؤن كما مرّ فى المعدن و المخرج بالآلات من دون غوص فى حكمه على الأحوط و اما لو غاص و شدّه بآلة فاخرجه فلا اشكال فى وجوبه فيه نعم لو خرج بنفسه على الساحل أو على وجه الماء فاخذه من غير غوص لم يجب فيه من هذه الجهة بل يدخل فى ارباح المكاسب فيعتبر فيه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۴

مئونة السنة و لا يعتبر فيه النصاب.

(۱)

أقول أمّا وجوب الخمس فى الغوص فى الجملة فما لا اشكال فيه نصا و فتوى و قد ذكرنا بعض الروايات الدالة عليه فى طى المباحث السابقة نذكر بعضها هنا تيمّنا.

منها ما رواها احمد بن محمد بن ابى نصر عن محمد بن على بن ابى عبد اللّه عن ابى الحسن عليه السّلام قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضة هل فيها زكاة فقال إذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس «۱».

منها ما رواها عمار بن مروان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فيما يخرج من المعادن و البحر و الغنيمة و الحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه و الكنوز الخمس «۲».

منها ما رواها ابن ابى عمير عن غير واحد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز و المعادن و الغوص و الغنيمة و نسى ابن ابى عمير الخامس «۳».

منها ما رواها الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس الحديث «۴».

و

الکلام یقع فی طی مواضع:

اشارة

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۳) الروایة ۷ من الباب ۷ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۵

الموضع الاوّل: هل الخمس فی الغوص مختص بما یخرج من البحر بالغوص

مثل اللؤلؤ و المرجان معدنیا کان أو نباتیا أو یعمّه و ما یؤخذ من وجه الماء أو بآلات فیشمل السمک و نحوه من الحیوانات المتّخذة من البحر فعلی الاوّل لا یجب الخمس فی غیر ما یخرج بالغوص من البحر بهذا العنوان بل ان وجب وجب من باب کونه من ارباح المکاسب بشروطها.

وجه الشمول لکل ما یخرج من البحر الروایة الاولی فان السؤال فیها (عما یخرج من البحر) و الثانیة فإنّ فیها (فیما یخرج من المعادن و البحر الخ) و فی کل منهما اوجب الخمس علی عنوان ما یخرج من البحر و اطلاقهما یشمل کلما یخرج منه و ان کان بعلاج و آلة غیر الغوص أو کونه علی وجه الماء.

وجه الاختصاص هو ایجاب الخمس فی هذا القسم علی الغوص فی الروایة الثالثة و الرابعة و هو ینحصر بما یخرج من البحر بالغوص.

أقول قد یقال بانّ النسبة بین ما یدل علی انّ موضوع الخمس ما یخرج من البحر و بین ما یدل علی انّ موضوعه الغوص یکون العموم من وجه لعمومیة الطائفة الاولی لما یخرج بالآلة و لما یکون علی وجه البحر فلا یکون خروجه بالغوص و لما یخرج بالغوص و عمومیة الطائفة الثانیة لما یخرج من البحر بالغوص و لما یخرج من الانهار و الشطوط بالغوص فمادة اجتماعهما هو الخارج من البحر بالغوص و مادة افتراقهما هو ما اخرج من البحر لا بالغوص فمقتضی الطائفة الاولی من الاخبار وجوب الخمس فیه لأنّه خرج من البحر و مقتضی الطائفة الثانیة عدم الخمس لعدم خروجه بالغوص و کذا مادة افتراقهما تکون فیما یخرج شیئا من النهر أو الشط بالغوص فمقتضی الطائفة الثانیة الدالة علی وجوب الخمس فی الغوص وجوب الخمس و الحال انّ مقتضی الاولی عدمه لدوران الحکم فیها مدار کون خروجه من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۶

البحر فلا یشمل ما یخرج من النهر و الشط.

و قد یقال بانّ الطائفة الاولی و هی ما یعرض الحکم بوجوب الخمس فیها بالبحر مطلقة لشمولها لما یخرج بالغوص و غیره و الطائفة الثانیة مفید لشمولها لخصوص الغوص لأنّ ظاهرها الحصر به فیقید بها اطلاق الطائفة الاولی و تکون النتیجة وجوب الخمس بما یخرج من البحر بالغوص فقط.

و فیه انّ ما تعرّض فیها للغوص لیس الّا روایتان و الثانیة منهما لا تفید الحصر اصلا لأنّ فیها قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال علیه الخمس و لا تفید حصرا ابدا بل السائل سئل فیها عن الخمس فیهما فقال یجب الخمس فیهما و لذا لا

تدلّ علی حصر وجوب الخمس بغوص اللؤلؤ.

و أمّا الاولی منهما فربما یتوهّم انّ قوله علیه السّلام فیها (الخمس علی خمسهٔ اشیاء) و عدّ منها الغوص تدلّ علی انحصار الخمس بهذه الخمسهٔ و لکن هذا لا یفید الحصر و لهذا لو ورد روایهٔ علی وجوبه فی غیرها کما ورد لا یعارض مع هذه الروایهٔ بل لو قال انّما یجب الخمس فی خمسهٔ اشیاء فبظاهرها یفید الحصر.

و یمکن ان یقال بتقیید الطائفهٔ الدالهٔ علی وجوب الخمس بما یخرج من البحر بالطائفهٔ الثانیهٔ الدالهٔ علی وجوب الخمس فی الغوص لأنّ المراد من الغوص هو المفهوم العرفی منه و هو ما یخرج من خصوص البحر بعمل الغوّاص و لا یشمل الغوص الانهار و الشطوط لعدم کون المتعارف الغوص فی الشطوط و الأنهار حتی یقال بانّ ما دلّ علی الغوص اعم من جههٔ شموله للبحر و للانهار و الشطوط بل منحصر بالغوص فی البحر فعلی هذا تکون اخص فیقید بها الطائفهٔ الدالهٔ علی وجوب الخمس فی مطلق ما یخرج من البحر و ان کان بغیر الغوص.

و لکن هذا الجمع یتمّ علی القول بانحصار الغوص بالبحر و عدم تعارف

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۷

الغوص فی الشطوط و الانهار الکبار لعدم وجود شیء من الجواهر فیهما یخرج بالغوص عنهما.

و قد یقال بانّ الطائفهٔ الاولی من الاخبار الواجب فیها الخمس بعنوان الغوص یکون من باب الغلبهٔ بمعنی کون قید الغوص غالبیّا حیث أنّه بعد ما یکون غالب ما یخرج من الاشیاء کاللؤلؤ و غیره من البحر بسبب الغوص و بوسیلهٔ الغوّاص و اخراجها من البحر بآلات اخری أو بخروجها بنفسها یکون قلیلا- جعل موضوع الحکم فی هذه الطائفهٔ من الاخبار الغوص و هذا لا ینافی مع وجوبه فی غیر الغوص بما یخرج من البحر فلا یکون تعارض بین الطائفتین من الاخبار.

أقول و لو قلنا بذلک تکون النتیجهٔ وجوب الخمس فی مطلق ما یجری من البحر و ان لم یکن بالغوص.

و یمکن ان یقال فی مقام الجمع بانّ الطائفهٔ من الاخبار الدالهٔ علی وجوب الخمس فی الغوص نص فی ذلک و لا شبههٔ فیه.

و أمّا الطائفهٔ الدالهٔ علی وجوبه فیما یخرج من البحر لا ظهور له فی العموم حتی یشمل المورد الّذی لا یکون الاخراج بسبب الغوص بل ظاهر روایهٔ احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی من هذه الطائفهٔ هو کون الاخراج بسبب الغوص لأنّ المتعارف فی اللؤلؤ و غیره من المذکورات فی الروایهٔ اخراجه بالغوص لا بآلات اخری أو وقوعه فی سطح الماء فلا یصح الاستدلال بها علی وجوب الخمس علی مطلق ما یخرج من البحر و تکون النتیجهٔ وجوب الخمس فیما یخرج بالغوص و لا یبعد کون هذا الجمع أظهر من غیره من طرق الجمع حتی بناء علی کون النسبهٔ بین الطائفتین عموما من وجه من باب شمول الغوص لغیر البحر من الانهار العظیمهٔ و الشطوط و تکون النتیجهٔ وجوب الخمس فی ما هو یخرج من البحر بخصوص

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۸

الغوص و وجوبه لو استخرج بالغوص من غیر البحر من الانهار الکبیرهٔ و الشطوط.

أقول ما ینبغی ان یقال فی المقام و ان لم ار من یقول به هو ما خطر ببالی عاجلا من ان النسبهٔ بین الطائفتین من الاخبار الواردهٔ فی الغوص و ما یخرج من البحر سواء کان العموم من وجه أو کان العموم المطلق لا- یکون تعارض بینهما حتی تصل النوبهٔ بالجمع باحدی الکیفیّات المتقدمهٔ ذکرها.

لأنّ الدلیلین ان کانا مثبتین فلا تعارض بینهما الّا إذا علم اجمالا بوجود الملاک فی احدهما فقط و بعبارهٔ اخری یعلم اجمالا بکذب احدهما و لهذا قالوا فی الدلیلین المثبتین إذا کان احدهما مطلقا و الآخر مقیدا بانّه لا تعارض بینهما الّا إذا کشف وحدهٔ الملاک بمعنی أنّه یعلم بوجود ملاک واحد فقط أمّا هو قائم فی المطلق و أمّا فی المقیّد.

فلهذا نقول فی المقام یمکن ان یقال بانّه لا- تعارض بین ما یدلّ علی وجوب الخمس بما یخرج من البحر و بین ما یخرج بالغوص

حتى تصل النوبـة بالجمع العرفى ان امكن و الّا اعمال قواعد التعارض بين الخبرين حيث انّ التعارض بينهما فرع العلم بالتعارض بينهما و العلم بالتعارض بينهما يتوقف على وحدة الملاك القائمة إمّا فى خصوص المطلق بإطلاقه أو فى خصوص المقيد بتقييده مثل وحدة الملاك فى قوله اعتق رقبة و اعتق رقبة مؤمنة و هذه لا تثبت فى محل الكلام فلا مانع من وجود الملاك فى وجوب الخمس فيما يخرج من البحر بعنوانه و وجود ملاك آخر فى الغوص فلا يثبت تعارض بين الدليلين و تكون النتيجة وجوب الخمس فيما يخرج من البحر و ان لم يكن بالغوص و وجوب الخمس فيما يخرج بالغوص و ان كان فى غير البحر بناء على تعميم موضوع الغوص بغير البحر و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۶۹

ثمّ أنّه لو علمنا بوحدة الملاك فما يأتى بالنظر كون الاقوى هو الجمع الاخير كما قلنا سواء قلنا بكون النسبة بين ما دلّ على وجوب الخمس بما يخرج من البحر سواء كان بالغوص أو غير الغوص و بين ما يدل على الوجوب فى خصوص ما يخرج بالغوص عموما من وجه بناء على شمول الغوص لغير البحر من الشطوط و الأنهار العظيمة أو كانت النسبة عموما مطلقا بناء على كون الغوص بخصوص الغوص من البحر و نقول فى مقام العمل بانّ وجوب الخمس فيما اخرج من البحر بالغوص و الاحوط وجوبه فيما يخرج عنه بغير الغوص و أمّا وجوبه فيما يخرج بالغوص فى غير البحر فياتى حكمه إن شاء اللّه فى المسألة ۲۲ فانتظر.

الموضع الثانى: هل المعتبر فى وجوب الخمس فى الغوص بلوغه حد النصاب

و هو دينار أو لا يعتبر ذلك فى وجوبه.

وجه الاعتبار الرواية الاولى من الروايات المتقدمة ذكرها و هى ما رواها محمد بن على بن ابى عبد اللّه و فيها قال ابو الحسن عليه السّلام إذا بلغ قيمته دينارا (ففيه الخمس) و مفهومه عدم الوجوب إذا لم يبلغ دينارا كما حكى افتاء المشهور به شهرة كادت تكون اجماعا.

أقول و لكن بملاحظة ضعف الخبر بمحمد بن على بن ابى عبد اللّه و ان قال سيدنا الاعظم بانّ رواية البزنطى عنه كاف فى توثيقه و لعل فتوى المشهور كان على طبق الرواية فلا يكون فهم المشهور حجة لا يمكن الإفتاء باعتبار النصاب.

نعم يوجب ذلك الاحتياط فنقول انّ الأحوط وجوب الخمس مطلقا و ان لم يبلغ النصاب اعنى الدينار.

الموضع الثالث: و هل يكون فرق فى اعتبار النصاب

بناء على اعتباره فى وجوب الخمس بين اتحاد نوع ما يخرجه و بين مختلف النوع فاذا كان الاختلاف فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۷۰

نوعه يجب بلوغ كل نوع بحدّ النصاب و الا لم يجب الخمس و ان بلغ مجموعه النصاب أو لا فرق فى ذلك.

و هكذا يكون فرق بين الدفعة و الدفعات او لا فعلى القول بالفرق بناء على اعتبار النصاب يجب الخمس إذا بلغ الخارج كل دفعة حد النصاب و الّا لم يجب الخمس و ان بلغ مجموع الدفعات بحد النصاب.

أقول لا تعرّض فى روايات الباب من هاتين الجهتين صريحا لكن يمكن أن يقال أنّ الخارج مع اختلاف نوعه أو مع اخراجه بالدفعات يصدق عليه أنّه الخارج من البحر أو الخارج بالغوص فيجب عليه الخمس إذا بلغ مجموع الخارج النصاب و ان كان مختلف النوع و بالدفعات.

الموضع الرابع: لو اشترك جماعة فى الاخراج

و لا یبلغ نصیب کل منهم النصاب و لکن یبلغ المجموع النصاب فهل یجب الخمس بناء علی اعتبار النصاب أم لا الظاهر عدم وجوبه کما قلنا فی المعدن و الکنز أیضا لأنّ التکلیف متعلق بالافراد لا بالمجموع.

الموضع الخامس: هل یجب الخمس بعد اخراج مئونة الاخراج

إذا بلغ النصاب علی القول باعتبار النصاب أم لا؟
فدمّر الکلام فیه فی المعدن و الکنز و لا دلیل علیه الّا ان یدعی الاجماع و کان ثابتا و الأحوط عدم اخراجه.

الموضع السادس: هل المخرج بالآلات فی حکم الغوص

فی وجوب الخمس أم لا- منشأ کونه بحکمه هو تعمیم الحکم لکل ما یخرج من البحر و ان لم یکن بالغوص و قد مرّ الکلام فیه فی الموضع الأوّل.

الموضع السابع: لو غاص الغواص و شده بآلة فاخرجه

فهل یجب فیه
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۱
الخمس أم لا؟
منشأ توهم عدم الوجوب الجمود علی ظاهر الدلیل من کونه بالغوص و لکن لا مجال لتوهمه.
اما بناء علی وجوب الخمس فی کل ما یخرج من البحر و ان لم یکن بالغوص فواضح لأنّه الخارج من البحر بالآلة.
و کذا بناء علی انحصار الوجوب بالغوص لأنّ هذا حصل بالغوص فی الماء و لا ینفک الغوص من اعمال عمل لاخراجه بیده أو بظرف أو برسن أو غیرهما للاخراج و بعبارة اخری یعدّ الخارج عرفا الخارج بالغوص فیجب فیه الخمس.

الموضع الثامن: لو القی لا بفعل الشخص علی الساحل أو علی وجه الماء

فاخذه من غیر غوص فقال المؤلف رحمه اللّه لم یجب فیه الخمس من هذه الجهة بل یدخل فی ارباح المکاسب.
امّا لو خرج بنفسه علی الساحل فلا وجه للقول بکونه بحکم الغوص الّا بتقبیح المناط أو إلغاء الخصوصیة کما یأتی فی المسألة ۲۷ فی حکم العنبر الخارج علی الساحل بنفسه أو دعوی شمول الأخبار لکل ما یخرج من الماء و إن کان علی وجه الماء فأخرجه الشخص عن وجه الماء فنقول بعونه تعالی بانّه یجب فیه الخمس أیضا علی القول بوجوب الخمس فی مطلق ما یخرج من البحر لأنّه فی هذه الصورة یخرجه الشخص من وجه الماء فیکون مما یخرج من البحر و لا فرق بینهما و بین ما یخرج بآلة غیر الغوص.
نعم بناء علی القول بوجوبه فی الخارج بالغوص فقط بلا تعدی الی غیره فلا یجب الخمس فیه بل یدخل فی ارباح المکاسب فیعتبر فیه ما اعتبر فیها کما یجب الخمس علی القول یکون مقتضی الجمع بین الاخبار هو کون الحکم فی الغوص لکن
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۲
نتعدّی الی مطلق الخارج بتقبیح المناط و لو لم یکن حاصلا بالغوص.
***

[مسئلة ۲۱: المتناول من الغواص لا یجری علیه حکم الغوص]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۱: المتناول من الغواص لا یجری علیه حکم الغوص إذا لم یکن غائصا و أمّا إذا تناول منه و هو غائص أیضا فیجب علیه إذا لم ینو الغواص الحیازهٔ و الا فهو له و وجب الخمس علیه.

(۱)

أقول أمّا من لم یکن غائصا و تناول من الغواص شیئا فلا یجب علیه الخمس لعدم کونه غائصا.

و أمّا إذا کان غائصا فتناول من الغواص شیئا حال الغوص فان نوی الغوّاص حیازته فهو له و ان لم ینو حیازته فهو لمن تناوله و یجب علیه الخمس لأنّ اطلاق وجوب الخمس علی الغوص یشمله.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۷۲

***

[مسئلهٔ ۲۲: إذا غاص من غیر قصد للحیازهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۲: إذا غاص من غیر قصد للحیازهٔ فصادف شیئا ففی وجوب الخمس علیه وجهان و الأحوط اخراجه.

(۲)

أقول إذا اخذه بنیهٔ الملک حال الغوص فیجب علیه الخمس لشمول اطلاق

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۳

الاخبار له حیث أنّه اخرجه بالغوص و لا یعتبر فی الوجوب کون الغوص بقصد الحیازهٔ.

و وجه عدم الوجوب الشک فی اندراجه فی اطلاق الاخبار و الاقوی اندراجه.

***

[مسئلهٔ ۲۳: إذا اخرج بالغوص حیوانا و کان فی بطنه شیء من الجواهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۲۳: إذا اخرج بالغوص حیوانا و کان فی بطنه شیء من الجواهر فان کان معتادا وجب فیه الخمس و ان کان من باب الاتفاق بان یکون بلع شیئا اتفاقا فالظاهر عدم وجوبه و ان کان احوط.

(۱)

أقول ما ذکر المؤلف رحمه اللّه من الفرق بین الفرضین هو أنّه لو کان امرا معتادا مثل سایر ما یخرج من البحر یشمله اطلاق الاخبار المذکورهٔ.

و أمّا لو لم یکن ذلک متعارفا فالاطلاق منصرف عنه و لا یبعد ذلک.

***

[مسئلة ۲۴: الانهار العظیمة حکمها حکم البحر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: الانهار العظیمة کدجلة و النیل و الفرات حکمها حکم البحر بالنسبة الی ما یخرج منها بالغوص إذا فرض تکون الجوهر فیها کالبحر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۴

(۱)

أقول قد مضی سابقا الاخبار الواردة فی الغوص و انّ لسان طائفة منها وجوب الخمس فیما یخرج من البحر و لسان طائفة منها وجوب الخمس فی الغوص و قد عرفت فی الموضع الأوّل من المواضع المتقدمة فی المسألة بیان معارضة کل من الطائفتین مع الاخری و عدم تعارضهما و کیفیة الجمع بینهما.

فما نقول هنا هو أنّه لو قلنا بالاخذ بإطلاق الطائفة الدالة علی وجوب الخمس بما یخرج من البحر و عدم شمول الطائفة الدالة علی وجوب الخمس فی الغوص لغیر البحر من الشطوط و الانهار إمّا بدعوی عدم تکون الجواهر فیهما و إمّا لعدم تعارف الغوص فیهما لأنّ هذه المهنة و هی الغوص مهنة فی البحار و لا یکون متعارفا فی الشطوط و الانهار العظیمة فلا وجه للقول بوجوب الخمس بما یخرج من الشطوط و الانهار العظیمة بعد فرض تکوّن الجواهر فیها الا بدعوی الغاء خصوصیة البحر أو الغاء خصوصیة کون الغوص فی البحر و هو مشکل.

و أمّا لو قلنا بتقیید الاخبار الدالة علی وجوب الخمس فیما یخرج من البحر بالاخبار الدالة علی وجوبه بالغوص و قلنا بتکوّن الجواهر فی الشطوط و الانهار العظیمة فالقول بوجوب الخمس فیما یخرج من غیر البحر بالغوص مبنی علی شمول الغوص له.

فینبغی ان یتکلم فی أنّه هل یشمل الغوص للغوص فیهما کما یشمل الغوص فی البحر أم لا.

وجه الشمول اطلاق الغوص فانه کما یشمل الغوص فی البحر یشمل الغوص فیهما أیضا وجه عدم الشمول ان الغوص عبارة عن مهنة خاصة و هی لیست الا فی البحر و الروایة المتعرضة له ناظرة الی هذه المهنة فلا یشمل للغوص فی غیر البحر و هذا وجه قوی و لهذا نقول الاقوی عدم وجوب الخمس و ان کان الأحوط

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۵

استحبابا اداء الخمس فیما یخرج من الشطوط و الانهار العظیمة بالغوص بل فیما یخرج منهما بآلة غیر الغوص لوجود احتمال الغاء خصوصیة البحر.

***

[مسئلة ۲۵: إذا غرق شیء فی البحر و اعرض مالکه عنه فاخرجه الغواص]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: إذا غرق شیء فی البحر و اعرض مالکه عنه فاخرجه الغواص ملکه و لا یلحقه حکم الغوص علی الاقوی و ان کان من مثل

اللؤلؤ و المرجان لکن الأحوط اجراء حکمه علیه.

(۱)

أقول لعدم شمول ما مضی من الاخبار المربوطة بالغوص له حیث انّ الظاهر منها هو ما تکوّن فیه و یخرج من البحر بالغوص لا کل ما فی البحر و ان القی فیه من الخارج فعلی هذا هو له و لا خمس فیه کما یدل علیه بعض الاخبار.

الاولی: ما رواها السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث عن امیر المؤمنین علیه السّلام قال و إذا غرقت السفینة و ما فیها فاصابه الناس فما قذف به البحر علی ساحله فهو لاهله و هم احق به و ما غاص علیه الناس و ترکه صاحبه فهو لهم «۱».

الثانیة: ما رواها الشعیری قال سئل ابو عبد اللّه علیه السّلام عن سفینة انکسرت فی البحر فاخرج بعضها بالغوص و اخرج البحر بعض ما غرق فیها فقال أمّا ما اخرجه البحر فهو لاهله اللّه اخرجه و أمّا ما اخرج بالغوص فهو لهم و هم احق به «۲».

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب اللقطة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۶

و المتیقن منها صورة اعراض المالک بل صریح الاولی منهما لقوله علیه السّلام (و ترکه صاحبه فهو لهم).

***

[مسئلة ۲۶: إذا فرض معدن تحت الماء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: إذا فرض معدن من مثل العقیق أو الیاقوت أو نحوهما تحت الماء بحیث لا یخرج منه الّا بالغوص فلا اشکال فی تعلق الخمس به لکنه هل یعتبر فیه نصاب المعدن أو الغوص وجهان و الاظهر الثانی.

(۱)

أقول أمّا وجوب الخمس فیه فممّا لا اشکال فیه لأنّه یعلم تفصیلا بوجوب الخمس فیه لأنّه أمّا من المعدن أو من الغوص و یجب الخمس فی کل منهما.

انّما الاشکال فی أنّه علی القول بوجوب الخمس فی المعدن و الغوص اذا بلغا حد النصاب هل هو بحکم المعدن حتّی یجب الخمس إذا بلغ الخارج بالغوص عشرین دینارا أو هو بحکم الغوص حتی یجب الخمس إذا بلغ دینارا منشأ الاشکال شمول اطلاق کل من دلیلی المعدن و الغوص له.

لکن لا یبعد کونه بحکم الغوص لأنّ المذکور فی الاولی من الروایات الواردة فی الغوص و هی روایة محمد بن علی بن ابی عبد اللّه عن ابی الحسن علیه السّلام (الیاقوت و الزبرجد) و هما من المعادن یخرج من الماء و مع هذا وجب فیها الخمس بعد بلوغ قیمة الخارج دینارا الا ان یشکل فی ذلک بضعف سند الروایة و قد قدّمنا الکلام فیه و بناء علی هذا الاشکال حیث یکون التعارض بین ما یدل علی وجوب الخمس فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۷

المعدن فیما بلغ النصاب عشرین دینارا و بین ما دل علی وجوب الخمس فی الغوص عموما من وجه لأنّ الأوّل یشمل ما کان حاصلا بالغوص و غیر الغوص و الثانی یدل علی وجوب الخمس سواء کان ما یؤخذ بالغوص معدنا أو غیر معدن فان قلنا بکون احد الدلیلین

فی مادة الاجتماع و هی صورة کون الخارج بالغوص معدنا اظهر من الآخر یؤخذ به و لا یبعد کون شمول دلیل الغوص اظهر فی مادة الاجتماع فیؤخذ به و لازمه اعتبار الخمس فیما یؤخذ من المعادن بالغوص و ان لم یکن احد الدلیلین أظهر من الآخر فی مادة الاجتماع فأیضا یجب الخمس فی مادة الاجتماع لأنّه بعد تعارض الدلیلین فی مادة الاجتماع فلا بد من وجوب الخمس لأنّ وجوبه مسلم و لم یجد علی الفرض دلیلا علی تقیید الوجوب ببلوغه النصاب و لهذا نقول وجوب الخمس فیما یخرج بالغوص و لو لم یکن دینارا.

***

[مسئلة ۲۷: العنبر إذا اخرج بالغوص]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: العنبر إذا اخرج بالغوص جری علیه حکمه و ان اخذ علی وجه الماء أو الساحل ففی لحوق حکمه له وجهان و الأحوط اللحوق و احوط منه اخراج خمسه و ان لم یبلغ النصاب أیضا.

(۱)

أقول ان

الکلام یقع فی مقامین:

المقام الأوّل: فی وجوب الخمس فیه و عدمه

المقام الثانی فی أنّه بعد فرض وجوب الخمس هل یعتبر فیه نصاب أم لا؟ أمّا الکلام فی المقام الاوّل فنقول العنبر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۸

طیب معروف یدل علی وجوب الخمس فیه بالخصوص روایة الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال علیه الخمس «۱» و ظاهر الروایة مقابلة العنبر مع الغوص و ربما یوجب ذلک عدم کونه محکوما بحکم الغوص و لعلّه یأتی الکلام فیه فی المقام الثانی و بمقتضی هذه الروایة لا فرق فی أخذه بالغوص أو من وجه الماء أو من الساحل و امّا لو قلنا بکونه بحکم الغوص فنقول للمسألة صور:

الاولی: ما إذا خرج العنبر بالغوص فلا اشکال فی اجراء حکم الغوص علیه لشمول اطلاق ما دل علی الخمس فی الغوص له.

الصورة الثانیة: ما إذا اخذ علی وجه الماء فلا وجه للتمسک بوجوب الخمس فیها بما ما ورد فی الغوص لعدم کون اخراجه بالغوص و کذا لو قیدنا ما ورد من الخمس فی مطلق ما یخرج من البحر بالغوص فلا یصح الاستدلال به علی وجوب الخمس.

نعم یصح الاستدلال بوجوب الخمس فی هذه الصورة کما قلنا بما رواها الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال علیه الخمس الحدیث «۲».

و یمکن ان یستدل علی الخمس فی هذه الصورة بالروایات الواردة فیما ورد فی الغوص بإلغاء خصوصیة الاخراج بالغوص و لکنه مشکل.

الصورة الثالثة: ما إذا اخذ عن ساحل البحر فهل هو بحکم الغوص أم لا وجه الاشکال عدم کون اخذه لا بالغوص و لا باخراجه عن

البحر فما نقول فی هذه الصورة.

اعلم انّ المؤلف رحمه اللّه جعل الصورة الثانیة و الثالثة بوزان واحد و الحال ان

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۹

الصورة الثالثة اشکل من حیث عدم اخراج العنبر من البحر بل اخذه من الساحل و لکن لا یمکن الاستدلال علی وجوب الخمس فیها بما دل علی وجوب الخمس بما اخرجه الشخص من البحر.

و لکن کما قلنا لک قبل بیان هذه الصور انّ اطلاق روایة الحلبی یشمل هذه الصورة أیضا لأنّ ترک الاستفصال عن العنبر یدل علی تعمیم الحکم لها.

المقام الثانی: فی اعتبار النصاب فی العنبر و عدمه

لا وجه للقول باعتبار النصاب فی العنبر الا ما دل علی اعتباره فیما یخرج من البحر و هو الروایة الاولی من الروایات الاربعة المتقدمة اعنی روایة محمد بن علی بن ابی عبد اللّه بدعوی شمول اطلاقها العنبر فالکلام بعد الفراغ عن المورد الّذی یجب فیه الخمس فی العنبر.

یقع هنا فی اعتبار النصاب فیه و عدمه اعلم انّ الاحتمالات بل الاقوال فیه ثلاثة قول باعتبار النصاب فیه مطلقا سواء اخذ بالغوص أو بغیره فیقال کما قلنا لیس المدرک له الّا الروایة المتقدمة.

أقول (و قد عرفت ما یقال فی ضعف سندها و ما یقال فی جوابه و باعتبار ضعف السند قلنا بانّ الأحوط وجوب الخمس و لو لم یبلغ الغوص دینارا) و فی العنبر نقول بذلک فیما عدّ من افراد ما یخرج من البحر الواجب فیه الخمس و قد مضی الکلام فی ذلک فی طی المسألة الاولی من المسائل المتقدمة و فی طی بعض المسائل الاخری من هذه المسائل.

و ان الواجب الخمس فی مطلق ما یخرج من البحر أو خصوص ما یخرج بالغوص.

إن قلت ان العنبر منصوص بنفسه فی روایة الحلبی المتقدمة و اوجب فیه الخمس بلا اعتبار النصاب فیه لاطلاقها من هذا الحیث.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۰

قلت لا تنافی بین روایة الحلبی الساکتة عن اعتبار النصاب فی العنبر و اللؤلؤ و بین روایة محمد المعتبرة للنصاب فی وجوب الخمس فی کلما یخرج من البحر من اللؤلؤ و غیره لأنّ روایة الحلبی لیست الّا فی مقام بیان وجوب الخمس فی العنبر و اللؤلؤ فی الجملة لانّ سؤال السائل بحسب الظاهر یکون عن اصل کون شیء واجبا فیه زکاة أو خمسا فاجاب علیه السّلام علیه الخمس و لا منافاة بینها و بین روایة محمد بن علی الدالة علی وجوب الخمس إذا بلغ دینارا فعلی هذا الکلام فی اعتبار النصاب فی العنبر و عدمه هو الکلام فی اعتباره فی مطلق الغوص و عدمه.

و قول بعدم اعتبار النصاب فی وجوب الخمس فی العنبر مطلقا تمسکا بروایة الحلبی المتقدمة ذکرها لأنّ فیها قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال علیه الخمس الحدیث «۱» فجعل العنبر فی قبال الغوص و بحیاله له فلا یکون العنبر من افراد الغوص فلا یتبع حکمه من حیث النصاب.

و قول بالتفصیل بین ما إذا اخذ بالغوص فحکمه حکم الغوص من حیث اعتبار النصاب فی وجوب الخمس و بین ما إذا اخذ لا بالغوص فلا یعتبر فی وجوب الخمس فیه النصاب و وجهه شمول اطلاق الغوص له فی الأوّل و عدم شموله للفرض الثانی.

أقول ما یأتی بالنظر هو انّ النسبهٔ بین ما دل علی وجوب الخمس فی الغوص أو فیما یخرج من البحر و بین ما دل علی وجوبه فی العنبر عموما من وجه لأنّ الأوّل یشمل العنبر و غیر العنبر و الثانی یشمل العنبر الخارج بالغوص و الحاصل بغیر الغوص و یقع التعارض بینهما فیما حصل العنبر بالغوص لأنّ مقتضی الاوّل وجوب الخمس إذا بلغ النصاب و مقتضی الثانی وجوب الخمس و لو لم یبلغ النصاب و

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۷ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۱

حیث انّا امضینا فی مبحث التعادل و الترجیح انّ التعارض بین الخبرین ان کان فیما تکون النسبهٔ بینهما العموم من وجه فان کان شمول احدهما فی مادهٔ الاجتماع اظهر من الآخر یؤخذ بالاظهر منهما نقول بانّ شمول دلیل المثبت للخمس فی العنبر فی مادهٔ الاجتماع اظهر من شمول الخبر الدال علی اعتبار النصاب فی مطلق الغوص.

و ان ابیت عن ذلک و قلت بعدم اظهریهٔ احدهما علی الآخر یقع التعارض بینهما فلا یمکن القول باعتبار النصاب فی العنبر لعدم الدلیل علیه و أمّا وجوب الخمس فیه فمسلّم فتکون النتیجهٔ هو القول الثانی و هو عدم اعتبار النصاب فی وجوب الخمس فی العنبر فافهم.

***

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۲

الخامس ممّا یجب فیه الخمس

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

الخامس: المال الحلال المخلوط بالحرام علی وجه لا یتمیز مع الجهل بصاحبه و بمقداره فیحل باخراج خمسه و مصرفه مصرف سائر اقسام الخمس علی الأقوی و امّا إن علم المقدار و لم یعلم المالک تصدق به عنه و الأحوط ان یکون باذن المجتهد الجامع للشرائط و لو انعکس بان علم المالک و جهل المقدار تراضیا بالصلح و نحوه و ان لم یرض المالک بالصلح ففی جواز الاکتفاء بالاقل أو وجوب اعطاء الاکثر وجهان الأحوط الثانی و الاقوی الأوّل إذا کان المال فی یده و ان علم المالک و المقدار وجب دفعهٔ إلیه.

(۱)

أقول نذکر قبل الورود فی المسألهٔ و الجهات المبحوثهٔ فی کلام المؤلف رحمه اللّه

الروایات المربوطهٔ بالمقام.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۳

الاولی: ما رواها عمّار بن مروان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول فیما یخرج من المعادن و البحر و الغنیمهٔ و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه و الکنوز الخمس «۱».

الثانیهٔ: ما رواها الحسن بن زیاد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان رجلا اتی امیر المؤمنین علیه السّلام فقال یا امیر المؤمنین انّی

اصبت مالا- لا- اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلک المال فان اللّه تعالی قد رضی من ذلک المال بالخمس و اجتنب ما کان صاحبه یعلم «۲».

الثالثة: ما رواها السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال اتی رجل امیر المؤمنین علیه السّلام فقال انی کسبت مالا اغمضت فی مطالبه حلالا و حراما و قد اردت التوبة و لا ادری الحلال منه و الحرام و قد اختلط علی فقال امیر المؤمنین علیه السّلام تصدق بخمس مالک فان اللّه قد رضی من الاشیاء بالخمس و سایر المال لک حلال «۳».

الرابعة: ما رواها محمد بن علی بن الحسین (مرسلا) قال جاء رجل الی امیر المؤمنین علیه السّلام فقال یا امیر المؤمنین اصبت مالا اغمضت فیه أ فلی توبة قال ایتینی خمسه فاتاه بخمسه فقال هو لک انّ الرجل إذا تاب تاب ماله معه «۴».

الخامسة: ما رواها عمّار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن عمل السلطان یخرج فیه الرجل قال لا الّا ان لا یقدر علی شیء یأکل و لا یشرب و لا یقدر علی حیلة فان فعل فصار فی یده شیء فلیبعث بخمسه الی اهل البیت «۵».

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۳) الروایة ۴ من الباب المذکور من الوسائل.

(۴) الروایة ۳ من الباب المذکور من الوسائل.

(۵) الروایة ۲ من الباب المذکور من الوسائل.

السادسة: ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل من اصحابنا یکون فی لوائهم و یکون معهم فیصیب غنیمة قال یؤدی خمسا و یطیب له «۱».

إذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی ان الروایة الاولی لا تدلّ الّا علی وجوب الخمس فی الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه و اطلاقها فی حد ذاتها مع قطع النظر عن سائر الاخبار یقتضی وجوبه سواء جهل بمقداره أو لا و سواء کان متمیّزا أم لا.

کما انّ مفاد الروایة الخامسة لا تدلّ الّا علی وجوب الخمس فیما دخل فی عمل السلطان و لا تعرض فیها حتی بابتلائه بالحرام فضلا عن بعض الخصوصیات المتفرعة علیه مثل جهله بصاحبه أو جهله بمقداره أو کان متمیزا أم لا و یحتمل کون ایجابه الخمس لنفس دخوله فی هذا العمل و علی کل حال کونه فی مقام البیان من الجهات المتعرضة فی کلام المؤلف رحمه اللّه غیر معلوم حتی یؤخذ بإطلاقه ان لم یکن معلوم العدم و علی فرض ورودها فی محل الکلام لا یستفاد منها ازید ممّا یستفاد من روایتی الثانیة و الثالثة.

و کذا الروایة السادسة لا ربط لها بالمقام لأنّ ایجاب الخمس فیها یکون من جهة اصابته الغنیمة.

و أمّا الروایة الرابعة فهی مرسلة ارسلها الصدوق رحمه اللّه و هی مع ضعف سندها بارسالها یحتمل قویّا کونها احدی روایتی الثانیة و الثالثة رواها مرسلا و ان اختلفت معهما متنا فی الجملة.

فلا یبقی فی البین الّا روایتی الثانیة و الثالثة من الروایات الخمسة المذکورة و

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

هما تنقلان قضیة عن امیر المؤمنین علیه السّلام و هل هما روایتان بحیث بیّنها ابو عبد اللّه علیه السّلام مرة و رواها الحسن بن زیاد و مرة اخری فرواها السکونی أو هما روایة واحدة رواها الحسن و السکونی و علی فرض کون نقل القصة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام

مرتین لکن الظاهر کون القضیة الّتی وقعت لامیر المؤمنین علیه السّلام من سؤاله الشخص قصة واحدة فاتعاب النفس فی کون الروایتین المرویتین عن ابی عبد اللّه علیه السّلام روایة واحدة أو روایتین لا یفید فائدة.

إذا عرفت ذلک

یقع الکلام فی مقامات:

المقام الاوّل: ظاهر العنوان فی وجوب الخمس فی الحلال المختلط بالحرام

و فی صیرورة ما بقیه حلالا باخراج الخمس هو صورة عدم تمیز الحلال من الحرام مع الجهل بصاحبه و مع الجهل بمقداره.

اما اشتراط عدم تمییز الحلال من الحرام فیستفاد من کل من الروایة الثانیة و الثالثة بل یمکن ان یقال بدلالة الروایة الاولی علیه لأنّ التعبیر بقوله علیه السّلام (و الحلال المختلط بالحرام) یدل علیه اذ الاختلاط لا یحصل عرفا الا بعدم تمیز احدهما عن الآخر.

و أمّا اعتبار الجهل بالصاحب الواقعی فیدل علیه الروایة الاولی و الثانیة و الروایة الثالثة لو فرض له اطلاق یشمل ما کان صاحبه معلوما لا بدّ من تقییدها بالروایة الثانیة ان کانتا روایتین لأنّ فی الاولی قال علیه السّلام (إذا لم یعرف صاحبه) و فی الثانیة قال علیه السّلام (و اجتنب ما کان صاحبه یعلم) و ان کانتا روایة واحدة فالمتیقن ممّا صدر هو صورة الجهالة بالمالک لا غیرها و هی ما صرّح به فی الروایة الثانیة مضافا الی ان صاحب المال ان کان معلوما تفصیلا أو اجمالا فی عدة محصورة بحیث کانت الشبهة محصورة فله حکم آخر یأتی الکلام فیه فی المسألة ۳۰ إنشاء اللّه و لا یقال فیه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۶

بالاکتفاء بالخمس فکیف یمکن ان یقال بان المعصوم علیه السّلام قال بأنّ اللّه تعالی قد رضی من الأشیاء بالخمس) بحیث یشمل حتی صورة العلم التفصیلی فالمتیقن هو صورة الجهل بالصاحب و لا ینافی مع العلم الاجمالی بکون مالکه بعض الناس إذا کانت الشبهة غیر محصورة.

و أمّا إذا کان الجهل بمقدار الحرام المختلط بالحرام یقع الکلام فی کفایة الخمس و حلیة بقیة المال و عدمه فقد یقال بعدم شمول الاخبار هذه الصورة بل لا بدّ من ان یتصدق فنذکر بعض الاخبار المدعی دلالتها علی ذلک فی مفروض الکلام.

الاولی: ما رواها علی بن ابی حمزة قال کان لی صدیق من کتاب بنی امیة فقال لی استاذن لی علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فاستأذنت له علیه فاذن له فلمّا ان دخل سلّم و جلس ثمّ قال جعلت فداک انی کنت فی دیوان هؤلاء القوم فاصبت من دنیاهم مالا کثیرا و أغمضت فی مطالبه فقال ابو عبد اللّه علیه السّلام لو لا ان بنی امیة وجدوا لهم من یکتب و یجبی لهم الفیء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا و لو ترکهم الناس و ما فی ایدیهم ما وجدوا شیئا الّا ما وقع فی ایدیهم قال فقال الفتی جعلت فداک فهل لی مخرج منه قال إن قلت لک تفعل قال افعل قال له فاخرج من جمیع ما کسبت (اکتسبت) فی دیوانهم فمن عرفت منهم رددت علیه ماله و من لم تعرف تصدقت به و انا اضمن لک علی اللّه عزّ و جل الجنّة فاطرق الفتی طویلا ثمّ قال له لقد فعلت جعلت فداک قال ابن ابی حمزة فرجع الفتی معنا الی الکوفة فما ترک شیئا علی وجه الأرض الّا خرج منه حتی ثیابه الّتی کانت علی بدنه قال فقسمت له قسمة و اشترینا له ثیابا و بعثنا إلیه بنفقة قال فما اتی علیه الّا اشهر قلائل حتی مرض فکنا نعوده قال فدخلت یوما و هو فی السوق قال ففتح عینیه ثمّ قال لی یا علی وفی لی و اللّه صاحبک قال ثمّ مات فتولینا أمره فخرجت حتی دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۷

فلمّا نظر إلیّ قال لی یا علی و فینا و اللّه لصاحبک قال فقلت صدقت جعلت فداک و اللّه هکذا قال و اللّه لی عند موته «۱».

وجه الاستدلال امره علیه السّلام باخراج جمیع ما کسب فی دیوانهم من عرف صاحب الاموال ردّ علیه و من لم تعرف تصدق عنه فامر

بالصدقة مع جهالة ذی الحق و مورد الروایة ما لا یعلم المقدار و الّا لامره باداء ذلک المقدار لا جمیع ما اکتسبه.

الثانیة: ما رواها یونس بن عبد الرحمن قال سئل ابو الحسن الرضا علیه السّلام و انا حاضر الی ان قال فقال رفیق کان لنا بمکة فرحل منها الی منزله و رحلنا الی منازلنا فلمّا ان صرنا فی الطریق اصبنا بعض متاعه معنا فأی شیء نصنع به قال تحملونه حتی تحملوه الی الکوفة قال لسنا نعرفه و لا نعرف بلده و لا نعرف کیف نصنع قال إذا کان کذا فبعه و تصدق بثمنه قال له علی من جعلت فداک قال علی اهل الولایة «۲».

أقول و یمکن القول بعدم تعارض بین الاخبار الواردة فی الحرام المختلط بالحرام بوجوب الخمس و حلیة باقی المال و بین هذین الخبرین الواردین فی وجوب التصدق فی المال المجهول صاحبه.

بانّ ظاهر الخبر الأوّل من هذین الخبرین و هو روایة علی بن ابی حمزة صورة العلم بالمقدار و لهذا بعد ما امر علیه السّلام برد مال من یعرف صاحبه إلیه و التصدق عمّ لا یعرف صاحبه لم یقل السائل و لو لم اعرف المقدار ما اصنع فی مقام الاداء هذا بالنسبة الی الخبر الأوّل من الخبرین.

و أمّا الثانی منهما و هو روایة یونس فهو نص فی علم السائل بمقدار المال لأنّه

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۴۷ من ابواب ما یکتسب به من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب اللقطة من الوسائل.

یعلم بالمتاع الّذی بقی عنده فموردهما لیس صورة الجهل بمقدار الحرام فلا تعارض بینهما و بین اخبار الباب لأنّه لو فرض وجود اطلاق لها یشمل صورة العلم بمقدار الحرام لا بدّ من تقییدها بهذین الخبرین فتکون النتیجة وجوب الخمس و حلیة بقیة المال مع الجهل بصاحب المال و عدم التمیز بین الحلال و الحرام مع الجهل بمقدار الحرام و وجوب التصدق بالمال مع الجهل بصاحبه و معلومیة المقدار فافهم.

المقام الثانی: الکلام فی مصرف هذا القسم

فهل یکون مصرف خمس الحلال المختلط بالحرام هو مصرف سایر اقسام الخمس فیجب صرفه فی مصرف سائر اقسام الخمس أو لا بل المراد من الخمس هو معناه اللغوی الّذی یعبر عنه بالفارسیة (پنج یک) و یکون مصرفه مصرف الصدقة و هو الفقراء.

منشأ کون مصرفه مصرف سائر اقسام الخمس هو التعبیر ب (الخمس) فی روایات الواردة فی الباب فیقال ان المراد من الخمس الّذی وجبه الشارع بمقتضی الروایات هو الخمس المصطلح فیکون مصرفه مصرف سائر الاقسام الواجبة فیها الخمس خصوصا الروایة الاولی منها حیث عدّ منها المال الحلال المختلط بالحرام فی عداد المعادن و البحر و الغنیمة الواجب فیها الخمس المصطلح فمقتضی وحده السیاق کون المراد من الخمس فی کل من المذکورات واحدا و حیث ان الخمس فی المعدن و اخواته هو الخمس المصطلح فکذلک فی الحلال المختلط بالحرام.

و منشأ کون مصرفه الفقراء و کون المراد من الخمس اعطاء خمس المال بعنوان الصدقة هو الامر فی الروایة الثالثة من الروایات بالمذکورة بالتصدق و حیث قال علیه السّلام (تصدق بخمس مالک) فیستفاد منها کون المراد من الخمس هو معناه اللغوی ای یجب الصدقة علیک باعطاء خمس مالک بالفقراء.

و یمکن الاشکال فی الوجه المتمسّک به لکون المراد من الخمس معناه اللغوی

بانّه بعد ما قلنا من انّ المحتمل بل المظنون کون الروایة الثانیة و الثالثة و الرابعة روایة واحدة فلا نعلم من انّ الصادر عنه علیه السّلام ای منها فمع عدم ذکر الامر بالتصدق فی اثنتین من الروایات الثلاثة فلا نعلم بصدور هذه الجملة (تصدق) عنه علیه السّلام فلا یبقی دلیل علی کون المراد الخمس بمعناه اللغوی فیصیر القول الأوّل و هو کون المراد الخمس المصطلح اقوی الاحتمالین.

اعلم انّ لسیدنا الاعظم آیة اللّه البروجردی رحمه اللّه عند بحثه فی الخمس بیانین فی توجیه الاحتمال الثانی اعنی کون المراد من الخمس معناه اللغوی و بعبارة اخری وجوب التصدق بخمس المال فی الحلال المختلط بالحرام.

امّا حاصل البیان الأوّل هو انّ المرتکز عرفا عدم جواز التصرف فی مال الغیر بغیر اذنه و لهذا یوجبون علی من وقع مال الغیر تحت یده عدوانا مثل ما کان غاصبا أو غیر عدوان مثل ما وقع تحت یده یوجدانه رد المال الی صاحبه و هذا اصل عقلائی أمضاه الشارع و لهذا قال اللّه تعالی لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ و عنه علیه السلام لا یحل مال امرئ مسلم الّا عن طیب نفسه أو علی الید ما اخذت حتی تؤدیه فاذا یجب شرعا علی من کان مال الغیر تحت یده رده الی مالکه فان عرف مالکه یرده إلیه بشخصه و ان عرف المال و لم یعرف مالکه أو لا یظفر به کان المال مجهول المالک و یجب التصدق به عن قبل مالکه فالمرتکز فی ذهن المتشرعة وجوب التصدق بمال الغیر عن قبل المالک إذا عرف المال و لا یتمکن من ایصاله إلیه و ایقاعه تحت یده لأنّ یتصرف فیه بما شاء و فی هذه الصورة اعنی صورة عدم التمکن من ایصال المال بشخص المالک فما یصل بمالک هو ثواب التصدق بماله.

فممّا قلنا ظهر لک ان التصدق بمال المجهول مالکه هو امر مرتکز عند المتشرعة فنقول بانّه مع علم الشخص بمقدار المال الغیر الّذی وقع تحت یده لا اشکال فی

وجوب التصدق به بخصوصه.

و أمّا فی صورة الجهل بمقدار المال أیضا مثل جهله بصاحبه یبقی الاشکال فی المقدار الّذی یجب التصدق به بعد العلم بوجوب اصل التصدق.

فاذا سئل احد بعد هذا الارتکاز بانّه ما هو تکلیفه فی المال الحلال المختلط بالحرام الّذی وقع تحت یده یحمل سؤاله عن المقدار الّذی یجب ان یتصدق به بعد الفراغ عن اصل وجوب التصدق فیحمل الجواب فی قوله علیه السّلام اخرج الخمس من ذلک المال فانّ اللّه تعالی قد رضی من ذلک المال بالخمس الخ علی انّ المقدار الّذی یجب ان یتصدق به من ذلک المال هو خمس المال و ممّا مر یعرف انّ عدم ذکر التصدق فی روایات الباب غیر ذکره فی الروایة الثانیة کان لأجل کون اصل وجوب التصدق مرتکزا عند السائل و مع هذا ذکره فی الروایة الثانیة فالمراد هو الخمس بمعناه اللغوی لا الخمس المصطلح.

أقول أمّا ما افاده من ان لزوم رد المال بصاحبه اصل عقلائی کلام متین کما ان امضاء الشارع لطریقة العقلاء معلوم.

و أمّا وجوب التصدق به إذا لم یعرف صاحبه کی یصل ثوابه به فهو لیس مرتکز العقلاء بما هم عقلاء نعم هو حکم شرعی فی مورده و مرتکز المتشرعة و العقلاء بما هم متشرعة یستفاد من الاخبار المذکورة فی محله و قدر المتیقن منها هو صورة جهل المالک مع العلم بالمقدار.

و علی فرض اطلاق لها یشمل صورة الجهل بالمقدار الّذی هو محل کلامنا لا بدّ من تقیید اطلاقها بروایات الباب کما قدمنا بیانه فی المقام الأوّل فعلی هذا لیس مرتکز المتشرعة التصدق حتی فی صورة الجهل بالمقدار و کان الشک فی المقدار الّذی یجب التصدق به حتی یقال بعد کون مرتکز المتشرعة وجوب التصدق حتی فی

صوره الجهل بالمقدار الّذی یجب التصدق به و سئل عن ذلک فجواب الامام علیه السّلام یرجع الی التصدق بخمس المال بل المسلم من المرتکز عند المتشرعة بعد الجمع بین ما یدل علی وجوب الصدقة فی مجهول المالک و بین هذه الاخبار الواردة فی الحلال

المختلط بالحرام هو وجوب الخمس فى صورة الجهل بالمقدار و الصاحب و عدم التميز.

و أما مصرف الخمس فالروايات ساكتة عنه نعم فى إحدى الروايات و هى الثالثة من الروايات المتقدمة ذكرها الامر بالتصدق بالخمس و قد عرفت انّه لا يمكن التعويل عليها لعدم معلومية كونها غير الرواية الثانية الّتى ليس فيها ذكر من التصدق فعلى هذا يشكل القول بانّ مصرفه مصرف الصدقة لعدم تمامية ما أفاده رحمه اللّه بنظرى القاصر.

و أمّا بيان ثانيه نوّر اللّه مضجعه حاصله أن يقال بأن مرجع التصدق عن قبل المالك الواقعى على من بيده مال الغير هو ردّ المال أولا الى المالك ثمّ التصدق بعده عنه فيقع ثواب هذا التصدق له و جعل هذا الحكم من قبل الشارع كان لأجل أنّه و إن لم يتمكن من بيده مال الغير من إيصال المال الى مالكه لكونه مجهولا لكن لا يجوز بسبب جهله به عزله عن المالكية فالشارع حفظا لحق المالك امر بالتصدق عن قبله حتى يصل ثوابه به فاذا تصدق المال عن قبل مالكه فان صادف ما تصدق به عين ماله كما و كيفا فهو و إن لم يصادفها فتارة يكون ما تصدق لم يكن بقدر المال المالك المجهول بل اكثر فيقع بينهما معاوضة قهرية و تارة يكون أقل من مال المالك ففى هذه الصورة يحصل أمران المعاوضة القهرية بين المالين اعنى مال المالك و المال الشخص الّذى بيده مال المالك و العفو عن الشخص الّذى بيده المال عن الزيادة لأنّ ما تصدق من ماله كان واقعا أقل من مال المالك المجهول.

و لكن لا مبادلة بين المالكين لعدم احتياج الصدقة الى نقل المال من مالك الى مالك اخر غير المالك المجهول و من وقع ماله تحت يده بل المبادلة بينهما قهرا لأنّه بالتصدق من ماله يملك مال المالك المجهول فاذا كان الخمس المذكور فى الروايات هو الصدقة لا يتوقف حلية بقية المال الى مبادلة المالكين بل المحتاج إليه يكون مبادلة المالين.

و أمّا ان كان المراد من الخمس هو الخمس المصطلح يحتاج الى مبادلة المالكين مضافا الى مبادلة المالين فى جميع الصور لأنّه لو وقع النقل عن المالك دون من بيده المال فيكون تصدّقا كما عرفت من أنّه يعتبران من بيده المال يرده الى مالكه ثمّ يتصدق به عنه و بعد كونه تصدقا لا يجوز صرفه فى بنى هاشم و هذا معنى كون الخمس هو الخمس بالمعنى اللغوى لا الخمس المصطلح.

و أمّا لو وقع النقل بعنوان الخمس المعهود و المصطلح فهو خمس متعلق بالمال الحلال المختلط بالحرام و معناه تعلق الخمس بمن فى يده الحلال المختلط بالحرام فيجب عليه اخراج خمسه مثل وجوبه بمستخرج المعدن و الكنز و لازم ذلك هو انتقال المال من المالك الأوّل الواقعى الى من بيده المال المختلط حتى يصح خروجه من كيسه بعنوان الخمس و يصح صرفه فى مصرف الخمس المصطلح و يلزم ذلك تبادل المالكين أيضا لأنّه كما عرفت لا بد من انتقال المال من المالك الواقعى الى من بيده المال المختلط ثمّ صرف خمسه بعنوان الخمس.

فتخلص على القول بكون الخمس بعنوان الصدقة يلزم تبادل المالين فقط فى خصوص صورة عدم كون ما تصدق من المال عين مال المالك الواقعى و لا يلزم تبادل المالكين بخلاف القول بكون المراد من الخمس الخمس المصطلح فانّ فى جميع الصور اعنى صورة كون الخمس الّذى يخرجه عن المال المخلوط بالحرام عين مال

المالك و صورة كونه شيئا مباينا لمال المالك مساويا معه قيمة أو اكثر و صورة كونه مباينا لمال المالك و انقص منه مالية تبادل المالكين مضافا الى تبادل المالين.

ثمّ بعد ذلك نقول بانّ غاية ما يستفاد من قوله عليه السّلام فى الرواية الثانية (فانّ اللّه تعالى قد رضى من ذلك المال بالخمس) أو فى الثالثة (فانّ اللّه قد رضى من الاشياء بالخمس) هو مبادلة المالين اعنى مبادلة مال المالك الواقعى بمال من بيده المال فى صورة عدم كون ما تصدق عنه عين مال المالك بل مباين له لا- مبادلة المالكين فتكون النتيجة كون مصرف الخمس فى المقام هو الفقراء لوجوب التصدق بخمس المال.

و فيه انّ ذلـك مجرد الاعتبـار و الفرض فى توجيه الحكم الشـارع فى مقـام الثبوت و مجرد ذلـك لا يكفى لأن يقال بانّ الحكم اثباتا يدور مدار ذلك بحيث يكون موضوع الحكم اثباتا هو الصدقة لا الخمس المصطلح.

فعلى هذا نقول بانّه و ان ذكر فى الرواية الثالثة (تصدق بخمس مالك الخ) لكن بعد ما لا يعلم كون هذه الرواية غير الرواية الثانية كما بيّنا و احتمله سيدنا الاعظم رحمه اللّه و ليس فى الثانيـة الامر بالتصـدق بل الامر بالخمس فقط فلا يحصل الوثوق بصـدور روايـة دالة على كون مصرف هذا الخمس مصرف الصدقة مضافا الى ما قيل من اطلاق الصدقة على الخمس فى كثير من الاخبار.

فبعـد ذلك نقول بانّه و ان كان لا يبعـد ان يكون مقتضـى وحـدة السياق فى الروايـة الاولى من الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الخمس فى اشياء و منها الحلال المختلط بالحرام و الحال انّ الخمس الواجب فى هذه الاشياء غير الحلال المختلط بالحرام الّذى صار مـورد الاشـكال من حيث مصـرفه هـو الخمس المصـطلح هـو كـون الخمس الواجب فى الحلاـل المختلـط بـالحرام أيضـا هو الخمس المصطلح.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۴

لكن مع ذلك الأحوط اعطاء هـذا الخمس بالفقراء من السادة باذن المجتهـد بقصـد ما فى ذمته واقعا من الخمس أو الصدقـة فان بهذا يحصل فراغ الذمـة لحفظ جميع ما يحتمل بذلك لأنّه ان كان الواجب عليه الخمس المصـطلح واقعا فقد اعطاه لقصده اداء ما فى ذمته و ان كان الواجب عليه الصدقة واقعا فقد ادّاه لأنّه الفقير و ان اعتبر فى الصدقة اذن المجتهد فقد استاذن منه.

إن قلت ان كان المراد من الخمس الصدقـة واقعا فلم يؤده باعطائه بالسادات لعـدم جواز اعطائهم الصدقة فلا يتحقق الاحتياط بما قلت فى المقام.

قلت ان شمول اطلاق ما دل على حرمة الصدقة على السادة للمورد غير معلوم لانصرافه عنه.

المقام الثالث: و ان علم المقدار و لم يعلم المالک تصدق عنه

و الأحوط ان يكون باذن المجتهـد الجامع للشـرائط أمّا وجوب التصدق لما عرفت فى المقام الاوّل من كون ذلك مقتضـى الجمع بين الاخبار كما عرفت.

و أمّا اعتبار اذن المجتهد فى الصدقة و عدمه فنقول بعونه تعالى.

منشأ اعتبار اذن الحاكم اقتضاء عموم ولاية الحاكم لمن لا ولى له و رواية داود بن ابى يزيد عن ابى يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام قال قال رجل انى قـد اصبت مالا و انى قد خفت فيه على نفسـى و لو اصبت صاحبه دفعته إليه و تخلّصت منه قال فقال له ابو عبد اللّه عليه السّلام و اللّه ان لو اصبته كنت تدفعه إليه قال اى و اللّه قال فانا و اللّه ماله صاحب غيرى قال فاستحلفه ان يدفعه الى من يأمره قال فحلف فقال فاذهب فاقسمه فى اخوانك و لك الا من ممّا خفت منه قال قسّمته بين اخوانى «۱».

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۷ من ابواب الصدقة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۵

و مقتضـى الجمع بين بعض الاخبـار الآـمرة بالتصـدق فيمـا نحن فيه مثـل مـا فى روايـة يونس المتقدمـة فى المقام الأوّل من المقامات المتعرضـة فى المسألـة و بين ما فى هـذه الروايـة من قوله عليه السّـلام (و اللّه ماله صاحب غيرى) هو عدم ولاية لغيره على هذا المال و لهذا امر بالتصدق به.

منشأ عـدم اعتبـار اذن الحـاكم هو الاـمر بالتصـدق فى بعض الروايات فى المال المجهول صاحبه المعلوم مقـداره بـدون اشتراط كون الصدقة باذن الحاكم.

و اجیب عنه بانّ الامر بالتصدق اذن من قبل الإمام الحاکم علیه السّلام فان هذه الروایات لو لم تدلّ علی اعتبار اذن الحاکم لا تدلّ علی عدم اعتبار اذنه.

أقول و لکن حیث لا یبعد کون ظاهر هذه الروایات هو الفتوی لا الاجازة فظاهرها وجوب الصدقة بدون اعتبار اذن الحاکم فاذا نقول بانّ الأحوط اذن المجتهد الجامع للشرائط.

المقام الرابع: لو انعکس الامر بانّ علم المالک و جهل المقدار

فان تراضیا بالصلح فهو لصحة الصلح المذکور.

و هل یحلّ المال بمجرد تراضیهما بالصلح و نحوه أو لا بدّ مع ذلک من ان یؤدّی من کان المال بیده الخمس الظاهر عدم الوجوب لعدم شمول الاخبار المتقدمة صورة العلم بالمالک بل التصریح بوجوب الاجتناب عن المال فیما صاحبه یعلم فی بعض اخباره.

و ان لم یرض المالک بالصلح فهل یجوز الاکتفاء بالاقل المتیقن أو یجب اعطاء الاکثر أو یجب تعیین المقدار بالقرعة أو یجب المصالحة مع المالک فإن أبی المالک عن الصلح یعطیه خمسه کما حکی عن التذکرة أو اخراج ما یغلب علی ظنه أو یجب

التنصیف فی المقدار الزائد أو یجب الرجوع الی الحاکم فی حسم الدعوی و یعمل بمقتضی حکمه بالاقل أو الاکثر.

وجه الاکتفاء بالاقل مقتضی الید علی المال فانّها أمارة الملکیة ما لم یعلم عدمها و المقدار المعلوم عدم ملکیته هو الاقل و أمّا الاکثر فمحکوم بملکیته بمقتضی یده علیه و هذا یتم فیما کان المال تحت یده کما هو مفروض الکلام.

وجه وجوب اعطاء الاکثر اصالة عدم تملکه مقدار المشکوک و لا مجال للتمسک بالید فی المقدار المشکوک لکونها أمارة لغیره لا لنفسه و عدم جریانها مطلقا علی فرض أماریتها لنفسه مثل ما لا یکون المال تحت ید.

وجه القرعة هو أنّ القرعة لکل امر مشکل.

وجه المصالحة مع المالک فی المقدار المشکوک لو رضی المالک به فمعلوم امّا اعطائه ما یغلب علی ظنه فلا بد من دعوی اعتبار الظن و أمّا إعطاء خمسه بدعوی انّ قوله علیه السّلام فی بعض الروایات الواردة فی الباب المتقدمة ذکرها (فانّ اللّه قد رضی من الاشیاء بالخمس) یدل علی ذلک.

وجه تنصیف المقدار المشکوک هو دعوی الغاء الخصوصیة فیما ورد فی الودعی و هی ما رواها السکونی عن الصادق علیه السّلام عن ابیه فی رجل استودع رجلا دینارین فاستودعه آخر دینارا فضاع دینار منها قال یعطی صاحب الدینارین دینارا و یقسم الاخر بینهما نصفین «۱» فیقال لا خصوصیة للودیعة بل تشمل الروایة غیر الودیعة أیضا.

وجه الرجوع الی الحاکم هو أنّه المرجع فی صورة النزاع و التخاصم.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من ابواب کتاب الصلح من الوسائل.

أقول أمّا القرعة فیشکل فیها بانّه لا بد فی الاخذ بها من جابر مضافا الی أنّه لو کانت الید حجة فی المورد ینتفی موضوع القرعة.

امّا احتمال الاخیر أمّا فیما رضی المالک فهو خارج عن محل الکلام و قد عرفت أنّه لا یبقی اشکال فی جواز التصرف فی المال مع رضایة المالک.

و أمّا الاخذ بما یغلب علی ظن من بیده مال الغیر المشکوک مقداره فلا وجه له لعدم حجیة الظن.

و أمّا الاکتفاء بالخمس فیما لم یحصل التراضی و لا یغلب ظنه الی جانب تمسکا بالروایة ففیه ان مورد الروایات بقرینة النص فی

بعضها بان الخمس فیما یکون الجهل بمالک المال هو صورة الجهل بالمالک فلا یشمل ما کان صاحبه یعلم.

و أمّا الارجاع الی الحاکم فلا وجه له اذ ربما لا یکون نزاع بل الشخص یکون فی مقام اداء وظیفته بنفسه مضافا الی أنّه لا بد من الفقیه من فهم تکلیف الحاکم فی مقام المخاصمة.

فتبقی احتمالات ثلاثة الأوّل الاکتفاء بالاقل الثانی الاحتیاط باعطاء الاکثر الثالث التنصیف فنقول بعونه تعالی.

اما القول بکفایة اعطاء الاقل فیشکل القول به لأنّ الید لیست حجة بالنسبة الی نفس الشخص بل هی حجة و أمارة لغیره.

و أمّا القول بالاکثر فهو ان کان موافقا للاحتیاط بالنسبة الی من کان مال الغیر عنده لأنّه مع اعطاء الاکثر یقطع ببراءة ذمته لکن لا وجه لالزامه به و اصالة عدم تملکه للمشکوک لا یثبت کون المشکوک ملک الغیر حتی یجب رده به الا ان یقال بانّه بعد العلم الاجمالی بکون الحرام فی ماله فامّا ان تجری البراءة بالنسبة الی الزائد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۸

المشکوک فیجب اداء الاقل المعلوم و لا یجب اداء الاکثر المشکوک و ان لم نقل باجراء البراءة فی الدوران بین الاقل و الاکثر لعدم اجراء البراءة فی الاموال و الفروج و الدماء و أنّه لا یحلّ مال الا من حیث ما احلّه اللّه فیجب العلم بالحلیة و لا یکفی مجرد الشک فی الحرمة لجواز التصرف فی الاموال فیکون المورد مورد قاعدة الاشتغال.

و أمّا القول بالتنصیف فی المقدار المشکوک فلا یبعد صحته لأنّ ما تطمئن به النفس هو کون الملاک فی الامر بالتنصیف فی الودعی هو اشتباه المال بین الشخصین فکذلک فیما نحن فیه.

و ان ابیت عن ذلک نقول بانّ الأحوط هو اعطاء الاکثر المشکوک.

المقام الخامس: و ان علم المالک و المقدار وجب دفع المال إلیه

کما ان المحکی عدم الخلاف فیه و وجهه واضح لأنّ المال ماله فیجب رده إلیه و الاخبار الواردة بوجوب الخمس فی المال المختلط بالحرام لا یشمل المورد کما عرفت لأنّ موردها الجهل بالمالک و المقدار و عدم التمیز.

***

[مسئلة ۲۸: لا فرق فی وجوب اخراج الخمس بین بالاشاعة و غیرها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: لا فرق فی وجوب اخراج الخمس و حلیة المال بعده بین ان یکون الاختلاط بالاشاعة أو بغیرها کما اذا اشتبه الحرام بین افراد من جنسه أو من غیر جنسه.

(۱)

أقول لشمول نصوص الباب لکل من صورتی الاختلاط کما بیّنا فی مطاوی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۹

کلماتنا.

***

[مسئلة ۲۹: لا فرق فی کفایة اخراج الخمس بین ان یعلم زیادة مقدار الحرام أو نقیصته عن الخمس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: لا فرق فی کفایة اخراج الخمس فی حلیة البقیة فی صورة الجهل بالمقدار و المالک بین ان یعلم اجمالا زیادة مقدار الحرام أو نقیصته عن الخمس و بین صورة عدم العلم و لو اجمالا ففی صورة العلم الاجمالی بزیادته عن الخمس أیضا یکفی اخراج الخمس فانّه مطهّر للمال تعبّدا و ان کان الاحوط مع اخراج الخمس المصالحة مع الحاکم الشرعی أیضا بما یرتفع به الیقین بالاشتغال أو اجراء حکم مجهول المالک علیه و کذا فی صورة العلم الاجمالی بکونه انقص من الخمس و احوط من ذلک المصالحة معه بعد اخراج الخمس بما یحصل معه الیقین بعدم الزیادة.

(۱)

أقول للمسألة صور:

الصورة الاولی: ما إذا کانت زیاده مقدار الحرام علی الخمس و نقیصته عن الخمس مشکوکا

بحیث لا یعلم زیاده مقدار الحرام علی الخمس و لو اجمالا و کذا لا یعلم نقیصة مقدار الحرام عن الخمس و لو اجمالا فلا اشکال فی وجوب الخمس و حلیه بقیة المال به لشمول الاخبار لهذه الصورة مسلّما.

الصورة الثانیة: ما إذا علم اجمالا زیاده مقدار الحرام المخلوط بالحلال عن الخمس اجمالا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۰

فهل یجب الخمس فی هذه الصورة و یحلّ به ما بقی من المال او لا.

اختار المؤلف رحمه اللّه وجوب الخمس و حلیه بقیة المال حتی فی المقدار الزائد المعلوم اجمالا و وجهه ظاهرا شمول اطلاق اخبار الباب له و خصوصا العلة المذکورة فی بعضها (فانّ اللّه تعالی قد رضی من ذلک المال بالخمس).

وجه عدم الاکتفاء بالخمس فی حلیة بقیة المال فی هذه الصورة لزوم القول بحلیة ما علم من ضرورة الدین خلافه و هو حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر اذنه و هو المحکی عن الجواهر.

و أمّا التعلیل المذکور فی بعض الاخبار (بقوله له انّ اللّه تعالی قد رضی الخ) لکفایة الخمس عن الزائد الواقعی فی المال لو ثبت وجوده لا یکفی للقول بکفایة الخمس فی مفروض الکلام لأنّ المراد کفایته عن الزائد الواقعی الّذی لا یعلم به لا الزائد المعلوم کما حکی عن الشیخ رحمه اللّه مع ما فی التعلیل من الاشکال من حیث عدم کون قوله علیه السلام (فانّ اللّه تعالی قد رضی من ذلک المال بالخمس) علة.

مضافا الی ان قوله علیه السّلام فی الروایة الثانیة (انی اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه).

و قوله فی الثالثة (و لا ادری الحلال منه و الحرام) من الروایات الواردة فی الحلال المخلوط بالحرام هو عدم العرفان أو عدم درایته بقول مطلق لا ما یعلم اجمالا زیادته عن الخمس و لو اجمالا فعلی هذا لا یبعد اخراج الخمس مع الازید من مقدار الخمس فی المقدار الّذی یعلم زیادته و فی المقدار المشکوک فیما یعلم اجمالا الزیادة و لکن یدور الامر بین الاقل و الاکثر فقد ظهر حکمه فی المقام الرابع و ان کان الفرق بین المقام الرابع و ما نحن فیه من حیث معلومیة المالک فی المفروض فی المقام الرابع و

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۱

جهالته فیما نحن فیه.

ثمّ أنّه على القول بـذلك لاـ يجوز اعطاء الخمس بالسادة و ان قلنا بجواز اعطائهم فى الخمس المختلط بالحرام لأنّه ليس المورد مورد ادلة الخمس فى مال الحرام المخلوط بالحرام بل يـدخل فى عنوان المجهول مالكه فلا بـد من صرفه فى الفقراء و الأحوط الاستيذان من الفقيه الجامع للشرائط.

الصورة الثالثة: ما إذا علم اجمالا بنقيصة الحرام المخلوط بالحلال عن مقدار الخمس

فهل يجب الخمس و يكتفى بالخمس فى حليـة البقيـة أو لا يجب الخمس و لا تحتاج حلية البقية الى اداء الخمس بل يكفتى بالمقدار المعلوم الانقص من الخمس.

قـد يقـال بوجوب الخمس و حليـة بقيـة المـال به بـدعوى شـمول اطلاق النصوص الواردة فى الحلال المخلوط بالحرام المـذكورة فى صدر البحث له.

أقول و لكن يمكن الاشكال فى شمول النصوص لهذه الصورة.

أوّلاـ لما عرفت فى الصورة الثانيـة من ان ظاهر الخبرين الأوّل و الثانى من الاخبار الواردة فى الباب هو عـدم عرفانه المطلق بالحرام فلا يشمل ما إذا كان عارفا به و لو اجمالا.

و ثانيـا إنّ لسـان الاخبـار الواردة فى البـاب لسـان الامتنـان و التخفيف و وجوب اداء الخمس من المـال مع علمه اجمالاـ بكون مقـدار الحرام انقص من الخمس يكون خلاف التخفيف فلا يشـمله الروايات فيكون بحكـم المجهول المالك و قـد عرفت الكلام فى المقدار المشـكوك فى المقام الرابع من المقامات المتقدمة حكمه و فى المقدار المعلوم يجب رده و على كل حال ما يجب ردّه الأحوط ردّه الى الفقير باذن الحاكم الشرعى بغير السادة على الأحوط و الأحوط اعطاء الخمس بالنحو الواجب فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۱۰۲

الحلال المختلط الحرام.

***

[مسئلة ۳۰: إذا علم قدر المال و لم يعلم صاحبه بعينه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: إذا علم قـدر المـال و لم يعلم صاحبه بعينه لكن علم فى عـدد محصور ففى وجوب التخلص من الجميع و لو بارضائهم باى وجه كان أو وجوب اجراء حكم مجهول المالك عليه أو استخراج المالك بالقرعة أو توزيع ذلك المقدار عليهم بالسوية وجوه اقواها الاخير.

و كـذا إذا لم يعلم قدر المال و علم صاحبه فى عدد محصور فانه بعد الاخذ بالاقل كما هو الاقوى أو الاكثر كما هو يجرى فيه الوجوه المذكورة.

(۱)

أقول فى المسألة مسئلتان:

المسألة الاولى: ما إذا كان الشخص عالما بقدر المال الّذى عنده من غيره

و لم یعلم صاحبه بعینه لکن یعلم کونه بین عدد محصور مثلا یعلم ان عشرین دینارا من الغیر عنده و هو مثلا من زیدا و عمرا و بکر و لم یعلم بانّ من ای منهم بعینه ففیها احتمالات علی ما ذکره المؤلف رحمه اللّه.

و انا أقول بان لها صور:

الاولی: انّ جمیع العدهٔ المحصورین یدّعون المال ففی هذه الصورهٔ لا-بد من اعمال قواعد باب الدعوی و التنازع حیث انّ کلهم مدعی.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۳

الثانیهٔ: و لها صورتان الاولی انّ واحدا منهم یدّعی المال مع نفی الباقین کون المال له و هذا أیضا من صغریات باب التنازع.

الثانیهٔ انّ واحدا منهم یدّعی المال و لا-یکون للباقین ادعاء فیه بل یدّعون عدم علمهم به فیعطی المال بالمدّعی لأنّه مدّعی بلا معارض.

الثالثهٔ: ان العدهٔ المحصورین لا یدّعون المال بل یدّعون عدم العلم فهذه الصورهٔ من الصور الثلاثهٔ ینبغی ان یکون مورد المحتملات الّتی ذکرها المؤلف رحمه اللّه و لعل نظره الشریف فی المسألهٔ یکون الی خصوص هذه الصورهٔ فنقول بعونه تعالی بان فیها احتمالات:

الاحتمال الاوّل: وجوب التخلص من جمیع هذه العدهٔ و لو بارضائهم بای وجه کان لأنّ مقتضی العلم الاجمالی وجوب الاحتیاط فی الاطراف لأنّ الاشتغال الیقینی یقتضی البراءهٔ الیقینیهٔ فمع الضمان المعلوم (فعلی الید ما اخذت حتی تؤدی «۱»).

و یشکل بان ذلک ضرر منفی بدلیل نفی الضرر.

الاحتمال الثانی: وجوب اجراء حکم مجهول المالک علیه لأنّ مقتضی عموم الامر بالصدقهٔ بما لا یعلم صاحبه شموله للمورد.

و فیه ان مورده عدم امکان العلم بإیصال المال الی مالکه کلا-و بعضا و هنا یمکن بالاحتیاط باعطاء ما یساوی المال بکل من المحصورین علی حدهٔ.

الاحتمال الثالث: وجوب دفع المال علی الدافع الی احد من المحصورین مع تخییر الدافع فی تعیین ایهم شاء.

اما وجوب الدفع الی احدهم فلحرمهٔ المخالفهٔ القطعیهٔ فلو ترک الدفع بکل

---

(۱) الروایهٔ ۱۲ من الباب ۱ من کتاب الودیعهٔ مستدرک الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۴

منهم یحصل العلم بالمخالفهٔ للتکلیف المعلوم فی البین و أمّا لو دفع الی واحد منهم فقد نجی من المخالفهٔ القطیعهٔ و أمّا تخییر الدافع فی دفعه الی ایهم شاء فلعدم الترجیح فی الاطراف.

و فیه أنّه لا-یکفی فی حصول البراءهٔ القطیعهٔ بعد الاشتغال القطعی و مجرد عدم المخالفهٔ القطیعهٔ لا-یکفی بل لا بد من الموافقهٔ القطیعهٔ و هی لا تحصل باعطاء المال بواحد منهم.

الاحتمال الرابع: استخراج المالک بالقرعهٔ لأنّ القرعهٔ فی کل امر مشتبه.

و فیه أوّلا کما قیل انّ العمل بالقرعهٔ متوقف علی عمل الاصحاب بها فی مورده و هو منتف فی المقام.

و ثانیا یتوقف العمل بها علی عدم جریان القواعد الجاریهٔ فی حق الجاهل حتی قاعدهٔ الاشتغال و هو منتف هنا.

الاحتمال الخامس: توزیع ذلک المقدار من المال علیهم بالسویهٔ.

امّا لما ورد فی الودعی من الامر بالتنصیف و قدمنا ذکره فی بعض المقامات المتعرضهٔ فی اصل البحث عن وجوب الخمس فی الحلال المخلوط بالحرام نذکره هنا تیمنا.

روی السکونی عن الصادق علیه السّلام عن ابیه فی رجل استودع رجلا دینارین فاستودعه آخر دینارا فضاع دینار منها قال یعطی صاحب الدینارین دینارا و یقسّم الآخر بینهما نصفین «۱» فیعتدی عن مورد الروایة الی المورد بإلغاء الخصوصیة بانّ یقال انّ ما هو الملاک فی الحکم بالتنصیف هو جهالة المالک بین الشخصین

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من کتاب الصلح من الوسائل.

المحصورین و فی المورد تکون الجهالة بین الافراد المحصورین فیقسّم المال بینهم بالتساوی.

و أمّا لأنّه بعد اشتغاله یقینا و مع عدم وجوب أداء ذلک المقدار من المال بکل واحد منهم فیدور أمره بین ان یعطی تمام المال بواحد منهم فهو کما یوجب الموافقة الاحتمالیة یوجب المخالفة الاحتمالیة و عدم القطع بالموافقة و بین تقسیم بینهم بالسویة فیوجب للمخالفة القطیعة لعدم وصول تمام المال بصاحبه لکن یوجب للموافقة القطعیة فی البعض الآخر من التکلیف لوصول بعض المال بصاحبه و لا ترجیح فی نظر العقل لکیفیة الإطاعة بالنحو الاوّل علی الاطاعة بالنحو الثانی فله أن یمتثل فی مقام الامتثال به.

الاحتمال السادس: التفصیل بین ما کان من بیده مال الغیر محسنا مثل من کان امینا أو اخذ المال عاریة أو غیرها فیقال بالتقسیم بالسویة بین المحصورین لأنّ الروایة المذکورة تشمله لعدم خصوصیة لمورد الودعی مسلّما.

و بین ما لا یکون محسنا مثل ما إذا کان غاصبا فیقال بوجوب اداء المال بکل من المحصورین بمثل کل المال فان کان عنده دینار غصبا و صار صاحبه بین ثلاثة نفر یجب ان یعطی بکل منهم دینارا لأنّ الغاصب یؤخذ بأشق الاحوال.

و ان قیل بانّ معنی الاخذ بالاشق یکون فی کیفیة الاخذ لا للاخذ منه زائدا علی ما غصبه.

فنقول یکفی قاعدة الاشتغال و لا مجال لأنّ یقال بان اداء الزائد ضرر علیه لانّا نقول بانّه اقدم علی الضرر بغصبه مال الغیر فلا مجال للتمسک بقاعدة الضرر.

و القول بالتقسیم بالسویة تمسکا بروایة متقدمة فی الودعی بإلغاء الخصوصیة

لا وجه له لأنّ الفرق بین الودعی و بین الغاصب واضح.

و ما یأتی بالنظر عاجلا کون الترجیح مع الاحتمال الاخیر و هو الاحتمال السادس.

المسألة الثانیة: إذا لم یعلم قدر المال و علم صاحبه فی عدد محصور

فقال المؤلف رحمه اللّه بانّه بعد الاخذ بالاقل کما هو الاقوی أو الاکثر کما هو الأحوط یجری فیه الوجوه المذکورة (یعنی الوجوه الّتی ذکرها فی المسألة الاولی).

أقول أمّا علی ما اخترنا فی المسألة الاولی من المسألتین من التفصیل و هو الاحتمال السادس نقول به فی هذه المسألة أیضا بالتفصیل المذکور فی المقدار الاقل و فی الاکثر الّذی ذکرنا مختارنا فی المقام الرابع من المقامات المتقدمة فان قلنا بوجوب الاقل فیما جهل المقدار مثلا نقول بوجوب اداء الاقل بکل من المحصورین فیما کان یده یدا عدوانیا و التقسیم بالسویة فیما لا تکون یده یدا عدوانیا.

و لو قلنا بوجوب الاکثر فهکذا بالنسبة الی الاکثر یعامل مثل ما یعمل فی الاقل المعلوم و لو قلنا بالتنصیف فی المقدار الزائد المشکوک کما قلنا بعدم بعده فأیضا نقول بالتفصیل الّذی قلنا فی مقام ادائه بالمحصورین فانّه لا بدّ علی هذا من تقسیم النصف المشکوک بینهم بالسویة ان کانت یده غیر عدوانیّ و اداء تمام النصف بکل واحد منهم ان کانت یده عادیة.

***

[مسئلة ۳۱: إذا کان حق الغیر فی ذمته لا فی عین ماله]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: إذا کان حق الغیر فی ذمته لا فی عین ماله فلا محل للخمس و حینئذ فان علم جنسه و مقداره و لم یعلم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۷

صاحبه اصلا أو علم فی عدد غیر محصور تصدق به عنه باذن الحاکم أو یدفعه إلیه و ان کان فی عدد محصور ففیه الوجوه المذکورة و الاقوی هنا أیضا الاخیر و ان علم جنسه و لم یعلم مقداره بان تردّد بین الاقل و الاکثر اخذ بالاقل المتیقن و دفعه الی مالکه ان کان معلوما بعینه و ان کان معلوما فی عدد محصور فحکمه کما ذکر و ان کان معلوما فی غیر المحصور أو لم یکن علم اجمالی أیضا تصدق به عن المالک باذن الحاکم أو یدفعه إلیه و ان لم یعلم جنسه و کان قیمیا فحکمه کصورة العلم بالجنس إذ یرجع إلی القیمة و یتردد فیها بین الاقل و الاکثر و ان کان مثلیا ففی وجوب الاحتیاط و عدمه وجهان.

(۱)

أقول فی هذه المسألة مسائل:

المسألة الاولی: إذا کان حق الغیر فی ذمة الشخص لا فی عین ماله

و علم جنسه و مقداره ففیه کلام من حیث کونه محل الخمس و عدمه فنقول أنّه لیس مورد الخمس الواجب فی الحلال المخلوط بالحرام لأنّ مورده بمقتضی النصوص الواردة فیه هو المال الخارجی المخلوط حلاله بحرامه لا ما یکون فی ذمة الشخص من الاموال.

و کلام آخر فیه من حیث حکمه فله صور علی ما ذکره المؤلف رحمه اللّه.

الصورة الاولی: علی ما افاده ما إذا علم جنسه و مقداره و لم یعلم صاحبه اصلا.

أقول و نظره فی هذه الصورة علی ما یقتضی ظاهر العنوان و علی ما یظهر من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۸

جعل صورة علمه فی عدد محصور و صورة علمه بکونه فی عدد غیر محصور هو عدم علمه بصاحبه و لو اجمالا و هذا ینافی مع ما قال رحمه اللّه فی صدر المسألة من قوله (إذا کان حق الغیر فی ذمته) لأنّ من یری کون حق الغیر فی ذمته یعلم بصاحبه و هو الغیر و لو فی الجملة فلیس هذا القسم قسیما لقسمین آخرین.

مضافا الی أنّه لو لم یعلم بحق الغیر اصلا حتی بالعلم الاجمالی فلا یجب علیه شیء لکونه شاکا فی تعلق حق الغیر به راسا.

الصورة الثانیة: ما إذا علم بحق الغیر فی ذمته و یعلم جنسه و مقداره و کان هذا الغیر مشتبها فی عدد غیر محصور تصدّق به عنه لکونه مورد الاخبار الواردة بالتصدق فی مجهول المالک و الأحوط کونه باذن الحاکم کما قدمنا سابقا أو یدفع الی الحاکم کی یعطی الفقراء بعنوان الصدقة عن مالکه الواقعی.

الصورة الثالثة: ما إذا علم بحق الغیر فی ذمته و علم جنسه و مقداره و هذا الغیر مشتبها فی عدد محصور فیاتی فیها الوجوه الستة المذکورة فی المسألة ۳۰ السابقة ذکرها و مختارنا الاحتمال السادس کما قدمنا.

المسألة الثانیة: إذا کان حق الغیر فی ذمة الشخص و علم جنسه

و لم يعلم مقداره بان تردد بين الاقل و الاكثر فحكمه من حيث عدم كونه محل الخمس المتعلق بالحلال المخلوط بالحرام مثل المسألة الاولى و أمّا من حيث حكمه فنقول بعونه تعالى إن شاء اللّه.

فتارة يكون صاحبه معلوما تفصيلا فيجب عليه رد الاقل المتيقن به لا الاكثر.

امّا وجوب الاقل فلعلمه باشتغال ذمته و أمّا عدم وجوب الاكثر فلاجل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۰۹

اصالة البراءة عن الزائد.

و تارة لا يكون صاحبه معلوما فقد فرض المؤلف رحمه اللّه له صورا ثلاثة.

الصورة الاولى: ما لا يعلم صاحبه و لو اجمالا فكما قلنا فى المسألة الاولى هذه الصورة خلف الفرض لأنّ الفرض علمه بكون حق الغير فى ذمته و يعلم جنسه لكن لا يعلم مقداره فلا يتم كلامه لعلمه على الفرض بحق الغير اجمالا فكيف بفرض عدم علمه بصاحب المال اصلا.

الصورة الثانية: ما إذا كان صاحبه معلوما فى عدد محصور فياتى فيها الوجوه المذكورة الستة الّتى بيّنا لك فى المسألة ۳۰ و ما اخترنا فيها و هو الاحتمال السادس نختاره فى المقام.

الصورة الثالثة: ما إذا كان صاحبه معلوما فى عدد غير محصور تصدق عن المالك و الأحوط كونه باذن الحاكم أو يرده إليه فيعطى الحاكم بالفقراء بقصد الصدقة عن مالكه الواقعى و هل يجب التصدق بالاكثر المشكوك أو يكفى التصدق بالاقل فالكلام فيه قد مضى فى المسألة ۳۰ من الاحتمالات الستة و لذا الاقوى الاحتمال الاخير منها.

المسألة الثالثة: إذا كان حق الغير فى ذمة الشخص و لم يعلم جنسه

فتارة يقع الكلام فى وجوب الخمس الواجب فى الحلال المختلط بالحرام فيه فلا يجب فيه كما قلنا فى المسألة الاولى و الثانية لأنّ مورد نصوصه المال الخارجى المخلوط حلاله بحرامه و المورد ليس كذلك لفرض كون الحرام فى ذمته.

و تارة يقع الكلام فى حكمه فنقول قد فرض المؤلف رحمه اللّه لها صورتان:

الصورة الاولى: ما إذا كان حق الغير فى ذمته و لم يعلم جنسه و كان قيميا و

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۱۰

يتردد أمره بين الاقل و الاكثر مثل ما إذا يعلم اجمالا بانّه اتلف امّا فرسه او بقره فيتردد بين الاقل و الاكثر ففى المثال يكون قيمة الفرس مائة دينار و قيمة البقر انقص مثلا خمسون دينارا فلا اشكال فى وجوب اداء قيمة المال لوجوب القيمة فى القيميات بعد تلفها.

انّما الكلام فى أنّه يكتفى فى القيمة بالاقل ففى المثال لا يجب الا اداء خمسين دينارا أو لا يكتفى الا بالاكثر فيجب فى المثال اداء مائة دينار اختار المؤلف رحمه اللّه وجوب اداء الاقل و الظاهر كون منشأه البراءة عن الاكثر.

و قد يقال بالتفصيل بين ما كان منشأ الضمان الاتلاف مثلا فى المثال لا يدرى أنّه اتلف فرس الشخص أو بقرة منه و كانت قيمة احدهما الاقل من الآخر ففى هذه الصورة لا يجب الّا اداء الاقل و بين ما كان سبب الضمان اليد مثلا فى العقود الواردة على القيميات مثل المقبوض بعقد الفاسد الّذى تلف عنده فلا يدرى ان ما قبضه بالعقد الفاسد الّذى تلف كان هو الفرس أو كان هو البقر ففى هذه الصورة يجب اداء الاكثر لدوران الامر بين المتباينين و الواجب فيه الاحتياط باتيان الاكثر.

لأنّ فى الضمان الحاصل بالاتلاف ما اوجب عليه بمجرد الاتلاف هو القيمة و القيمة امرها دائر بين الاقل و الاكثر فبالنسبة الى الاقل يكون الاشتغال يقينيا و بالنسبة الى الاكثر مشكوكا فتجرى البراءة.

و أمّا فى الضمان الحاصل بسبب العقد فانّ ما وقع على عهدة الشخص و يضمنه أولا هو العين غاية الامر إذا تلفت يجب أداء قيمتها إذا

کانت العین قیمیا فهو یعلم اجمالا باشتغال ذمته باحد من الامرین المتباینین امّا البقر و امّا الفرس مثلا فان کان التالف بقرا تحصل براءة الذمة الیقینیة باداء الاقل و ان کان فرسا لا تحصل براءة الذمة الّا بالاکثر و قد عرفت فی الاصول بان الشک فی المکلف به ان کان دائرا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۱۱

بین المتباینین یجب الاحتیاط و لا مجال للبراءة و هذا کلام تمام فالاقوی فی هذه الصورة التفصیل بنحو ما عرفت.

الصورة الثانیة: ما إذا لم یعلم جنسه و کان مثلیا قال المؤلف رحمه اللّه ففی وجوب الاحتیاط و عدمه وجهان.

أقول وجه وجوب اداء الاقل فقط لیس الا دعوی البراءة عن الاکثر المشکوک.

و وجه وجوب الاکثر و بعبارة اخری الاحتیاط هو أنّه بعد ما کان ما یعلم باشتغال ذمته بالمثلی مثلا یعلم اجمالا باشتغال ذمته بمنّ من ارز و لا یدری ارز المعروف (بصدری) أو المعروف (بگرده) فان کان الأوّل فقیمته عشرة توامین و ان کان الثانی فقیمته خمسة توامین فاشتغل ذمته بواحد منهما الواجب علیه مع تلفه مثله فلا یدری انّ الواجب علیه اداء منّ من الارز المعروف (بصدری) أو المعروف (بگرده) فیکون من الدوران بین المتباینین فیجب علیه الاحتیاط باداء الاکثر سواء کان سبب الضمان الید أو کان سببه الاتلاف لأنّ فی صورة الاتلاف ما یتعلق علی العهدة هو المثل و المثل حیث یکون مرددا بین الشیئین احدهما اعلی قیمة من الاخر فیکون أمره دائرا بین المتباینین فیجب الاحتیاط باداء الاکثر.

***

[مسألة ۳۲: الامر فی اخراج هذا الخمس الی المالک]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳۲: الامر فی اخراج هذا الخمس الی المالک کما فی سائر اقسام الخمس فیجوز له الاخراج و التعیین من غیر توقف علی اذن الحاکم کما یجوز دفعه من مال آخر و ان کان الحق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۱۲

فی العین.

(۱)

أقول یأتی الکلام فی مطلق الخمس إن شاء اللّه تعالی ففی نصفه یجب ایصاله الی المجتهد الجامع للشرائط فی عصر الغیبة فانه سهم الامام علیه السّلام و فی نصفه الآخر یعطی بالسادات و هل یجب اذن الفقیه أم لا کلام یأتی إن شاء اللّه و علی کل حال هذا القسم من الخمس مثل سائر الاقسام من هذه الجهة لعدم فرق بین الادلة من حیث هذه الجهة.

***

[مسألة ۳۳: لو تبیّن المالک بعد اخراج الخمس]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳۳: لو تبیّن المالک بعد اخراج الخمس فالاقوی ضمانه کما هو کذلک فی التصدق عن المالک فی مجهول المالک فعلیه غرامته له حتی فی النصف الّذی دفعه الی الحاکم بعنوان انّه للامام علیه السّلام.

(۲)

أقول أمّا وجه الضمان فیما تبین المالک بعد اخراج الخمس فلان مقتضی الید و الاتلاف هو الضمان و الامر باخراج الخمس لا یدلّ علی رفع الضمان بل یقتضی رفع الإثم بالتصرف.

و یؤید ذلک ما ورد فی ضمان المتصدق باللقطة لو لم یرض صاحبها باجر الصدقة.

و فیه أنّه لو التزمنا بان ما یدل علی وجوب الخمس فی الحلال المختلط بالحرام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۳

لا- یقتضی نفی الضمان یکون اللازم الالتزام بالضمان حتی قبل تبین المالک و لم یتوقف علی ظهوره و تبینه و هذا خلاف ظاهر النصوص لأنّ نظر السائل کما فی بعض نصوصه الی براءة الذمة لا مجرد جواز التصرف.

مضافا الی ان ما فی بعض روایات الباب (فان اللّه تعالی قد رضی من ذلک المال بالخمس) و خصوصا فی روایة اخری منها (بناء علی کونها غیر الروایة السابقة الّتی فیها الجملة المتقدمة و قد بینا الکلام فیه عند البحث عن الروایات) حیث قال فیها (فان اللّه قد رضی من الاشیاء بالخمس و سایر المال لک حلال) فانها نص فی انّ ما اداه من الخمس اداء لحق المالک فلهذا یصیر المال له حلال بعد اداء الخمس.

إن قلت ان الخمس کاف فی الخروج عن عهدة الحرام فی المال و أمّا حلیة البقیة مشروطة بعدم ظهور صاحبه.

قلت هذا خلاف اطلاق ما فی الخبرین المذکورین من انّ اللّه تعالی قد رضی بالخمس و بعبارة اخری لیس الحکم بحلیة البقیة و رضاء اللّه تعالی بالخمس حکما ظاهریا یرتفع بکشف الخلاف بل هو حکم واقعی ثانوی مخالف مع الحکم الواقعی الاولی و هو وجوب ایصال المال بصاحبه و بعد کونه حکما ثانویا لا یتفاوت الحال بین ظهور صاحبه و عدمه.

هذا بالنسبة الی ما نحن فیه و هو کشف صاحب المال و ظهوره بعد اداء الخمس و لا یبعد عدم ضمانه و ان کان احوط.

و أمّا بالنسبة الی التصدق فلو اعطی ما یجب تصدّقه عن المالک الواقعی ثمّ بعد ذلک ظهر صاحب المال فهل یجب غرامته له و ان تصدّق عنه أم لا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۴

اعلم ان الکلام تارة یقع فی اللقطة فیجب غرامتها للمالک و ان تصدق عنه لو لم یرض بها صاحبه لدلالة بعض الروایات علیه مثل ما رواها علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام قال و سالته عن الرجل یصیب اللقطة فیعرّفها سنة ثمّ یتصدق بها فیاتی صاحبها ما حال الّذی تصدق بها و لن الاجر هل علیه ان یردّ علی صاحبها أو قیمتها قال هو ضامن لها و الاجر له الّا ان یرضی صاحبها فیدعها و الاجر له «۱».

و تارة یقع الکلام فی مجهول المالک غیر اللقطة فنقول بعونه تعالی بعد ما لا اشکال فی وجوب الصدقة فی مجهول المالک بمقتضی النص فلا یبقی وجه لضمان من بیده المال المجهول مالکه لأنّ یده امّا لم تکن ید مضمونة مثل ما کان المال عنده بالودیعة ثمّ جهل مالکه و أمّا تکون مضمونة.

امّا فی الصورة الاولی فلان سبب الزمان ان کانت الید فهی منتفیة فی المقام لأنّ یده لیست یدا عادیة.

و ان کان سببه الاستیفاء فأیضا لیس المقام مورده لأنّه علی الفرض لم یستوف المال بل تصدّق عنه و ان کان سببه الاتلاف فهو و ان تلفه بالتصدق لکن کان ذلک بامر الشارع لامره بالتصدق مضافا الی أنّه بعد عود ثواب الصدقة الی المالک و کان بامر الشارع فلا یعدّ اتلافا.

و أمّیا ان کانت یده علی مجهول المالک یدا مضمونة مثل ما اخذ عن مالکه المجهول فعلا عدوانا فیقال بانّ الظاهر من النصوص الآمرة بالتصدق فی مجهول المالک کون ذلک تکلیفه من حیث وقوع یده علیه و وجوب ردّه فمعنی الامر بالتصدق کون التصدق ردّ المال و رفع الضمان الحاصل بالید فلا معنی معه

(۱) الروایهٔ ۱۳ من الباب ۲ من کتاب اللقطهٔ من الوسائل.

لبقاء الضمان.

اللّهم الّا ان یقال بانّه بعد ورود النص فی اللقطهٔ بالضمان لو تبین صاحبها و لم یرض بالتصدّق فنقول فی الحرام المختلط الحلال و کذا فی مجهول المالک بالضمان لو تبین مالک المال بعد اداء الخمس أو بعد الصدقهٔ بتنقیح المناط فیما لم یکن یده علی المال یدا عادیهٔ و بالأولویهٔ القطعیهٔ فیما یکون یده یدا عادیهٔ.

أقول و لاجل هذا الاحتمال نقول بانّ الأحوط هو الضمان فی مورد الحرام المخلوط بالحرام اذا أدّی خمسه و فی المجهول المالک أنّه لو تصدق عن صاحبه ثمّ تبین صاحب المال و لم یرض بالخمس و لا بالصدقهٔ.

***

[مسئلهٔ ۳۴: لو علم بعد اخراج الخمس انّ الحرام ازید من الخمس]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۴: لو علم بعد اخراج الخمس انّ الحرام ازید من الخمس أو اقل لا یسترد الزائد علی مقدار الحرام فی الصورهٔ الثانیهٔ و هل یجب علیه التصدق بما زاد علی الخمس فی الصورهٔ الاولی او لا وجهان احوطهما الأوّل و اقواهما الثانی.

(۱)

أقول قد بینا فی المسألهٔ ۲۹ انّ النصوص الواردهٔ فی وجوب الخمس فی الحلال المخلوط بالحرام لا تشمل صورهٔ العلم بالزیادهٔ و لو اجمالا بل و لا صورهٔ العلم بالنقیصهٔ و لو اجمالا فبناء علیه نقول بعونه تعالی.

انّ کلا من الفرضین فی المسألهٔ خارج عن موضوع الخمس فی الحلال المخلوط بالحرام لعدم شمول ادلته لما یعلم بزیادهٔ الحرام عن مقدار الخمس و لما یعلم

بنقیصهٔ الحرام عن مقدار الخمس.

و بعد خروج الفرضین عن موضوع النصوص الواردهٔ فی الحلال المختلط بالحرام یجب الأداء بعنوان المجهول المالک فان کان یعلم انّ ما اداه من الخمس انقص من الحرام یجب التصدّق بالمقدار الزائد المعلوم و إن کان یعلم أنّ ما أداه من الخمس أکثر من المبلغ الحرام فالزائد ان کان موجودا عند الفقیر یجوز له استرداده و ان اتلفه الفقیر فلا ضمان علیه لأنّ المالک فوّته بنفسه.

***

[مسئلهٔ ۳۵: لو کان الحرام المجهول مالکه معیّنا فخلطه بالحلال]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۳۵: لو کان الحرام المجهول مالکه معیّنا فخلطه بالحلال لیحلله بالتخمیس خوفا من احتمال زیادته عن الخمس فهل یجزیه اخراج الخمس أو یبقی علی حکم مجهول المالک وجهان و الاقوی الثانی لأنّه کمعلوم المالک حیث ان مالکه الفقراء قبل التخلیط.

(۱)

أقول إذا کـان المـال المجهول مـالکه معیّنـا مثلاـ یعلم ان الحنطـة الموضوعـة فی الکیس المعین یکون من شـخص مجهول و لم یعلم مقـداره (لأنّه لو علم مقداره فیجب التصدق به عن مالکه و لا یجزی الخمس و لو اختلطه بغیره) فاخطلته بغیره خوفا من احتمال زیادته علی الخمس مثلا اختلط فی المثال الحنطة فی الکیس بغیرها من الحنطة.

فهنا کلام من حیث کون فعله هذا حراما بالحرمة التکلیفیة أو لا فنقول.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۱۱۷

و لاـ اشـکال فی حرمته لعـدم جواز التصـرف فیه بل کان الواجب علیه ان یتصـدق عن مالکه الواقعی و لم یتعرض المؤلف رحمه اللّه لهذا الحیث.

و کلاـم آخر تعرّض له المؤلـف رحمه اللّه من أنّه بعـد اختلاـط العین الشخصـیة المملوکـة للغیر المجهول هـل یجزی اخراج الخمس لحلیة بقیة المال أو یبقی علی حکم مجهول المالک الّذی کان قبل الاختلاط وجهان.

وجه اجزاء الخمس اطلاـق النصوص الواردة فی الخمس فی المختلط بالحرام لأنّ هـذا المال علی الفرض مال حلال اختلط بالحرام لا یتمیز حلاله من حرامه و مجهول من حیث المقدار و من حیث المالک.

وجه القول بعـدم اجزاء الخمس و بقائه علی حکم مجهول المالک انصـراف ادلـة الخمس فی المخلوط حرامه بحلاله عن المورد لأنّ المنصرف منها هو ما اختلط الحرام بالحلال لدواع آخر او قهرا لا لأنّ یصیر بسبب الاختلاط مورد ادلة خمس المخلوط حرامه بحلاله.

مضافا الی مـا ذکر فی المتن من انّ المورد کمعلوم المالـک حیث انّ مـالکه الفقراء قبل التخلیط و ما علم مالکه خارج عن مورد أدلّة الخمس فی الحرام المخلوط بالحلال.

لکن یمکن ان یقال.

امّا الوجه الأوّل ففیه أنّه لاـ وجه لـدعوی الانصـراف اذا الاختلاط غالبا یحصل من الشـخص عمـدا بـدواع مختلفـة و صـیرورته مورد الخمس من الدواعی فلا وجه للانصراف.

و أمّا الوجه الثانی ففیه انّ المال المجهول مالکه لا یکون ملک الفقراء قبل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۱۱۸

التخلیط بل ملکه الفقیر باعطائه به فعلی هذا لا یبعد کون الاقوی الوجه الأوّل و هو اجزاء الخمس و حلیة بقیة المال به.

***

[مسئلة ۳۶: لو کان الحلال الّذی فی المختلط ممّا تعلق به الخمس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۶: لو کان الحلال الّذی فی المختلط ممّا تعلق به الخمس وجب علیه بعد التخمیس للتحلیل خمس اخر للمال الحلال الّذی فیه.

(۱)

أقول لا وجه للقول بعـدم وجوب خمس آخر غیر الخمس الواجب للحرام المخلوط بالحلال الّا ما فی بعض روایات الباب من (ان اللّه تعالی قـد رضـی من ذلک المال بالخمس الـخ) فیـدّعی أنّه تعالی رضـی بالخمس للحرام المخلوط بالحلال بالخمس الواحد له و لما یتعلق به من الخمس بفوائده المکتسبة.

و فیه انّ مناسـبة الحکم و الموضوع یقتضـی لکون رضایـة اللّه تعـالی بـالخمس لمـا اصـابه من الحرام الواقع فی ماله لا لامر آخر و هو

کون ماله المخلوط بالحرام من فوائده المکتسبة الّتی فیها الخمس.

و بعبارة اخری اطلاق کل من دلیلی الخمس فی الحرام المخلوط بالحلال و الخمس فی الفوائد المکتسبة یقتضی وجوب الخمس و لکل منهما خمس علی حدة ثمّ أنّه بعد فرض وجوب الخمسین فی مفروض الکلام.

هل یجب علی المکلف أولا اداء الخمس للحرام المخلوط بالحرام ثمّ الخمس فیما بقی من المال للفوائد المکتسبة کما هو ظاهر کلام المؤلف رحمه اللّه مثلا کان ما عنده مقدار خمس توامین و یعلم بحرام فیه جاهل بصاحبه و بمقدار و بجنسه یجب أو لا اداء مقدار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۹

تومان واحد بعنوان خمس الحرام المخلوط بالحلال ثمّ یبقی اربع توامین فیؤدی بعنوان خمس الفائدة ثمان ریالات اعنی تومانا الّا ریالین.

أو یکفی ان یعطی فی المثال أولا- ثمان ریالات لأنّ الحلال الّذی فی خمسة توامین لم یکن علی الفرض الا أربعة توامین لأنّ کل المال یبلغ خمسة توامین و مقدار تومان منه علی الفرض حرام اختلط بالحلال ثمّ بعد اداء ثمانیة ریالات للخمس المتعلق بالفائدة یبقی من خمسة توامین أربعة توامین و ریالین و یکون خمسه ثمان ریالات و ثلاثة ارباع من ریال تقریبا.

فعلی النحو الأوّل یصیر خمس الحرام المخلوط بالحرام تومانا واحدا.

و علی الفرض الثانی یصیر انقص منه بریال و ربع ریال تقریبا.

فهل نقول بالاول کما هو ظاهر الترتیب فی کلام المؤلف رحمه اللّه.

او نقول بالثانی کما هو نظر بعض اعاظم العصر فی حاشیته علی العروة فی هذا المقام.

ظاهر اخبار الواردة فی الباب هو الأوّل کما یظهر من قوله علیه السّلام (اخرج الخمس من ذلک المال الخ).

***

[مسئلة ۳۷: لو کان الحرام المختلط فی الحلال من الخمس أو الزکاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: لو کان الحرام المختلط فی الحلال من الخمس أو الزکاة أو الوقف الخاص أو العام فهو کمعلوم المالک علی الاقوی فلا یجزیه اخراج الخمس حینئذ.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۰

(۱)

أقول الاقوی کما اختار المؤلف رحمه اللّه یکون المورد من المعلوم مالکه الّذی لا یعرف قدره و قد مضی حکمه فی طی المسألة ۳۰ فلا یجزیه اخراج الخمس.

***

[مسئلة ۳۸: إذا تصرّف فی المال المختلط قبل اخراج الخمس بالاتلاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۸: إذا تصرّف فی المال المختلط قبل اخراج الخمس بالاتلاف لم یسقط و إن صار الحرام فی ذمته فلا یجری علیه حکم رد

المظالم علی الاقوی و حینئذ فان عرف قدر المال المختلط اشتغلت ذمته بمقدار خمسه و إن لم یعرفه ففی وجوب دفع ما یتیقن معه بالبراءة أو جواز الاقتصار علی ما یرتفع به یقین الشغل وجهان الأحوط الأوّل و الاقوی الثانی.

(۲)

أقول فی المسألة کلام من حیث عدم سقوط الخمس فی الحرام المختلط بالحرام اذا تصرف فیه بالاتلاف و عدم جریان حکم مجهول المالک علیه من وجوب رد المظالم بالصدقة لأنّه بعد وجود موضوعه ترتب علیه حکمه و الاتلاف بعده لا یؤثر فی رفع الحکم فیجب علیه الخمس لاجله.

و کلام آخر من حیث وظیفته بعد الاتلاف.

فان عرف قدر المال المختلط اشتغلت ذمته بمقدار خمسه.

و ان لم یعرف مقداره فالکلام فیه من حیث وجوب الاقل او الاکثر هو الکلام الّذی سبق فی المسألة فراجع.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۱

[مسئلة ۳۹: إذا تصرّف فی المختلط قبل اخراج]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۹: إذا تصرّف فی المختلط قبل اخراج خمسه ضمنه کما إذا باعه مثلا فیجوز لولیّ الخمس الرجوع علیه کما یجوز له الرجوع علی من انتقل إلیه و یجوز للحاکم ان یمضی معاملته فیاخذ مقدار الخمس من العوض إذا باعه بالمساوی قیمة أو بالزیادة و أمّا إذا باعه باقل من قیمته فإمضاؤه خلاف المصلحة نعم لو اقتضت المصلحة ذلک فلا بأس.

(۱)

أقول إذا تصرّف فی المختلط قبل اخراج خمسه ضمنه.

بناء علی عدم جواز التصرف فیه و إن ضمنه فی ذمته و سیأتی الکلام فیه فی المسألة ۷۸.

و لا یجوز له الرجوع علی من انتقل إلیه لعدم کون أمره بیده.

و یجوز للحاکم ان یمضی معاملته فیاخذ مقدار الخمس من العوض اذا باعه بالمساوی قیمة أو بالزیادة.

و أمّا اذا باعه باقلّ من قیمته فلا یجوز للحاکم امضائه الّا إذا کان فیه المصلحة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۲

السادس ممّا یجب فیه الخمس

اشارة

قوله رحمه اللّه

السادس: الأرض الّتی اشتراها الذمی من المسلم سواء کانت ارض مزرع أو مسکن أو دکّان او خان او غیرها فیجب فیها الخمس و

مصرفه مصرف غیره من الاقسام علی الاصح و فی وجوبه فی المنتقلة إلیه من المسلم بغیر الشراء من المعاوضات اشكال فالاحوط اشتراط مقدار الخمس علیه فی عقد المعاوضة و ان كان القول بوجوبه فی مطلق المعاوضات لا يخلو عن قوة و انّما يتعلق الخمس برقبة الأرض دون البناء و الاشجار و النخيل إذا كانت فيه و يتخيّر الذمی بين دفع الخمس من عينها أو قيمتها و مع عدم دفع قيمتها يتخير ولىّ الخمس بين اخذه و بين اجارته و ليس له قلع الغرس و البناء بل عليه إبقائهما بالاجرة و إن اراد الذمی دفع القيمة و كانت مشغولة بالزرع أو الغرس أو البناء تقوم مشغولة بها مع الاجرة فيؤخذ منه خمسها و لا نصاب فی هذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١٠، ص: ١٢٣

القسم من الخمس و لا يعتبر فيه نية القربة حين الاخذ حتى من الحاكم بل و لا حين الدفع الى السادة.

(١)

أقول فی المسألة مسائل نتكلم فيها إن شاء اللّه و قبل التعرض لها ينبغی ذكر

مدرك وجوب الخمس فيما نحن فيه.

فنقول بعونه تعالى أمّا من حيث النص فيدلّ عليه ما رواه الشيخ رحمه اللّه باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابى أيوب ابراهيم بن عثمان عن ابى عبيدة الحذاء قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول ايّما ذمی اشترى من مسلم ارضا فانّ عليه الخمس «١» و رواه الصدوق باسناده عن ابى عبيدة الحذاء (بنقل الوسائل) و ليس فی البين رواية غير هذه الرواية.

الا ما رواها المفيد رحمه اللّه فى المقنعة عن الصادق عليه السّلام قال الذمی اذا اشترى من المسلم الأرض فعليه فيها الخمس «٢» و الظاهر كونها ما رواها الشيخ رحمه اللّه و الصدوق رحمه اللّه مسند أو لا تكون رواية مستقلة.

و الكلام فی سند الرواية فهو كما ترى لا اشكال فيه لأنّه لا اقل من كون الرواية موثقة بتوثيق رواتها و هو كاف فی حجيتها لأنّ مقتضى ما قلنا فی خبر الواحد هو حجية خبر الثقة.

مع أنّه ادّعى انّ سندها فى اعلى درجات الصحة كما عن الجواهر فلا وجه لتضعيف سند الرواية.

---

(١) الرواية ١ من الباب ٩ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(٢) الرواية ٢ من الباب ٩ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١٠، ص: ١٢۴

بحسن بن محبوب الواقع فى طريق الرواية مع جلالة قدره و عظم منزلته و مجرد انّ احمد بن محمد بن عيسى لا يروى عنه لا يضر بوثاقته مع انه كما حكاه الكشى تاب عن ذلك و روى عنه «١» فلا اشكال من حيث السند.

كما انّ توهم الاشكال فى وجوب الخمس فى هذا القسم.

اما لاجل ان هذه الرواية تعارض مع بعض الاخبار الّتى انحصر فيها الخمس بخمسة موارد و ليس هذا المورد منها.

ندفعه بانّ غاية الامر تعارض البدوى بينها و بين ما انحصر الخمس بالخمسة المعيّنة غير هذا المورد.

و يمكن الجمع بينهما بتخصص هذه الطائفة بهذه الرواية كما يقال فى نظائره مثل ما ورد فى بعض الاخبار المبينة لمفطرات الصوم من انحصارها بخمسة اشياء فيقيد بما ورد من مفطرات اخر.

و امّا لاجل انّها وردت تقية لكونها موافقة مع مذهب المنسوب بالمالك و أبى حنيفة و غيرهما من دفع الذمى عن اشتراء الأرض

العشرية و أنّه إذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب عليه الخمس و فيه أوّلا أن مجرد موافقة الرواية مذهب العامة لا يوجب ضعفها من حيث جهة الصدور و الّا فلا بد ان نلتزم بطرح كل الاخبار الواردة فى الاحكام المختلفة الّتى يفتى بها العامة؟

نعم لو كانت رواية معارضة لها و لا يمكن الجمع الدلالى بينهما و تصل النوبة بالترجيح كانت مخالفة العامة من المرجحات كما بينا فى التعادل و الترجيح.

و ثانيا لا يكون مالك بن انس فى زمان أمام الباقر عليه السّلام صاحب فتوى لأنّه

---

(١) هذا حاصل ما أفاده سيدنا الاعظم رحمه اللّه فى المقام بالتفصيل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٢٥

على ما ضبط كان ارتحاله عليه السّلام الى الجنة الاعلى فى سنة ١١۴ بنقل الارشاد أو مائة و ست عشرة أو مائة و سبع عشرة و مالك على ما ضبط من عمره كان حين موته ابن خمس و ثمانين سنة و قد مات فى سنة تسع و سبعين و مائة فهو عند وفات الباقر صلوات الله و سلامه عليه بناء على كون سنة رحلته مائة و اربع عشر سنة كان ابن ثمانية و عشرين سنة و هو لا يكون فقيه العامة حين رحلة الإمام الباقر عليه السّلام لأنّه عليه السّلام ارتحل بسم الهشام و هو من بنى امية و مالك صار فقيه المدينة من قبل بنى عباس نعم هو فى زمان الصادق عليه السلام صار صاحب الفتوى بقدرتهم فى قبال أهل بيت الوحى فلا يكون فتوى منه بالخمس حتى يقال انّ الرواية صدرت تقية عن الباقر عليه السّلام.

و أمّا ابو حنيفة و غيره فكان متأخرا عن زمان الباقر عليه السّلام و لا يكون فى زمانه كى يتقى منه.

و امّا لاجل أنّه ليس ذكر عن وجوب الخمس فيما نحن فيه فى كلمات الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم قبل شيخ الطائفة رضوان اللّه تعالى عليه و هو مختلف نظره بحسب ما يرى فى كتبه من حيث وجوب الخمس المصطلح فيه أو من حيث الزكاة و قد بين هنا مطالب سيدنا الاعظم رحمه اللّه فى دفع هذا الاشكال.

و انا أقول لو لم يصل تعرّض للمسألة فى كلام الفقهاء قبل الشيخ رحمه اللّه إلينا أو كان كلام الشيخ رحمه اللّه و فتاويه مختلفة فى كتبه و لكن لا يوجب كل ذلك اشكالا فى الحكم بعد وجود النص المعتبر على الحكم فاذا لا اشكال فى اصل الحكم اعنى وجوب الخمس على الأرض الّتى اشتراها الذمى فى الجملة و ينبغى عطف عنان الكلام الى جهات اخر فنقول بعونه تعالى.

المسألة الاولى: بعد ما لا اشكال فى وجوب الخمس فى الأرض الّتى اشتراها الذمى عن المسلم

فيما لا يكون فيها زرع و لا شجر و لا مسكن من بيت

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٢۶

و دكان و خان و غيرها.

يقع الكلام فى ان الحكم مختص بهذه الصورة أو يعم ما إذا كانت الأرض ارض مزروع أو مسكن أو غيرهما أو تشمل الأرض ارض البياض و ارض المزروع و لا تشمل غيرهما أو تشمل كلّها و على فرض الشمول يجب الخمس الأرض فقط لا الزراعة و لا المسكن و لا غيرهما الواقعة فى الأرض أو على الأرض أو يجب خمس الأرض و ما فيها من الزرع و البناء و غيرهما فالكلام يقع فى الموردين:

المورد الاوّل: يقع الكلام فى انّ الحكم بوجوب الخمس فى الأرض الّتى اشتراها الذمى من المسلم هل هو مختص بخصوص الأرض البياض الّتى ليس فيها زرع و لا؟ شجر و لا بناء أو يعم الحكم لمطلق الأرض و إن كان فيها زرع أو بناء.

أقول الاقوى تعميم الحكم لكل ارض من ارض بياض و مزرع و مسكن و غيرها لأنّ قوله عليه السّلام فى الرواية ايّما ذمى اشترى من

مسلم أرضا فان علیه الخمس) یشمل لکل هذه الموارد لأنّ مفادها انّ الذمی إذا اشتری من المسلم یکون علیه الخمس و تنکیر الأرض یقتضی التعمیم.

و توهّم انّ الأرض تکون الأرض البیاض أو خصوص ارض المزرع فی قبال ارض المسکن أو الدکان أو الخان لأنّ الأرض إذا کانت مشغولة بالبناء لا یقال ان البیع و الشراء وقع علی الأرض بل یقال باع الدکان مثلا أو اشتری البیت مثلا.

لا وجه له لأنّ النظر فی المعاملة و إن کان بالبناء أو الزرع أو الشجر فی صورة المعاملة علی ارض المزرع و المسکن أو غیرهما و لا یکون النظر الی نفس الأرض فقط.

لکن حیث یکون النظر الی الأرض أیضا و لهذا یزید تارة فی القیمة باعتبار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۷

زیادة قیمة الأرض و تنقص القیمة تارة باعتبار نقص قیمتها فیصدق عرفا اشتری ارضا لعدم اختصاص الأرض فی الروایة بکونها ارض بیاض أو ارض مزروع فتشمل الأرض فی الروایة لکل ارض سواء کانت بیاض أو غیر بیاض من أرض مزرع و مسکن.

نعم ربّما یتفق أن لا یکون النظر الی الأرض رأسا بحیث لا یبذل بإزائها المال فهو خارج عن مورد الکلام لعدم کون الأرض مورد الشراء.

المورد الثانی: بعد شمول الأرض فی الروایة لکل ارض یقع الکلام فی انّ الخمس الواجب علی الذمی فیما اشتری ارضا من مسلم هل یجب بالنسبة الی الأرض فقط حتی فیما کان فیها زرع أو شجرا و بناء أو یجب فی ارضه و زرعه و بنائه.

فعلی الأوّل یقال بانّه کما لو اشتری ارض بیاض یجب علیه خمس هذه الأرض.

کذلک إذا اشتری أرضا مع الزرع أو مع البناء یجب علیه خمس خصوص ارضه لا شجرها أو زرعها أو بنائها.

و علی الثانی یجب خمس الأرض و ما فیه أو علیه من الزرع أو الشجر أو البناء.

الظاهر هو الأوّل لأنّ ظاهر الروایة هو وجوب الخمس علی الأرض الّتی اشتراها الذمی من المسلم و الزرع و الشجر و البناء خارج عن الأرض.

المسألة الثانیة: یقع الکلام فی مصرف هذا القسم

من اقسام ما یجب فیه الخمس.

قد یقال بان مصرفة الفقراء من باب کون الخمس فی المقام هو ما قاله بعض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۸

العامة من عدم جواز اشتراء الذمی الأرض من المسلم فان فعل ذلک یجب اخذ الزکاة منه و یحمل علی هذا ما ورد فی روایة ابی عبیدة الحذاء المتقدمة ذکرها.

و فیه.

أوّلا ظاهر التعبیر فی الروایة المذکورة بقوله علیه السّلام علیه الخمس) هو الخمس المصطلح لا ما یؤخذ بعنوان الزکاة أو الخراج.

و ثانیا ان العامة الذین یقولون بالزکاة فی الأرض الّتی اشتراه الذمی من المسلم هو اخذ العشر أو العشرین من نماء الأرض و الحال انّ ظاهر الروایة هو وجوب الخمس فی نفس الأرض لا فی نمائها فلا ینطبق علی قول العامة کی یتوهم تارة انّ الروایة صدرت تقیة کما اشیر إلیها فی أوّل البحث و اخری انّ المراد من الخمس فیها هو الزکاة فالاقوی انّ المراد من الخمس هو الخمس المصطلح و مصرفه مصرف سایر اقسام الخمس.

المسألة الثالثة: هل الحکم بوجوب الخمس فی هذا القسم مختص بما إذا انتقل ارض المسلم بالذمی بالشراء

فلا یشمل غیر الشراء من المعاوضات مثل الصلح أو یشمل غیر الشراء من الانتقالات المعاوضیة أو یشمل مطلق الانتقالات حتی الانتقالات المجانیة.

و بعبارة اخری یشمل کل انتقال یکون للذمی دخل فی انتقال الأرض إلیه و لو کانت هبة مجانیة.

وجه الاختصاص هو الجمود علی ظاهر الروایة لأنّ فیها قال علیه السّلام ایّما ذمی اشتری من مسلم أرضا فان علیه الخمس) فغیر الاشتراء من المعاملات خارج عن مورد الروایة و لا وجه للتعمیم بتنقیح المناط و الغاء الخصوصیة لاحتمال دخل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۹

خصوصیة الاشتراء.

وجه التعمیم هو انّ وجوب الخمس فی اشترائه لیس لخصوصیة فیه فیعم کلما کان له دخل فی انتقاله الی الذمی من الانتقالات بل تطمئن النفس بان ملاک الخمس هو انتقال ارض المسلم بالذمی فلا فرق بین کون انتقاله بالشراء أو بانتقالات اخر خصوصا فیما کان الانتقال بغیر معاوضة مثل الهبة المجانیة ممّا یکون القول بالخمس فیه بالاولویة.

أقول و القول بالتعمیم بمجرد احتمال کون الحکم من باب دخالة الذمی فی انتقال الأرض إلیه مشکل و إن کان المظنون ذلک لکن لا یبلغ بحد العلم أو الاطمینان و بعد عدم القول بوجوب الخمس علی الذمی فی غیر الشراء هل یصحّ الاشتراط کما قال المؤلف رحمه اللّه فالاحوط اشتراطه علیه الخمس فی ضمن العقد أو لا یصح ذلک وجه عدم الصحة أن شرط أداء الخمس علی الّذی شرط مخالف للکتاب و السنه لعدم وجوب الخمس فی هذه الصورة علی الذمی.

المسألة الرابعة: هل یتخیر الذمی بین دفع الخمس من عین الأرض أو قیمتها أو لا

الحق تخییره لما یأتی إن شاء اللّه من تخییر من علیه الخمس بین دفعه من العین أو القیمة الّا ان یقال بانّ ظاهر النصوص الواردة فی المسألة تعلق الخمس بالعین فلا یکون للذمی أداء القیمة الّا برضا ولی الخمس.

و مع عدم دفع قیمتها هل یکون لولی الخمس التخییر بین اخذ لها و بین اجارتها أو لا.

أقول بعد فرض کون خمس الأرض متعلق بأرباب الخمس.

فللولی ان یأخذ حقه من رقبة الأرض و ان یأخذ اجرة سهم المولی علیهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۰

و ان کان الذمی مخیرا بین دفع العین أو القیمة.

لانّه مع عدم اداء سهم ارباب الخمس و لو بالقیمة فلولی الخمس اخذ سهمهم من رقبة الأرض أو ان یأخذ الاجرة.

و لیس لولی الخمس الزام الذمی بدفع قیمة الخمس لأنّ الزامه بذلک خلاف قاعدة سلطنة الذمی علی نفسه و ماله.

ثمّ أنّه لیس لولی الخمس قلع الغرس و البناء بل علیه ابقائهما بالاجرة لأنّ قلع الغرس و البناء ضرر علی الذمی المشتری.

إن قلت ان مقتضی دلیل السلطنة علی الأرض جواز القلع.

قلت دلیل نفی الضرر حاکم علیه فلا یجوز القلع بل علیه ابقاء الغرس و البناء بالاجرة.

ثمّ ان اراد الذمی القیمة بناء علی تخییره بین دفع خمس العین و بین دفع قیمته و کانت الأرض مشغولة بها مع الاجرة فیؤخذ منه

خمسها لأنّ قیمة الأرض بهذا الاعتبار اعنی کونها مشغولة بالزرع أو الغرس أو البناء و اعتبار اجرتها متفاوت مع هذه الأرض غیر مشغولة باحد هذه الاشیاء و علی الفرض یجب الخمس علی الأرض مشغولة لا فازعة.

المسألة الخامسة: لا نصاب فی هذا القسم من الخمس

بل یجب خمس الأرض بلغت ما بلغت لاطلاق الروایة المتقدمة الّتی کانت دلیلا علی وجوب الخمس فی الأرض الّتی اشتراها الذمی من المسلم.

المسألة السادسة: هل یعتبر فیه نیته القربة أم لا.

اعلم ان النظر ان کان الی قصد قربة المالک و هو الذمی فلا لأنّه لیس صالحا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۱

لأنّ یتقرب به الی اللّه لأنّ اللّه یتقبل من المتقین و لعدم امکان قصد التقرّب منه لانّه باعتقاده الفاسد لا یری تقرّبا إلیه تعالی.

و ان کان النظر الی قصد تقرب الحاکم الآخذ منه نیابة فلا یعتبر له لأنّه لیس نائبا عن المالک فی ذلک بل هو الآخذ و لیس هو نائب عنه فی الاداء فلا یجب علیه قصد التقرب.

لا حین اخذ الخمس عن الذمی لأنّه الآخذ و لا یجب علی الاخذ قصد التقرب.

و لا حین دفع هذا الخمس الی السادة.

لأنّه لیس نائبا عنه فی الاداء.

أوّلا بل الواجب علیه اخذ هذا المال و اعطائه بمحله.

و ثانیا علی فرض کونه نائبا عنه لا یعتبر علی المنوب عنه قصد التقرب لعدم صلوحه لذلک لکونه ذمیا فلا تجب علی نائبه و عدم امکان قصد التقرب من المنوب عنه لانّه بحسب اعتقاده لا یری اعطاء الخمس تقرّبا الی اللّه تعالی فلا یجب علی نائبه.

***

[مسئلة ۴۰: لو کانت الأرض من المفتوحة عنوة و بیعت تبعا للآثار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۰: لو کانت الأرض من المفتوحة عنوة و بیعت تبعا للآثار ثبت فیها الحکم لانّها للمسلمین فاذا اشتراها الذمی وجب علیه الخمس و إن قلنا بعدم دخول الأرض فی المبیع و ان المبیع هو الآثار و یثبت فی الأرض حق الاختصاص للمشتری

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۲

و أمّا اذا قلنا بدخولها فیه فواضح کما أنّه کذلک إذا باعها منه اهل الخمس بعد اخذ خمسها فانّهم مالکون لرقبتها و یجوز لهم بیعها.

(۱)

أقول فیما کانت الأرض من المفتوحة عنوة و بیعت بالذمی تبعا للآثار فللمسألة صورتان:

الصورة الاولی: ما اذا قلنا بدخول الارض فی المبیع تبعا للآثار بناء علی انّ ملک الآثار یستتبع ملک رقبتها قد یقال بانّه لا ینبغی

الاشکال فی وجوب الخمس لشمول اطلاق النص له حیث أنّه بتبع الآثار کان المسلم مالکا للارض فباعها فالشراء وقع علی الارض أیضا و ان لم یملکها الذی لکونها ملکا لخصوص المسلمین نعم لو قلنا بأن مورد النص صورة شراء الارض البیاض فقط لاختصاص النص به فلا یجب الخمس.

و لکن قد عرفت فی المسألة الاولی عدم اختصاص النص بخصوص هذه الصورة.

و لکن ربما یشکل فی وجوب الخمس فی هذه الصورة من باب أنّه مع عدم فرض قابلیة الأرض المفتوحة عنوة لصیرورته ملکا للذمی فکیف یصح شرائه لأنّ معنی شرائه صیرورته ملکا له فلا یقع الشراء الاعلی الآثار و فیها لا یجب هذا القسم من الخمس.

هذا ما یأتی بنظری القاصر من الاشکال و لم أر من تعرّض له.

و لهذا فی شراء العمودین و عتقهما بمجرّد بیعهما بولدهما إذا کانا مملوکین نقول بعد ورود الدلیل الخاص فیه بتوجیه ذکر فی محلة.

الصورة الثانیة: ما إذا بیعت بالذمی تبعا للآثار و قلنا بعدم دخول الأرض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۳

فی ملک المشتری و إن الّذی یدخل فی ملکه هو الآثار غایة الامر له حق اختصاص بالارض فلا وجه لوجوب الخمس لعدم صدق الشراء حقیقة للارض حتی یشمله النص الوارد فی المسألة.

ثمّ أنّه لو باع الأرض المفتوحة عنوة اهل الخمس بعد اخذ خمسها فلا اشکال فی جواز بیعها لهم لانّهم مالکون لرقبتها لکونهم من المسلمین الذین الأرض تکون ملکهم فبناء علیه لو باعها باحد من المسلمین فلا اشکال فیه و لو باعها بالذمی فالکلام فیه هو عین الکلام المذکور فی الصورتین المتقدمتین.

***

[مسئلة ۴۱: لا فرق ثبوت الخمس فی الأرض المشتراة بین ان تبقی علی ملکیة الذمی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۱: لا فرق ثبوت الخمس فی الأرض المشتراة بین ان تبقی علی ملکیة الذمی بعد شرائه أو انتقلت منه بعد الشراء الی مسلم آخر کما لو باعها منه بعد الشراء أو مات أو انتقلت الی وارثه المسلم أو ردها الی البائع بإقالة أو غیرها فلا یسقط الخمس بذلک بل الظاهر ثبوته أیضا لو کان للبائع خیار ففسخ بخیاره.

(۱)

أقول أمّا فی الموارد الثلاثة اعنی ما لو باعها الذمی بعد الشراء أو مات و انتقلت الی ورثته المسلم أو ردها الی البائع بإقالة أو غیرها بناء علی کون الإقالة فسخا من حینها لا من أوّل الامر فالظاهر وجوب الخمس لتحقق الشراء الّذی مورد النص الوارد فی المسألة.

و ما قیل من انّ الظاهر من النص هو الشراء المستقر فان کان الامر کذلک

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۴

فبمجرد حصول النقل و الانتقال یکون الشراء مستقرا و لا تبقی حالة منتظرة بعده.

و أمّا فی صورة کون البیع بیعا خیاریا من ناحیة اشتراط خیار الفسخ للبائع ففسخه.

فتارة نقول بکون الفسخ حلّا من حین العقد و بعبارة اخری یکون الفسخ کاشفا عن عدم وقوع العاملة من راس.

فیمکن ان یقال بعدم وجوب الخمس لعدم شراء واقعا فلا یشمله النص.

و تارة نقول فى الخيار بكون الخيار حلّا من حين الفسخ و بعبارة اخرى نقول فيه بالنقل لا بالكشف و معناه وقوع الشراء.

فلا يبقى فى البين وجه لعدم وجوب الخمس الّا دعوى انصرف الشراء فى النص الى البيع و الشراء اللازم لا المتزلزل.

و فيه أنّه لا وجه للانصراف لأنّ (اشترى) فى قوله عليه السّلام ايّما ذمى اشترى من مسلم أرضا فان عليه الخمس) مطلق يشمل اللازم و المتزلزل.

***

[مسئلة ۴۲: إذا اشترى الذمى الأرض من المسلم و شرط عليه عدم الخمس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۲: إذا اشترى الـذمى الأرض من المسـلم و شـرط عليه عـدم الخمس لم يصح و كذا لو اشترط كون الخمس على البائع نعم لو شرط على البائع المسلم ان يعطى مقداره عنه فالظاهر جوازه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۳۵

(۱)

أقول فى المسألة مسائل:

الاولى: ما إذا اشترط الـذمى عـدم الخمس أو اشترط المسـلم على الذمى عدم الخمس فى الأرض الّتى اشترى الذمى عن المسـلم لأنّ الشرط مخالف للسنة.

الثانيـة: ما إذا شـرط الذمى كون الخمس على البائع المسـلم فأيضا لا يجوز هذا الشـرط لكونه خلاف السـنة حيث ان المجعول من اللّه بحسب السنة كون الخمس على عهدة الذمى فجعل الخمس على عهدة البائع المسلم خلاف السنة.

الثالثة: ان يشترط الذمى المشترى على البائع المسـلم ان يعطى مقدار الخمس عن قبل الذمى فيجوز هذا الشرط لأنّ هذا من قبيل شرط الفعل.

***

[مسئلة ۴۳: إذا اشتراها من مسلم ثمّ باعها منه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۳: إذا اشتراها من مسـلم ثمّ باعها منه أو من مسـلم اخر ثمّ اشتراها ثانيا وجب عليه خمسان خمس الاصل للشـراء أولا و خمس أربعة اخماس للشراء ثانيا.

(۲)

أقول اما وجوب الخمس على الذمى للشراء الأوّل فمعلوم لوجوب الخمس اعنى خمس الارض الّتى اشتراها من المسلم.

و أمّا لو باع الذمى الأرض ببائع المسلم الأوّل أو بغيره ثمّ اشترى الأرض منه ثانيا.

فاما ان يكون مورد الشراء الثانى ما بقى من الأرض بعد الخمس مثل ان ارى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۳۶

الـذمى خمس الشـراء الأوّل من الأرض باهل الخمس فلم يبق فى ملكه الا أربعـة اخماس البقيـة فباعها بالغير ثمّ اشترى هـذه البقية فلا

يجب عليه الا خمس البقية اعنى أربعة اخماس.

و أمّا ان يكون مورد الشراء فى المرة الثانية تمام الأرض الّتى اشتراها فى المرة الاولى و هو يفرض فيما ادّى الذمى للشراء الأوّل قيمة الخمس أو ادى من عين الأرض الخمس اى خمس الأرض باهله لكن اشترى منهم ثانيا ثمّ باع كل الأرض ببائع الأوّل أو بغيره ثمّ اشترى كل الأرض هذا الذمى مجددا.

يجب عليه فيما ادى خمس الشراء الأوّل بقيمة الأرض لا من عينها بسبب الشراء الثانى خمس جميع الأرض لأنّه شراء مستقل غير الشراء الأوّل.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ١٠ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ١۴٢٧ ه‍ ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ١٠، ص: ١٣۶

و يجب فيما ادى خمس الشراء الأوّل من العين ثمّ اشترى من ارباب الخمس حصتهم اى خمس العين خمس هذا الخمس كما يأتى؟ فى المسألة ۴٩ فراجع ثمّ بعد ما باعه بالآخر تمام الأرض و اشترى ثانيا خمس تمام الأرض؟ لأنّ فى هذه الصورة وقع شراءان بعد شراء الأوّل احدهما لشراء خمس الأرض الّتى اعطى بأرباب الخمس ثانيهما لشراء تمام الأرض الّتى باعها ثمّ اشتراها ثانيا غاية الامر فى الأوّل يجب خمس خمس الأرض و فى الثانى يجب خمس تمام الأرض فتأمل كى تعرف ما فى الكلام المؤلف رحمه اللّه من افتائه بوجوب خمس أربعة اخماس للشراء الثانى.

***

[مسئلة ۴۴: إذا اشترى الأرض من المسلم ثمّ اسلم بعد الشراء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۴: إذا اشترى الأرض من المسلم ثمّ اسلم بعد الشراء لم يسقط عنه الخمس نعم لو كانت المعاملة ممّا يتوقف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٣٧

الملك فيه على القبض فاسلم بعد العقد و قبل القبض سقط عنه لعدم تماميته ملكه فى حال الكفر.

(١)

أقول لا يعتبر القبض فى حصول الملكية فى بيع الأرض ففرض المؤلف رحمه اللّه مجرد فرض و بعد الإغماض عن هذا الاشكال.

أقول بناء على ان الاسلام يجب ما قبله مقتضاه عدم الزام الكافر على الفروع كما قالوا فى الزكاة ففى المورد يقال بعدم وجوب الخمس كما يقال فى ساير موارد وجوب الخمس.

نعم لو لم نقل به فى المورد يجب الخمس على الذمى فى الأرض الّتى اشتراها من المسلم قبل اسلامه لشمول النص له هذا فيما تحقق الشراء قبل الاسلام.

و أمّا لو وقع العقد قبل الاسلام فاسلم قبل قبض الأرض فيما يتوقف الملك على القبض يقال بعدم وجوب الخمس لعدم تحقق الشراء لعدم تماميته ملكه و لو نقل باقتضاء (حديث الجبّ) للمورد.

***

[مسئلة ۴۵: لو تملک ذمی من مثله بعقد مشروط بالقبض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۵: لو تملک ذمی من مثله بعقد مشروط بالقبض فاسلم الناقل قبل القبض ففی ثبوت الخمس وجهان اقواهما الثبوت.

(۲)

أقول أمّا شراء الأرض فلا یعتبر فیه القبض کما قلنا فی المسألة السابقة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۸

لکن لو فرض ذلک نقول بان المذکور فی النص الوارد فی المسألة کلمة (اشتری) فظاهره وقوع الشراء و حصول الملکیة فما لم یحصل القبض لم تحصل الملکیة فلم یقع الشراء الا بعد اسلام البائع فیجب الخمس علی المشتری الذمی لحصول الشراء علی هذا بین المسلم البائع و الذمی المشتری.

الا ان یقال بکون القبض کاشفا عن وقوع الشراء من الأوّل ای من حین العقد فحصل الشراء علی هذا بین الذمیین لا بین المسلم و الذمی فلا یجب علی الّتی الخمس.

***

[مسئلة ۴۶: الظاهر عدم سقوطه إذا شرط البائع علی الذمی ان یبیعها بعد الشراء من مسلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۶: الظاهر عدم سقوطه إذا شرط البائع علی الذمی ان یبیعها بعد الشراء من مسلم.

(۱)

أقول اعلم ان هنا.

کلام فی صحة هذا الشرط و عدمه المذکور فی محله.

و کلام آخر فی ان هذا الشرط یوجب عدم وجوب الخمس علی الذمی أو لا فنقول لا وجه للقول بعدم وجوب الخمس الا دعوی انصراف النص عن المورد من باب ان العقد بسبب جعل هذا الشرط یصیر جائزا لأنّ البائع له خیار تخلف الشرط و قد امضینا فی طی المسألة ۴۱ ان الاقوی شمول النص للبیع الخیاری.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۹

[مسئلة ۴۷: إذا اشتری المسلم من الذمی أرضا ثمّ فسخ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۷: إذا اشتری المسلم من الذمی أرضا ثمّ فسخ بإقالة أو بخیار ففی ثبوت الخمس وجه لکن الاوجه خلافه حیث ان الفسخ لیس معاوضة.

(۱)

أقول لم ار وجها لثبوت الخمس الا ان یدعی ان مفاد النص بتنقیح المناط هو ان الذمی إذا صار مالک ارض بسبب حاصل بینه و بین المسلم یجب علیه الخمس و هذا مم لا یمکن القول به فالحق عدم وجوب الخمس لأنّ الاقالة و الفسخ حل و اعدام للمعاوضة.

***

[مسئلة ۴۸: من بحكم المسلم بحكم المسلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۸: من بحكم المسلم بحكم المسلم.

(۲)

أقول و من بحكم الذمی لوجود ما هو الدلیل فی الطرفین بناء علی شمول دلیل تنزیل صبیان المسلمین و مجانینهم بحكم المسلمین و كذا صبیان الكفار و مجانینهم بحكم الكفار.

***

[مسئلة ۴۹: إذا بیع خمس الأرض الّتی اشتراها الذمی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۹: إذا بیع خمس الأرض الّتی اشتراها الذمی علیه وجب علیه خمس ذلک الخمس الّتی اشتراه و هكذا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۴۰

(۱) أقول بناء علی القول باعتبار الخمس بنحو الاشاعة أو الكلی فی المعین فیصح لأرباب الخمس بیع سهمهم و یجب علیه خمسه و یشكل بناء علی كون اعتباره اعتبار الحق علی الملک نعم لو أعطی الذمی بسهم عوضا عن الخمس من الأرض ثمّ اشتری منهم هذه الأرض یجب الخمس علی الذمی لشمول النص للمورد.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۴۱

السابع ممّا یجب فیه الخمس ما یفضل من مئونة سنته

اشارة

قوله رحمه اللّه

السابع: ما یفضل من مئونة سنته و مئونة عیاله من ارباح التجارات و من سائر التكسبات من الصناعات و الزراعات و الاجارات حتی الخیاطة و الكتابة و التجارة و الصید و حیازة المباحات و اجرة العبادات الاستیجاریة من الحج و الصوم و الصلاة و الزیارات و تعلیم الاطفال و غیر ذلک من الاعمال الّتی لها اجرة بل الأحوط ثبوته فی مطلق الفائدة و إن لم تحصل بالاكتساب كالهبة و الهدیة و الجائزة و المال الموصی به و نحوها بل لا یخلو عن قوة نعم لا خمس فی المیراث الا فی الّذی ملكه من حیث لا یحتسب فلا یترک

الاحتیاط فیه کما إذا کان له رحم بعید فی بلد آخر لم یکن عالما به فمات و کان هو الوارث له و کذا لا یترک فی حاصل الوقف الخاص بل و کذا فی النذور و الأحوط استحبابا ثبوته فی عوض الخلع و المهر و مطلق المیراث حتی المحتسب منه و نحو ذلک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۲

(۱) أقول ینبغی قبل الورود فی بیان حکم المسألة من ذکر

بعض الاخبار الوارد فی المسألة

کی ینفعنا لفهم حکم المسألة إن شاء اللّه فنقول.

الروایة الاولی: ما رواها علی بن مهزیار عن محمد بن الحسن الاشعری قال کتب بعض اصحابنا الی ابی جعفر الثانی علیه السّلام اخبرنی عن الخمس اعلی جمیع ما یستفید الرجل من قلیل و کثیر من جمیع الضروب و علی الصنّاع و کیف ذلک فکتب بخطه الخمس بعد المئونة «۱» و فی جوابه علیه السّلام الخمس بعد المئونة احتمالان:

الاحتمال الاول: ان یکون کلامه تفریع وجوب الخمس فی ما سأله، فیستفاد عموم المتعلق بمعنی ان کل المذکورات فی السؤال فیه الخمس بعد المئونة.

الاحتمال الثانی: ان یکون النظر الی خصوص مقدار المتعلق، و هو الخمس بعد المئونة و لا نظر له الی بیان عموم المتعلق، و لکن الاقرب الاحتمال الاوّل، لانّ الظاهر کونه فی مقام بیان جواب السؤال.

الروایة الثانیة: ما رواها علی بن مهزیار عن علی بن محمد بن شجاع النیشابوری انّه سال أبا لحسن الثالث علیه السّلام عن رجل اصاب من ضیعته مائة کرّ من الحنطة ما یزکی فاخذ منه العشر عشرة اکرار و ذهب منه بسبب عمارة الضیعة ثلاثون کرا و بقی فی یده ستون کراما الّذی یجب لک من ذلک و هل یجب لاصحابه من ذلک شیء فوقع لی منه الخمس ممّا یفضل من مئونته «۲».

الروایة الثالثة: ما رواها علی بن مهزیار قال قال لی ابو علی بن راشد قلت له امرتنی بالقیام بامرک و اخذ حقک فاعلمت موالیک بذلک فقال لی بعضهم و ای شیء حقه فلم ادر ما اجیبه فقال یجب علیهم الخمس فقلت ففی ای شیء فقال فی امتعتهم

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۳

و صنایعهم قلت و التاجر علیه و الصانع بیده فقال إذا امکنهم بعد مئونتهم «۱» و الروایة مضمرة.

الروایة الرابعة: ما رواها علی بن مهزیار قال کتب إلیه ابراهیم بن محمد الهمدانی اقرانی علی کتاب ابیک فیما اوجبه علی اصحاب الضیاع أنّه اوجب علیهم نصف السدس بعد المئونة و انه لیس علی من یقم ضیعته بمئونته نصف السدس و لا غیر ذلک فاختلف من قبلنا فی ذلک فقالوا یجب علی الضیاع الخمس بعد المئونة مئونة الضیعة و خراجها لا مئونة الرجل و عیاله فکتب و قرأه علی بن مهزیار علیه الخمس بعد مئونته و مئونة عیاله و بعد خراج السلطان «۲» قال فی الوسائل وجه ایجاب نصف السدس اباحته الباقی للشیعة لانحصار الحق فیه کما یأتی).

أقول و روی الروایة فی الکافی مسندا هکذا انقله عن الوافی.

سهل عن ابراهیم بن محمد الهمدانی قال کتبت الی ابی الحسن علیه السّلام أقرأنی علی بن مهزیار کتاب ابیک علیه السّلام الی آخر الروایة باختلاف یسیر فراجع.

الروایة الخامسة: ما رواها سماعة قال سألت أبا لحسن علیه السّلام عن الخمس فقال فی کل ما افاد الناس من قلیل أو کثیر «۳» و کلمة (افاد) و إن کان معناه الاعطاء فی غیر المقام لکن الظاهر کونها الاستفادة فی المورد یعنی یستفیده الشخص من قلیل أو کثیر و لیس المراد ما یحصل من الفائدة للشخص حتی یقال إنّ الهبة مثلا فائدة حصلت للشخص و أن أبیت عن ظهورها فی الاحتمال الاوّل فلا أقل من عدم معلومیة ظهورها فی الاحتمال الثانی و هذا یکفی لعدم إمکان الاستدلال بالروایة لشمولها لغیر ما یحصل بالاکتساب.

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

الروایة السادسة: ما رواها عبد اللّه بن سنان قال قال ابو عبد الله علیه السّلام علی کل امرئ غنم أو اکتسب الخمس ممّا اصاب لفاطمة علیها السّلام و لمن یلی امرها من بعدها من ذریتها الحجج علی الناس فذاک لهم خاصة یضعونه حیث شاءوا و حرم علیهم الصدقة حتی الخیاط لیخلط قمیصا بخمسة دوانیق فلنا منه دانق الا من احللناه من شیعتنا لتطیب لهم به الولادة أنّه لیس من شیء عند اللّه یوم القیمة اعظم من الزنا انه لیقوم صاحب الخمس فیقول یا رب سل هؤلاء بما ابیحوا «۱».

الروایة السابعة: ما رواها الریان بن الصلت قال کتبت الی ابی محمد علیه السّلام ما الّذی یجب علی یا مولای فی غلة رحی أرض فی قطیعة لی و فی ثمن سمک و بردی و قصب ابیعه من اجمة هذه القطیعة فکتب یجب علیک فیه الخمس إن شاء اللّه تعالی «۲».

الروایة الثامنة: ما رواها حکیم مؤذن بنی عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت له وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ قال هی و اللّه الافادة یوما بیوم الّا أنّ أبی شیعتنا جعل من ذلک فی حل لیزکوا «۳» و هذه الروایة مضافا الی ضعف سندها ظاهرها هو الاستفادات الحاصلة بالتکسب لانّ الافادة یوما بیوم لا یکون إلا فی التجارات و الزراعات و الصناعات و الاکتسابات فلا تشمل الفائدة الحاصلة بغیر الاکتساب.

الروایة التاسعة: ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال کتبت إلیه فی الرّجل یهدی إلیه مولاه و المنقطع إلیه هدیة تبلغ ألفی درهم أو أقل أو اکثر هل علیه فیها الخمس فکتب علیه السّلام الخمس فی ذلک و عن الرجل یکون فی داره البستان فیه الفاکهة یأکله العیال إنما یبیع منه الشیء بمائة درهم أو خمسین درهما هل علیه الخمس

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل ..

(۲) الروایة ۹ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۳) الروایة ۸ من الباب ۴ من ابواب الانفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

فکتب أمّا ما أکل فلا و أمّا البیع فنعم هو کسائر الضیاع «۱» و هذه الروایة ضعیفة السند بأحمد بن هلال.

الروایة العاشرة: ما رواها ابن أبی نصر قال کتبت الی أبی جعفر علیه السّلام الخمس أخرجه قبل المئونة أو بعد المئونة فکتب بعد المئونة «۲» و الظاهر عدم الإشکال فی سندها بل حجة علی المبنی المختار فی حجیّة الخبر الواحد.

هذا کله جملة من الاخبار المربوطة بالمقام و بعض روایات اخر نتلوا علیک إن شاء اللّه بمناسبة التعرض لبعض الفروع.

إذا تاملت فی الاخبار نقول بانّه لا اشکال فی وجوب الخمس فیما یفضل من مئونة السنة فی الجملة علی ما یستفاد من اخبار الباب بل القرآن الکریم علی ما فسّر قوله تعالی و اعلموا انّما غنمتم من شیء الخ بان الغنیمة تشمل المورد.

و أمّا بحسب الفتوى فوجوب الخمس فى هذا القسم مشـهور عند الاصحاب بل ادعى الاجماع عليه و لم يذكر الخلاف الا عن ابن ابى عقيل و ابن جنيد و لا يقدح خلافهما على ما ذكر فبعد ذلك نرجع إن شاء اللّه الى الجهات المذكورة فى المتن فنقول بعونه تعالى

الكلام فى مسائل:

المسألة الاولى: يجب الخمس فيما يفضل من مئونة سنته و مئونة عياله

اشارة

فالكلام فيها فى المقامين:

المقام الاول: فى وجوب الخمس فيما يفضل عن مئونة الشخص و مئونة عياله.

المقام الثاني: وجوبه فيما يفضل عن مئونة السنة.

اما الكلام فى المقام الأوّل و هو وجوب الخمس فيما يفضل عن مئونة الشخص

---

(١) الرواية ١٠ من الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(٢) الرواية ١ من الباب ١٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١۴۶

و مئونة عياله فنقول.

اما استـثناء مئونة نفسه بمعنى وجوبه بعد اخراج مئونته فيدلّ عليه الرواية الثانية و الثالثة و الرابعة و التاسـعة و كذا كل ما يدل على كون الخمس بعد المئونة بناء على حمل المئونة على مئونة الشخص.

و أمّا مئونة عياله بمعنى وجوبه فيما يفضل عن مئونة عيال الشـخص كما يجب فيما يفضل عن مئونة الشـخص فلا تصريح فى الروايات بالخصوص عنها الا فى الرواية الرابعة و التاسعة أمّا الرابعة ليست من المعصوم حتى تصير حجة.

نعم يمكن ان يقال ان على بن مهزيار لم يفت بذلك الا من باب اطلاعه برأى المعصوم عليه السّلام.

أقول و إن كان على بن مهزيار مورد الوثوق و لكن لا يمكن بمجرد افتائه بشـىء ان فتواه قول الإمام عليه السّـلام و الا فلا بـد ان يقال بذلك فيما افتى به من الفقهاء العظام الّذى فى اعلى درجه الوثاقة بشىء من الاشياء.

و يبقى فى البين الرواية التاسـعة من الروايات المتقدمة للتصـريح فيها بأن ما أكله العيال لا خمس فيه و هى كافية لنا فى اسـتثناء المئونة المصروفة فى عياله.

ثمّ بعد ذلك فقول بعونه تعالى بانّ المذكور فى عدة من الروايات المذكورة استثناء المئونة و هو يكفى لثبوت الحكم فى مئونة العيال لأنّ مئونة العيال مئونة الشـخص فان من يجب على الشـخص نفقته كالعيال و الاولاد و غيرهما فما يصـرف الشخص فى مصارفهم يعدّ من مئونته فمجرد استثناء مئونة الشخص كاف لاستثناء مئونة العيال.

و أمّا الكلام فى المقام الثانى و هو كون المستثنى مئونة الشخص و عياله عن الخمس

المتعلق بما يفضل عن مئونـة السـنة فنقول ان المراد من المئونة مؤنة السـنة فيجب الخمس فيما يفضل عن مئونة سـنة نفس الشـخص و

عياله.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۴۷

امّا أو لا ـ فلانّ ما ورد فى الخمس فى الضيعة اعتبر فيه مئونة السنة كما ينادى الرواية الثانية: من الروايات المتقدمة بناء على كون المرجع فى ضمير قوله عليه السّلام الخمس ممّا يفضل من مئونته) كان صاحب الضيعة أعنى ما يفضل عن مئونة صاحب الضيعة يجب فيه الخمس كما هو ظاهر الرواية.

لا ان يكون مرجع الضمير فى قوله عليه السّلام (مئونته) مئونة الضيعة لانّه على هذا الاحتمال لا ربط للرواية باستثناء مئونة الشخص و مصارفه الشخصية بل يكون النظر الى المخارج الّتى صرفها فى الضيعة.

وجه كون الظاهر بل الصريح هو احتمال الأوّل و هو كون مرجع ضمير (مئونته) هو صاحب الضيعة ان مورد سؤال السائل ما حصل للشخص من الضيعة بعد المصارف المتحمّلة فى عمارة الضيعة فلا معنى بعد اخراج مخارج الضيعة و بقاء مقدار زائد عن مخارجها له من ضيعته من ان يكتب الإمام عليه السّلام الخمس ممّا يفضل من مئونته) فلا اشكال فى كون المراد مئونة صاحب الضيعة.

فاذا نقول بانّه بعد ما تحصل الفوائد المكتسبة من الضياع فى طول السنة مرة فما استثناه من المئونة فى الرواية قهرا هو مئونة سنة صاحب الضيعة و بعد كون الملحوظ فى هذه الرواية من المئونة مئونة سنة الشخص فهكذا نقول فى ساير الاكتسابات و الاستفادات لعدم خصوصية للضيعة فى هذا الحيث يقينا.

و أمّا ثانيا فلما رواها الشيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد و عبد الله بن محمد جميعا عن على بن مهزيار قال كتب إليه ابو جعفر عليه السّلام و قرأت انا كتابه إليه فى طريق مكة قال ان الّذى اوجبت فى سنتى هذه و هذه سنة عشرين و مائتين فقط لمعنى عن المعانى اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار و سافسّر لك بعضه ان شاء اللّه انّ موالى اسال اللّه صلاحهم أو بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعملت ذلك فأحببت ان اطهّرهم و ازكيهم بما فعلت من امر الخمس فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۴۸

عامى هذا قال اللّه تعالى خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلٰاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبٰادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقٰاتِ وَ أَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوّٰابُ الرَّحِيمُ و قل اعملوا فسيرى اللّه عملكم و رسوله و المؤمنون و ستردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون و لم اوجب عليهم ذلك فى كل عام و لا اوجب عليهم الا الزكاة الّتى فرضها اللّه عليهم و انّما اوجبت عليهم الخمس فى سنتى هذه فى الذهب و الفضّة الّتى قد حال عليهما الحول و لم أوجب ذلك عليهم فى متاع و لا آنية و لا دوابّ و لا خدم و لا ربح ربحه فى تجارة و لا ضيعة الا فى ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا منى عن موالى و منا منى عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم و لما ينوبهم فى ذاتهم فاما الغنائم و الفوائد فهى واجبة عليهم فى كل عام قال اللّه تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا يَوْمَ الْفُرْقٰانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰانِ وَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و الغنائم و الفوائد يرحمك اللّه فهى الغنيمة يغنمها المرء و الفائدة يفيدها و الجائزة من الانسان لإنسان الّتى لها خطر و الميراث الّذى لا يحتسب من غير اب و لا ابن و مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله و مثل مال يأخذ و لا يعرف له صاحب و ما صار الى موالى من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالى فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلى و من كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله و لو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فامّا الّذى أوجب من الضياع و الغلات فى كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمئونته و من كانت ضيعته لا تقوم بمئونته فليس عليه نصف سدس و لا غير ذلك «۱».

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۴۹

قال فی الوسائل (أقول تقدم الوجه فی ایجاب نصف السدس و به تزول باقی الاشکالات فی هذا الحدیث) و ذکر الوجه فی ذیل الحدیث ۴ و هو أقول وجه ایجابه نصف السدس إباحة الباقی للشیعة لانحصار الحق به کما یأتی.

و یستفاد کون المراد مئونة السنة من موضعین من الروایة.

و أمّا ثالثا لو ابیت عن دلالة الوجهین الاولین علی کون المراد مئونة السنة یقال بان المراد مئونة السنة بدعوی الاطلاق المقامی فانه بعد ما نری من تعرض بعض الاخبار لکون الخمس بعد المئونة و فرض عدم دلالة دلیل علی ان المراد مئونة الیوم أو السنة فالاطلاق المقامی یقتضی حمل المئونة علی مئونة السنة لأنّ إرادة غیر السنة محتاجة الی القرینة بخلاف إرادة السنة فاذا قیل یخرج مئونة الشخص او لا یقدر علی مئونته أو عنده مئونته بلا ذکر قرینة علی مراده من المئونة یحمل علی مئونة السنة لأنّه بعد کون الاختلاف فی المئونة بحسب الأزمان و الاوقات من حیث الحر و البرد و غیر ذلک یعتبر العرف مئونة السنة و لهذا یحمل علیها عند الاطلاق و هذا هو المراد من الاطلاق المقامی.

أقول و إن کان هذا قریب بالنظر لکن بحیث تطمئن الشخص به محل اشکال و لا حاجة إلیه بعد ما قلنا من قولنا أولا و ثانیا.

المسألة الثانیة: لا ینبغی الاشکال فی وجوب هذا القسم من الخمس فی ارباح التجارات

و سایر التکسبات من الصناعات و الزراعات و الاجارات حتی الخیاطة و الکتابة و التجارة و الصید و حیازة المباحات و اجرة العبادات الاستیجاریة من الحج و الصوم و الصلاة و الزیارات و تعلیم الاطفال و غیر ذلک من الاعمال الّتی لها اجرة لشمول الاخبار المذکورة لبعضها بالخصوص لکونه مذکورا فی بعض الروایات و کذا بالإطلاق.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۵۰

و لبعضها بالإطلاق و بإلغاء الخصوصیة عن بعض ما ذکر فی الاخبار لعدم خصوصیة للمذکورات.

و لأنّ کل هذه المذکورات یعد اکتسابا و یعدّ استفادة.

المسألة الثالثة: قال المؤلف رحمه اللّه بل الأحوط ثبوته فی مطلق الفائدة

و إن لم تحصل بالاکتساب کالهبة و الهدیة و الجائزة و المال الموصی به و نحوها بل لا یخلو عن قوة فی غیر الارث.

أقول ما وقع فی الروایات فی هذا القسم ممّا یجب فیه الخمس هو وجوب الخمس فی الاکتسابات و التجارات و الافادة و الاستفادة و فی الضیاع و الزراعات و فی الصناعات.

فنقول انّ طریق وصول المال الی الشخص علی ما یری خارجا.

امّا یحصل بإزاء بذل عین أو منفعة للشخص کالبیع و الاجارة و غیرهما و هذا یعد الاکتساب عرفا.

و قد یحصل بایجاد هیئة فی عین من الاعیان تکون مرغوبة عند الناس فیبذل بإزائها المال بالشخص و هو عبارة عن الصناعات.

و قد یحصل بإزاء ازدیاد و تولید و هو عبارة عن الزراعة.

و قد یحصل المال للشخص لا- بإزاء شیء من الانحاء المذکورة بل یحصل له مجانا و بلا عوض و من هذا النسخ العطایا و انواع الصدقات مع فرض توقفها علی قبول الشخص.

و قد یحصل للشخص مجانا و لا یتوقف حتی علی قبوله کالمواریث.

و لا اشکال فی کون الاکتسابات و التجارات و الصناعات و الزراعات داخل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۵۱

فی هذا القسم فی وجوب الخمس فیه لأنّ الخمس واجب بتصریح الروایات فی هذه الاشیاء.

و أمّا مطلق الفائدة و إن لم تحصل بالاکتساب کالهبة و الهدیة و الجائزة و المال الموصی به و نحوها فیقع الکلام فی وجوب الخمس فیها.

فتقول تارة یقع الکلام فی خصوص الهبة.

و تارة یقع الکلام فی مطلق الفائدة فنقول.

اما الکلام فی وجوب الخمس فی الهبة فاختلف القول فی وجوب الخمس فیها و عدمه عند فقهائنا رضوان الله تعالی علیهم فهم بین قائل بوجوب الخمس فیها و بین القائل بعدمه و لاجل اختلاف الفتوی و لما ورد فی بعض الروایات المستدلة بها بوجوب الخمس فیها نختص الهبة بالبحث.

ما یمکن ان یکون وجها لوجوب الخمس فیها.

امّا بعض الاخبار المطلقة.

و امّا بعض الاخبار الواردة فی خصوص الهبة.

الاول: کونها فائدة و قد دلت بعض الاخبار المتقدمة علی وجوب الخمس فی الفائدة.

إن قلت انّ المذکور فی بعض اخبار الباب (جمیع ما یستفید) أو (افاد الناس من قلیل أو کثیر) أو (و اللّه الإفادة یوما بیوم).

و المستفاد منه هو الفائدة الحاصلة بطلبها لا الفائدة الحاصلة قهرا لا بالطلب کالهبة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۲

قلت ان قوله علیه السلام «فی کل ما افاد الناس من قلیل أو کثیر» بعد سؤال السائل عن الخمس یدل علی ان کلما افاد یجب فیه الخمس) سواء حصل ما افاده بالطلب أو من غیر الطلب.

و خصوصا لما فی روایة علی بن مهزیار المذکورة فی المسألة الاولی فانّ فیها قال علیه السّلام (فالغنائم و الفوائد یرحمک اللّه فهی الغنیمة.

و الفائدة تشمل کلما حصلت بالطلب أو بغیر الطلب و روایة أحمد بن محمّد بن عیسی بن یزید قال کتبت جعلت لک الفداء تعلّمنی ما الفائدة و ما حدّها رأیک أبقاک اللّه أن تمنّ علیّ ببیان ذلک لا أکون مقیما علی حرام لا صلاة لی و لا صوم فکتب الفائدة ممّا یفید ألیک فی تجارة من ربحها و حرث بعد الغرام أ جایزة «۱» أقول هذه الروایة ضعیفة السند لکونها مضمرة و لما قال سیدنا الأعظم رحمه اللّه من أن أحمد بن محمد بن عیسی لم یرو عن یزید غیر هذه الروایة و لأنّ یزید لم یتمیز بشیء من خواصه أقول و الإنصاف أن بعض الروایات ضعیفة السند مثل روایة یزید و بعضها یشکل دلالتها علی وجوب الخمس فی مطلق الفائدة و لو لم تحصل بالطلب و الاکتساب فلا یکفی الوجه الأوّل للقول بوجوب الخمس فی مطلق الفائدة و لا فی خصوص الهبة.

الثانی: ما یقال بوجوب الخمس فی الهبة بالاولویة لأنّه إذا وجب الخمس فیما حصل بالطلب بکسب او زراعة أو صناعة و بعبارة اخری یبذل مال أو صرف وقت فیجب فیما حصلت الفائدة بدون الطلب بالاولویة.

أقول لا وجه لدعوی الاولویة و الّا لا بد ان یقال فی مطلق المیراث و لو لم

---

(۱) الروایة ۷ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۳

یکن من حیث لا یحتسب و الحال أنّه لا یقولون بوجوب الخمس فیه.

الثالث: بعض الاخبار الواردة فی خصوص الهبة.

منها ما رواها ابو بصير المتقدمة ذكرها فى صدر المبحث فى طى الروايات و هى الرواية التاسعة روى ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال كتبت إليه فى الرجل يهدى إليه مولاه و المنقطع إليه هدية تبلغ الفى درهم أو اقل أو اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب عليه السّلام الخمس فى ذلك الخ «۱».

أقول قد بينا لك سابقا فى طى ذكر الاخبار المربوطة بالخمس فى ارباح المكاسب بان الرواية ضعيفة السند باحمد بن هلال.

و استشكل سيدنا الاعظم آية الله العظمى البروجردى قدس سره على الرواية بانّها تدلّ على حصر الخمس فى الهدية لقوله عليه السّلام (الخمس فى ذلك) و لم يعمل بذلك احد فتوهن الرواية.

أقول و لكن لا ظهور لهذه الجملة فى الحصر بل ظاهرها اخباره عليه السّلام بوجوب الخمس فيها فى جواب السائل عن وجوب الخمس فيها و عدمه.

الثانية: ما رواها على بن الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا عليه السّلام بصلة الى ابى فكتب إليه أبى هل علىّ فيما سرحت الى خمس فكتب إليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس «۲».

وجه الاستدلال اما مفهوم قوله عليه السّلام (لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس) و هو وجوب الخمس فيما سرح من غير صاحب الخمس الى شخص.

و فيه أنّه لم نقل بحجية غير مفهوم الشرط و بعض الاقسام الآخر من المفاهيم

---

(۱) الرواية ۱۰ من الباب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

كما مضى فى الاصول و ليس هذا ممّا له المفهوم.

و امّا ان ما يمكن ان يكون وجها واقعا لعدم الخمس فى الصلة امران.

امّا كونها صلة.

و امّا كونها من صاحب الخمس فالتعليل لعدم الخمس بكونه من صاحب الخمس يشهد بعدم كونها صلة موجبا لعدم الخمس و الّا كان المناسب التعليل به لأنّ التعليل بالامر الذاتى و هو كونها صلة انسب من التعليل بالامر العرضى و هو كونها ممّا سرح به صاحب الخمس.

و ما قاله سيدنا الاعظم رحمه اللّه من أنّه بعد وجود كل من العلتين يصح التعليل بكل منهما.

ليس بتمام لأنّ التعليل بالامر العرضى مع وجود التعليل بالامر الذاتى خلاف الظاهر فنكشف من التعليل بالامر العرضى و هو تسريح الصلة من صاحب الخمس عدم كون الامر الذاتى و هو كونها صلة موجبا لعدم وجوب الخمس فيها فتدل الرواية على وجوب الخمس فى الهبة.

فتلخص أنّه لا مجال للاشكال فى دلالة الخبرين على وجوب الخمس فى الهبة لظهورهما فيه لكن اشكل فى رواية على بن الحسين عبد ربه بأن سهل بن زياد يروى عن محمد بن عيس و هو يروى عن على بن الحسين عبد ربه بتضعيف سهل بن زياد و عدم توثيق منه الّا عن الشيخ رحمه اللّه فى موضع من رجاله و هو ضعفه فى الفهرست و الاستبصار و محمد بن عيسى مشترك بين من يوثق و من لا يوثق و على بن الحسين لم ينص الاصحاب على توثيقه و انّما روى الكشى كونه وكيلا قبل على بن راشد و لعل هذا لا يكفى فى توثيق الرجل فهى ضعيفة السند مثل الرواية الاولى و هى

رواية أبى بصير مضافا.

الى ما قيل بضعف الروايتين لاعراض الاصحاب عنهما لعدم قول من المشهور بوجوب الخمس فى مطلق الفائدة و منها الهبة فيوهن الخبرين بذلك و لا يكون لهما مقتضى الحجية.

و يمكن الجواب عن دعوى الاعراض بانّ مجرد عدم العمل بالرواية لا يعد اعراضا لامكان اشكال فى نظر المشهور فى دلالتهما.

الرابع ان يقال بانّه لو ابيت عن دلالة بعض الاخبار الدالة على وجوب الخمس فى الفائدة على وجوب الخمس فى الفائدة الغير الحاصلة بالطلب و الاكتساب مثل الهبة و اخواتها.

نقول بانّ الاكتساب يصدق فى الهبة أيضا لأنّه بعد كون حصولها فى الخارج محتاجا الى الواهب و الموهوب و الموهوب له فيحتاج فى تحققها الى قبول الموهوب له فبقبول الموهوب له الهبة يصدق أنّه اكتسب و طلب الفائدة و استفادها فيكفى دليلا على وجوب الخمس فى الهبة ما دل على وجوب الخمس فى مطلق الاكتسابات و الاستفادات و الانصاف انّ إثبات كون هذا من الاكتسابات و طلب الفائدة من الروايات مشكل بل الظاهر عدمه.

ثمّ بعد اللتيا و الّتى نقول لو سلّمنا ان ما استفدنا من ظاهر بعض النصوص و بعض الوجوه الاخر و إن كان هو وجوب الخمس فى الهبة.

لكن حيث إن الوجوه الاربعة غير الثالث منها غير تمام و وجه الثالث و هو الروايتان قد عرفت ضعف سندهما مضافا الى انّ المحكى عن المشهور وجوبه فى خصوص الاكتسابات و التجارات و الصناعات أو الضياع مع انحصار كلمات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۵۶

بعضهم فى بعضها و عدم قولهم فى مطلق الفائدة و عدّ هذا إعراضا عن الروايتين و ان استشكلنا فى ذلك نقول بانّ الأحوط استحبابا الخمس فى الهبة و مثل الهبة فى الحكم الجائزة من حيث دلالة الادلة غير الدليل الثالث المصرح فيها الهبة إلّا ان يقال بانّ الجائزة من اقسام الهبة و قد صرّح فى رواية يزيد المتقدمة بوجوب الخمس فيها لكن الرواية كما قلنا ضعيفة السند و كذا رواية على بن مهزيار صرّح بوجوب الخمس فى الجائزة لكن قيدها بكونها خطيرة فلو قلنا بتمامية الادلة الاربعة المذكورة المستدلة بها لوجوب الخمس تكفى دليلا على وجوبه فى الجائزة مطلقا خطيرة كانت أولا لظهور الجميع كونها فى الحقيقة من أفراد الهبة و أما لو لم نقل بذلك فلا يبعد وجوب الخمس فى الجائزة الخطيرة لدلالة رواية على بن مهزيار عليه بل فى الهبة إذا كانت خطيرة و لو لم تكن أعطاها بعنوان الجائزة للعلم بعدم خصوصية للجائزة فتلخص أنّه لا يبعد وجوبه فى الهبة فى حدّ ذاتها لكن التفصيل بين الجائزة الخطيرة و غيرها حتى يسرى منها الى الهبة فهو ممّا لم يقل به الاصحاب و لم يحك القول بوجوب الخمس فى مطلق الهبة و الجائزة عن المشهور الخدشة فى الأدلة المذكورة نقول بان الأحوط وجوبا الخمس فى الجائزة الخطيرة لرواية على بن مهزيار و فى الهبة الخطيرة بناء على إلحاقها بالجايزة لأنّها قسم من الهبة و من باب العلم بعدم خصوصية للجائزة و أمّا فى غيره هذه الصورة فنقول.

أمّا الكلام فى وجوب الخمس فى مطلق الفائدة غير الهبة و الجائزة و عدمه فنقول بعونه تعالى.

يمكن ان يستدل على وجوبه فيه بالوجه الاوّل و الثانى و الرابع.

و كذا الثالث بناء على ان نقول بان الروايتين و إن كانتا فى خصوص الهبة لكن نعلم بعدم خصوصية فيها فبالغاء الخصوصية نحكم بوجوب الخمس فى مطلق الفائدة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۵۷

و المختار هو الخمس فيه احتياطا استحبابيا بعين ما قلنا فى الهبة هذا كلّه فى مطلق الفائدة غير الارث و أمّا الارث فياتى الكلام فيه ان شاء اللّه فى المسألة الرابعة.

المسألة الرابعة: هل يجب الخمس فى الميراث مطلقا أو لا يجب مطلقا

أو التفصیل بین ما ملکه من حیث یحتسب فلا یجب فیه الخمس و بین ما ملکه من حیث لا یحسب فیجب فیه الخمس کما إذا کان له رحم بعید فی بلد آخر و لم یکن عالما به فمات فیرثه.

وجه وجوب الخمس فیه مطلقا کونه فائدهٔ أو بما دلّ علی وجوبه فی الهبهٔ بتنقیح المناط فهو کالهبهٔ.

وجه عدم الوجوب الخمس فیه مطلقا عدم کونه مثل الهبهٔ لعدم اعتبار القبول فیه فلا یصدق علیه التکسب او الاستفادهٔ.

و عدم مجال لتنقیح المناط لعدم کشف المناط القطعی.

وجه التفصیل بین ما لا یحتسب من الارث و بین غیره فیجب الخمس فی الاوّل و لا یجب فی الثانی دلالهٔ روایهٔ علی بن مهزیار المتقدمهٔ ذکرها فی المسألهٔ الاولی ففیها قال علیه السّلام (و المیراث الّذی لا یحتسب من غیر اب و لا ابن الخ.

اقول اعلم انّ غایهٔ ما یدل علیه روایهٔ علی بن مهزیار هو وجوب الخمس فی المیراث الّذی لا یحتسب و لا مفهوم لها حتی تکون الروایهٔ دلیلا علی التفصیل المذکور.

فاذا یدور وجوب الخمس فی مطلق المیراث و عدمه مدار وجوب الخمس فی مطلق الفائدهٔ و عدمه.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۸

فنقول ان استفادهٔ وجوب الخمس فی مطلق الفائدهٔ علی ما عرفت فی المسألهٔ الثالثهٔ من الاخبار المطلقهٔ مشکل.

و کذا دعوی الألویهٔ لعدم کون عدم الاکتساب اولی بالخمس ممّا حصل بالاکتساب.

و کذا من بعض الاخبار الواردهٔ فی الهبهٔ لأنّ العمل فی موردها و هو الهبهٔ مشکل من باب ضعف سند الروایتین المتمسکهٔ بهما و عدم تمامیهٔ سایر الادلهٔ المتمسکهٔ بها علی وجوب الخمس و من باب مخالفهٔ المشهور و لو قلنا فی الهبهٔ فالتعدی منها بغیرها من باب دعوی الغاء الخصوصیهٔ مشکل خصوصا فی مثل المیراث الّذی لیس مثل الهبهٔ من حیث اعتبار القبول فی الهبهٔ بخلاف المیراث فیمکن دخل هذه فی وجوب الخمس فی الهبهٔ- کما أنّه علی فرض تمامیهٔ الوجه الرابع.

من الوجوه المستدلهٔ بها علی وجوب الخمس فی الهبهٔ و هو انّ الهبهٔ باعتبار دخل قبول الموهوب له فی تحققه یصح ان یقال ان الموهوب له بقبوله طلب الفائدهٔ فیشملها الاخبار لا یأتی فی المیراث.

وجه عدم تاتی هذا الوجه فی المیراث هو عدم دخل قبول الوارث فی صیرورهٔ الارث ملکا للوارث فلا یصدق علیه الاکتساب و الاستفادهٔ فلهذا لا یجب الخمس فی المیراث الّذی یحتسب و نعم قاله العلامهٔ الهمدانی فی کتاب خمسه من أنّه بعد عدم ظهور الروایات و لا فتوی المشهور بین الفقهاء قدس اللّه اسرارهم فی وجوب الخمس فی الإرث نقول بانّه مع کون الإرث ممّا تعم به البلوی اذا لا کثر لو لم نقل کل الناس یرثون من مواریثهم فان کان فیه الخمس ینبغی أن یجد مورد السؤال و الجواب عن المعصومین علیهم السّلام و من عدم ذکره فی مورد من الاخبار فنکشف عدم وجوب الخمس فی المحتسب من الارث و أمّا فی المیراث الّذی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۹

لا یحتسب فقد عرفت أنّه لا دلیل علی وجوب الخمس فیه الّا روایهٔ علی بن مهزیار المتقدمهٔ ذکرها فکما قال المؤلف رحمه اللّه لا مانع من القول بعدم ترک الاحتیاط بالخمس فیه.

المسألهٔ الخامسهٔ: و هل یجب الخمس فی حاصل وقف الخاص و کذا فی النذور و فی عوض الخلع و المهر أم لا.

اما الکلام فی حاصل وقف الخاص.

و یتصور له قسمان:

القسم الاول: ان یکون ملک الوقف بمجرد جعل الواقف بلا حاجهٔ الی قبول الموقوف علیه مثل ما اوقف الشخص ملکا علی ان یکون

نمائه لأولاده فیکون حاصل الوقف فائدة للموقوف علیهم بلا قبول فیکون مثل المیراث.

القسم الثانی: ان یکون ملک الوقف للموقوف علیه لا- بمجرد جعل الواقف کما لو اوقفه علی ان یعطی المتولی مثلا نمائه به فیصیر حاصل الوقف ملکا للموقوف علیه بعد قبوله فیکون مثل الهبة من حیث احتیاج ملکیته بالقبول فغایة ما یقال ان الاحوط استحبابا الخمس فیه.

إن قلت ان کان حاصل الوقف خطیرا یکون مثل الجائزة الخطیرة لعدم خصوصیة للجائزة فبعد دلالة روایة علی بن مهزیار علی وجوب الخمس فی الجائزة الخطیرة نقول به فی حاصل الوقف الخطیر.

قلت انّ مع ما عرفت من الاشکال فی الجائزة الخطیرة لعدم القول بالتفصیل بینها و غیرها و ما قلنا فیها من جهة النص لا یمکن التعدّی الی حاصل ألوف إذا کان خطیرا فغایة ما یمکن ان نقول بانّ الأحوط استحبابا الخمس فی هذه الصورة من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۶۰

الوقف الخاص بل و کذا فی الصورة الاولی مثل الإرث.

فبعد ذلک نقول لا فرق بین القسمین إذا قلنا بوجوب الخمس فی مطلق الفائدة حتی فیما لا یحتاج حصولها الی القبول.

أو قلنا بوجوب الخمس فی الفائدة الحاصلة بلا صرف مال و لا بذل نفس و لا صرف وقت بالاولویة بدعوی أنّه بعد وجوبه فیما یحتاج حصول الفائدة الی بذل المال أو الوقت أو غیرهما کالتجارات و الصناعات و غیرهما ففی ما لا یحتاج الی هذه الامور یجب الخمس بالاولویة.

أو قلنا بإلغاء الخصوصیة فیما دل علی وجوب الخمس فی الهبة فیشمل دلیل وجوبه فی الهبة للمورد.

و لکن قد عرفت فی المسألة السابقة الاشکال فیها فلا یبقی بعد ذلک دلیل علی وجوب الخمس فی القسم الاوّل.

نعم یمکن ان یکون الوجه الرابع من الوجوه المذکورة لوجوب الخمس فی الهبة وجها لوجوبه فی خصوص القسم الثانی و هو ما اوقف الشخص ملکا علی ان یعطی نمائه باولاده مثلا- فیقال کما قلنا فی بیان هذا الوجه بان قبول الموقوف علیه یکون طلبا للفائدة فیصدق علیه الاستفادة و قد دل بعض الاخبار المتقدمة علی وجوب الخمس فیما یستفید الشخص.

و أمّا الکلام فی النذور

و وجوب الخمس فیه و عدمه فهو یتصور علی نحوین:

النحو الاوّل: ان یکون من قبیل نذر النتیجة مثل ان ینذر بان یکون المال الفلا فی للفلانی فهو مثل المیراث فیکون من حیث الدلیل علی وجوب الخمس فیه مثل القسم الأوّل من الوقف الخاص فالکلام الکلام.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۶۱

نعم هنا اشکال آخر من حیث صحة نذر النتیجة و للبحث عنه محل آخر.

النحو الثانی: ان یکون نذر الفعل بان ینذر بان یعطی الفلانی مالا فهو متوقف علی قبوله و یکون مثل القسم الثانی من اصل الوقف الخاص دلیلا و حکما فالکلام الکلام.

و أمّا الکلام فی عوض الخلع و المهر و وجوب الخمس فیه و عدمه.

فالمؤلف رحمه اللّه مع قوله بان وجوب الخمس فی مطلق الفائدة لا یخلو عن قوة و انه لا یترک الاحتیاط بوجوب الخمس فی حاصل الوقف الخاص بل و کذا فی النذور لم قال فی عوض الخلع و المهر بأنّ الأحوط استحبابا الخمس فیهما.

وجه الایراد أنّه ان کان الواجب فی مطلق الفائدة فالمهر و عوض الخلع یکون فائدة فلم قال فیهما بان الأحوط استحبابا الخمس.

إن قلت انّ المهر عوض البضع قلت فهو لا- یکفی لـدفع الاشـکال و لا یقبل ان یکون وجها لعـدم وجوب الخمس فی المهر لأنّ مجرد ذلک لا یکفی لعدم وجوب الخمس فیه و الّا فکان اللازم عدم وجوب الخمس فی الاجرهٔ لانّها عوض العمل.

فالعمدهٔ فی عدم وجوب الخمس فیهما عدم دلیل واضح علی وجوب الخمس فی مطلق الفائدهٔ.

***

[مسئلهٔ ۵۰: إذا علم ان مورثه لم یؤد خمس ما ترکه وجب اخراجه]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۰: إذا علم ان مـورثه لم یـؤد خمس مـا ترکه وجب اخراجه سـواء کـانت العین الّتی تعلـق بهـا الخمس موجودهٔ فیهـا او کـان الموجود عوضها بل لو علم باشتغال ذمته بالخمس

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۲

وجب اخراجه من ترکته مثل سائر الدیون.

(۱)

أقول أمّ‍ا وجه وجـوب اخراج الخمس الّـذی لم یؤده المـورث لعـدم سـقوط وجـوب الخمس بمـوت الشـخص لأنّه لـو شـککنا فیه یستصـحب وجوبه فعلی هـذا لا- فرق بین بقاء عین ما تعلق به الخمس و عـدمه و کـذا بینهما و بین علم الوارث باشـتغال ذمـهٔ المورث بالخمس.

***

[مسئلهٔ ۵۱: لا خمس فیما ملک بالخمس أو الزکاهٔ أو الصدقهٔ المندوبهٔ]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۱: لا خمس فیما ملک بالخمس أو الزکاهٔ أو الصدقهٔ المندوبهٔ و إن زاد عن مئونهٔ السنهٔ نعم لو نمت فی ملکه ففی نمائها یجب کسائر النماءات.

(۲)

أقول إن قلنا بوجوب الخمس فی مطلق الفائدهٔ لا بد من القول بوجوب الخمس فی الامور المذکورهٔ.

و ان لم نقل بذلک کما عرفت الاشکال فیه.

فان قلنا بانّ کلما یحتاج ملکیته الی القبول نظیر الهبهٔ یکون تکسبا و استفادهٔ فقد دلّ الدلیل علی وجوب الخمس فی مطلق الاستفادهٔ.

فتارهٔ یقال بانّ ما ملکه بالخمس أو الزکاهٔ ملک للسادهٔ و الفقراء بلا حاجهٔ الی قبولهم مثل المیراث فأیضا لا یجب الخمس لعدم صدق التکسب

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۳

و الاستفادهٔ علیه.

و تارهٔ یقال بان ما ملکه بالخمس او الزکاهٔ لیس ملکا للسادهٔ أو الفقراء.

امّ‍ا لاجـل انّ کونه ملکـا لهمـا مبنی علی تعلق الخمس أو الزکـاهٔ بـالعین من قبیـل الاشاعـهٔ و أمّا بناء علی کونهما من قبیل تعلق الحق

بالعین فلا یفرض ملکیهٔ لارباب الخمس و الزکاهٔ علی ما تعلق به الخمس بل یملکان ما یؤدی بهما بقبولهما.

و امّا بانّه و إن التزمنا بملکیتهما لهما و لکن صاحب الخمس و الفقیر یملکان الخمس و الزکاهٔ بالقبض فیکون مثل الهبهٔ و الهدیهٔ فبعد احتیاجهما بقبضهما فیکون مثل الفوائد الحاصلهٔ بالاختیار و الطلب فیصدق علیهما الاستفادهٔ.

لکن العمدهٔ ما اشرنا إلیه سابقا من انّ صدق التکسب و الاستفادهٔ بمجرد قبول الشخص و عدم حصول الملکیهٔ الّا بقبوله مشکل.

و أمّا الصدقهٔ المندوبهٔ فلا اشکال فی احتیاج ملکیتها الی القبول فان قلنا بان مجرد توقفها علی القبول یصدق علی قبولها أنّه استفاد و إن ما اخذه استفادهٔ یجب فیه الخمس و الّا فلا و قد عرفت الاشکال فی صدق الاستفادهٔ بمجرد ذلک.

و قد یستدل علی عدم وجوب الخمس فی ما ملک بالخمس بروایهٔ علی بن الحسین بن عبد ربه المتقدمهٔ ذکرها فی طی المسألهٔ الثالثهٔ من المسائل المتعرضهٔ فی اصل المسألهٔ و هی هذه روی سهل بن زیاد عن محمد بن عیسی عن علی بن الحسین بن عبد ربه قال سرح الرضا علیه السّلام بصلهٔ الی ابی فکتب إلیه ابی هل علی فیما سرحت الی خمس فکتب إلیه لا خمس علیک فیما سرّح به صاحب الخمس «۱».

وجه الاستدلال دعوی دلالتها علی انّ ما سرّح به صاحب الخمس لا خمس

---

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۱۱ من ابواب ما یجب فیه من الخمس من الوسائل.

فیه فما یصل الی السادهٔ أو الی غیرهم من نصف الخمس الّذی للامام علیه السّلام یصل من صاحب الخمس اعنی ممن أمره بیده.

و قد اورد علی الاستدلال بالروایهٔ بانّ الروایهٔ تدلّ علی انّ ما سرّح صاحب الخمس علی الغیر لا یجب فیه الخمس مثل مورد الروایهٔ الّذی سرّح الرضا علیه السّلام صلهٔ الی الغیر و لو لم یکن ما سرّح إلیه خمسا فلا ربط لها بما نحن فیه و هو وجوب الخمس فیما اخذ مستحق الخمس و صاحبه من الناس.

و لکن یمکن دفع هذا الامر بالنسبهٔ الی النصف الّذی للامام علیه السّلام من الخمس بان الروایهٔ تدلّ علی ان ما سرّح صاحب الخمس و من أمره إلیه و هو الرضا علیه السّلام لا یجب فیه الخمس و عمومه یشمل کلما سرّح منه الی الغیر کان ما سرّح الخمس أو غیر الخمس فمن یأخذ فی حال الغیبهٔ سهم الإمام علیه السّلام من الّذی أمره إلیه و هو المجتهد فقد اخذ من صاحب الخمس و مقتضی الروایهٔ عدم وجوب الخمس فیما وصل إلیه من قبل ولی امر الخمس و هو المجتهد فی حال الغیبهٔ أ.

نعم یشکل بالنسبهٔ الی سهم السادات الذین هم صاحب الخمس و من یؤدی سهمهم یؤدی الی نفس صاحب الخمس.

الّا ان یقال بانّه بناء علی کون سهم السادهٔ ملکا للامام علیه السّلام و یدفع إلیهم المجتهد من قبله علیه السّلام و نیابهٔ عنه فهو مثل سهم الإمام علیه السّلام.

و لکن لو دفع هذا الاشکال لا یمکن التمسک بهذه الروایهٔ للاشکال فیها بضعف السند کما اشرنا إلیه عند الاستدلال بها علی وجوب الخمس فی الهبهٔ.

و قد یقال فی وجه عدم وجوب الخمس فی الزکاهٔ تنزیه ارباب الخمس عن اخذ الزکاهٔ و لو بعنوان الخمس لکون الزکاهٔ من اوساخ الناس و قد نزاهم اللّه

سبحانه عنها.

و کذلک یقال فی الصدقهٔ المندوبهٔ بناء علی عدم جواز اعطائها بالسادهٔ.

و فیه أنّه لو کان ذلک یلزم ان لا یجوز اعطاء ما اخذ الفقیر من الزکاهٔ بالسادهٔ بعنوان الاحسان و الهدیهٔ و هذا مما لا دلیل علی الالتزام

به.

فالمناط فی وجوب الخمس فی الامور المذکورة و عدمها ما قلنا.

و أمّا النماء الحاصل منها فی ملکه فحکمه حکم سائر النماءات و یجب فیها الخمس بالتفصیل الّذی یأتی إن شاء اللّه فی المسألة ۵۳.

***

[مسئلة ۵۲: إذا اشتری شیئا ثمّ علم ان البائع لم یؤد خمسه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۲: إذا اشتری شیئا ثمّ علم ان البائع لم یؤد خمسه کان البیع بالنسبة الی مقدار الخمس فضولیا فان أمضاه الحاکم رجع علیه بالثمن و یرجع هو علی البائع إذا اداه و إن لم یمض فله ان یأخذ مقدار الخمس من المبیع و کذا إذا انتقل إلیه بغیر البیع من المعاوضات و إن انتقل إلیه بلا عوض یبقی مقدار خمسه علی ملک اهله.

(۱)

أقول البحث فی هذه المسألة بعد الفراغ عن القول بتعلق الخمس بالعین سواء کان بنحو الاشاعة أو الکلی فی المعین أو علی نحو حق الرهانة أو حق الجنایة فان البیع و غیره من أسباب النقل کالصلح و الهبة یتوقف علی کون الملک طلقا غیر متعلق لحق غیره و الّا فیکون المعاملة الواقعة علیه فضولیة یتوقف صحتها علی امضاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۶

الحاکم الّذی هو ولیّ الخمس و یأتی الکلام فی ذلک فی المسألة ۷۵.

و بعد فرض عدم کون البائع ممن لا یعتقد وجوب الخمس کالکافر و نحوه فان کان منهم فانهم علیهم السّلام اباحوا لشیعتهم فلا یتصور هذه المسألة فیما اشتری من الکافر و نحوه کما یأتی إنشاء اللّه فی طی المسألة ۱۹ من المسائل الراجحة الی قسمته الخمس و مستحقه.

إذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی بانّه إذا اشتری شیئا ثمّ علم انّ البائع لم یؤد خمسه کان البیع بالنسبة الی مقدار الخمس فضولیا.

فتارة یمضیه الحاکم.

فان کان الثمن کلیا یرجع الحاکم علی المشتری و المشتری یرجع الی البائع ان ادّی الثمن به.

و ان کان الثمن شخصیا فیرجع الی من عنده الثمن سواء کان البائع أو المشتری أو غیرهما و من التفصیل الّذی قلنا یظهر لک ما فی کلام المؤلف رحمه اللّه من حکمه مطلقا بالرجوع الی المشتری فی اخذ الثمن و إن اداه الی البائع یرجع المشتری الی البائع.

و تارة لم یمضه الحاکم فله ان یأخذ مقدار الخمس من المبیع.

لکون مقدار الخمس باقیا علی ملک ارباب الخمس بناء علی القول بان نحوة تعلق الخمس بالعین علی نحو الاشاعة أو الکلی فی العین.

أو متعلقا لحق ارباب الخمس بناء علی کون نحو تعلق الخمس بالعین نحو حق الرهانة و نظائره هذا کله فیما انتقل ما تعلق به الخمس الی الشخص بالبیع.

و مثل انتقاله إلیه بالبیع انتقاله إلیه بغیر البیع من المعاوضات.

و ان انتقل إلیه بلا عوض یبقی مقدار خمسه علی ملک اهله لأنّ هذا المقدار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۷

ملکهم أو متعلق حقهم بالنحو الّذی یتعلق حق الرهانهٔ و نظائره بالعین.

***

[مسئلهٔ ۵۳: إذا کان عنده من الاعیان الّتی لم یتعلق بها الخمس]

اشارهٔ

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۳: إذا کـان عنـده من الاعیـان الّتی لم یتعلق بهـا الخمس أو تعلّق بهـا لکنه اداه فنمت و زادت زیادهٔ متصـلهٔ أو منفصـلهٔ وجب الخمس فی ذلـک النماء و أمّا لو ارتفعت قیمتها السوقیـهٔ من غیر زیادهٔ عینیـهٔ لم یجب خمس تلک الزیادهٔ لعـدم صـدق التکسب و لا صـدق حصول الفائـدهٔ نعم لو باعها لم یبعـد وجوب خمس تلک الزیادهٔ من الثمن هذا إذا لم تکن تلک العین من مال التجارهٔ و راس مالهـا کمـا إذا کان المقصود من شـرائها او ابقائها فی ملکه الانتفاع بنمائها أو نتاجها أو اجرتها أو نحو ذلک من منافعها و أمّا إذا کان المقصود الاتجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قیمتها بعد تمام السنهٔ إذا امکن بیعها و اخذ قیمتها.

(۱)

أقول فی المسألهٔ مسائل:

المسألهٔ الاولی: إذا کان عنده من الاعیان الّتی لم یتعلق بها الخمس

أو تعلق بها لکنه اداه فنمت و زادت زیادهٔ متصـلهٔ أو منفصـلهٔ فهل یجب الخمس فی ذلک النماء مطلقا أو لا یجب مطلقا أو وجوبه فی المنفصلهٔ و عدم وجوبه فی المتصلهٔ.

أقول فیمـا لم تکن تلـک الاعیـان من مـال التجـارهٔ کمـا هو المفروض فی هـذه الصورهٔ لجعـل المؤلف رحمه اللّه هـذه الصورهٔ مقابل الصورهٔ الّتی کانت العین من مال

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۸

التجـارهٔ فالقول بوجوب الخمس فی نمائها متصـلهٔ کانت أو منفصـلهٔ مبنی علی القول بوجوب الخمس فی مطلق الفائـدهٔ و إن لم تکن حاصلهٔ بالطلب و الاکتساب ..

و أمّا لو لم نقل بوجوبه فی مطلق الفائدهٔ کما قوّیناه فلا یجب الخمس فی مفروض هذه المسألهٔ.

المسألهٔ الثانیهٔ: إذا کان عنده بعض الاعیان الّذی تعلق به الخمس

فاداه أو لم یتعلق به الخمس و زادت و ارتفعت قیمتها السوقیهٔ من غیر زیادهٔ عینیهٔ فلا یجب علیه خمس ذلک الارتفاع.

امّا بناء علی القول بعدم وجوب الخمس فی مطلق الفائدهٔ فلا یجب الخمس حتّی بناء علی صدق الفائدهٔ علیه.

و أمّا بناء علی وجوبه فی مطلق الفائدهٔ فلا یجب الخمس فیه لعدم صدق التکسب بل الاستفادهٔ علی الزیادهٔ السوقیهٔ.

المسألهٔ الثالثهٔ: لو باع العین الّتی لا یجب الخمس فیها

أو اداه مع نمائها أو فی حال حصول زیادهٔ سوقیهٔ فیها فهل یجب خمس تلک الزیادهٔ الحاصـلهٔ بسـبب نماء العین أو بسبب زیادهٔ سوقیهٔ

او لا یجب الخمس فیها.

امّا بناء علی عدم القول بوجوب الخمس فی مطلق الفائدهٔ و دوران وجوب الخمس مدار الاکتساب و الاستفادهٔ.

فان کان نظره فی البیع الاکتساب و الاستفادهٔ کما هو الغالب یجب الخمس لصدق الاکتساب و الاستفادهٔ.

و أمّا لو لم یکن نظره فی البیع الی الکسب و طلب الفائدهٔ بل کان لبعض الدواعی مثلا یرید الهجرهٔ من بلد فیبیع داره باغلی من القیمهٔ الّتی اشتراها.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۹

فالقول بوجوب الخمس فی الزیادهٔ مشکل.

المسألة الرابعة: هذا كله فيما لم يكن المقصود من العين الاتجار بها

کما إذا کان المقصود من شرائها أو ابقائها الانتفاع بنمائها أو نتاجها أو اجرتها أو نحو ذلک من منافعها و أمّا إذا کان المقصود الا تجاربها فهل یجب خمس ارتفاع قیمتها بعد تمام السنهٔ أم لا.

أقول الظاهر وجوب الخمس فی ارتفاع قیمتها لصدق حصول الفائدهٔ بالاکتساب و طلب الفائدهٔ.

نعم کما افاد المؤلف رحمه اللّه یجب الخمس فیما امکن بیعها و اخذ قیمتها بعد تمام السنهٔ و الّا لا تعدّ فائدهٔ.

***

[مسئلة ۵۴: إذا اشترى عينا للتكسب بها فزادت قيمتها السوقية]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۴: إذا اشتری عینا للتکسب بها فزادت قیمتها السوقیهٔ و لم یبعها غفلهٔ أو طلبا للزیادهٔ ثمّ رجعت قیمتها الی رأس مالها أو اقل قبل تمام السنهٔ لم یضمن خمس تلک الزیادهٔ لعدم تحققها فی الخارج نعم لو لم یبعها عمدا بعد تمام السنهٔ و استقرار وجوب الخمس ضمنه.

(۱)

أقول للمسألهٔ صورتان:

الصورهٔ الاولی: ما إذا اشتری عینا للتکسب بها فزادت قیمتها السوقیهٔ و لم

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۰

یبعها غفلهٔ أو طلبا للزیادهٔ ثمّ رجعت قیمتها الی راس مالها أو اقل قبل تمام السنهٔ لم یضمن خمس تلک الزیادهٔ.

و علّل عدم وجوب الخمس اعنی خمس تلک الزیادهٔ فی المتن بعدم تحققها فی الخارج أی عدم تحقق الزیادهٔ أو عدم تحقق الفائدهٔ.

و التعلیل علیل لصدق الزیادهٔ و صدق الفائدهٔ بمجرد حصول زیادهٔ القیمهٔ السوقیهٔ بعد کون المقصود من ابقاء العین الا تجاربها علی ما اعترف المؤلف بذلک فی المسألهٔ السابقهٔ.

بل التعلیل بانّ عدم البیع غفلهٔ أو طلبا للزیادهٔ لا یعدّ تفریطا لسهم ارباب الخمس حتی یوجب الضمان و مع الشک فی الضمان مقتضی اصالهٔ البراءهٔ عدم الضمان کما فی کلمات بعض اعاظم الشراع علی العروهٔ تعلیل متین. «۱»

لأنّه لو کان الخمس واجبا بمجرد حصول الربح فقد تحقق موجب الضمان و تاخیره و عدم ادائه لعدم بیع العین غفلهٔ أو طلبا للزیادهٔ لا یرتفع الضمان.

و لو لم یکن واجبا الّا بعد مضی السنهٔ فلیس الربح من الربح الواجب فیه الخمس سواء فرّط فیه أو لا فالعلهٔ فی عدم وجوب الخمس هو عدم حصول سبب الضمان و هو التفریط.

الصورهٔ الثانیهٔ: الصورهٔ بحالها و لکن لم یبع العین الحاصلهٔ فیها الزیادهٔ من حیث القیمهٔ السوقیهٔ عمدا بعد تمام السنهٔ و استقرار وجوب الخمس ففی هذه الصورهٔ یضمن الخمس لاستقرار حق السادهٔ و ترک البیع عمدا تفریط منه فیوجب الضمان.

***

(۱) المستمسک، ج ۹، ص ۵۲۹.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۱

[مسئلهٔ ۵۵: إذا عمّر بستانا و غرس اشجارا و نخیلا للانتفاع بثمرها]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۵: إذا عمّر بستانا و غرس اشجارا و نخیلا للانتفاع بثمرها و تمرها لم یجب الخمس فی نمو تلک الاشجار و النخیل و أمّا إذا کان من قصده الاکتساب باصل البستان فالظاهر وجوب الخمس فی زیادهٔ قیمته و فی نموّ اشجاره و نخیله.

(۱)

أقول أمّا عدم وجوب الخمس فی الصورهٔ الاولی فلعدم صدق التکسب و الاسترباح به.

لکن اختیار المؤلف رحمه اللّه عدم وجوب الخمس فی النماء هنا مخالف مع قوله بوجوب الخمس فی مطلق النماء فی المسألهٔ ۵۳ حتی فیما لا یکون المقصود من ابقاء العین الا تجاربها.

و أمّا فی الصورهٔ الثانیهٔ فلانّ المقصود من عمران البستان هو التکسب باصل البستان فیجب الخمس فی زیادهٔ قیمته و نموّ اشجاره و نخیله.

***

[مسئلهٔ ۵۶: إذا کان له انواع من الاکتساب]

قوله رحمه اللّه

مسئلهٔ ۵۶: إذا کان له انواع من الاکتساب و الاستفادهٔ کان یکون له راس مال یتجر به و خان یوجره و ارض یزرعها و عمل ید مثل الکتابهٔ أو الخیاطهٔ أو النجارهٔ أو نحو ذلک یلاحظ فی آخر السنهٔ ما استفاده من المجموع من حیث المجموع فیجب

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۲

علیه خمس ما حصل منها بعد خروج مئونته.

(۱)

أقول الظاهر من عنوان المسألهٔ هو کون سنهٔ واحدهٔ لأنواع اکتساباته إمّا من باب أنّه یلاحظ الاکتسابات و إن کانت مختلفهٔ سنهٔ واحدهٔ أو أن لها سنهٔ واحدهٔ و لو بتخیل الشخص فلیس النظر الی انّ المئونهٔ یصرف من بعضها أو یوزع علی کل للاکتسابات و انه بعد صرف مئونته یبقی له الفائدهٔ من مجموع اکتساباته فعلی هذا بعد ما عرفت ذلک.

أقول للمسألة صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا حصل الربح فی بعض انواع اکتسابات الشخص و الخسران فی بعضها الآخر فمعنی ملاحظة ما استفاده من المجموع من حیث المجموع فی اخر السنة و اداء خمس حاصل ما استفاده من المجموع من حیث المجموع.

هو انه یجیر الخسارة الحاصلة فی راس المال فی بعض انواع الاکتسابات بالفائدة الحاصلة فی بعضها الآخر مثلا له زراعة راس ماله فیها یکون عشرین دینارا و قد حصل من زراعته فائدة تبلغ عشرین دینارا فی راس ماله الموضوع فی الزراعة و له تجارة راس مالها عشرون دینارا و قد خسر فیها عشرة دنانیر فلو لوحظ فی آخر السنة المجموع من حیث المجموع من الفائدة فلیست الا عشرة دنانیر لأنّه یجبر عشرة دنانیر المفقودة من رأس المال من تجارته بالفائدة الحاصلة من زراعته و الحال أنّه لو لم تجبر الخسارة الحاصلة فی التجارة بالفائدة الحاصلة من الزراعة تکون فائدته فی آخر السنة عشرین دینارا.

فیقع الکلام فی أنّه هل تجبر الخسارة الحاصلة فی وسط السنة فی تجارة بالفائدة الحاصلة من تجارة اخری أم لا و یأتی الکلام فی هذه الصورة فی المسألة ۷۴

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۷۳

ان شاء للّه.

الصورة الثانیة: ما إذا کان له انواع من الاکتسابات و حصل له الربح فی کل هذه الاکتسابات بحیث تحصل فی آخر السنة من کل هذه التجارات فوائد له بعد مئونته ففی هذه الصورة لا اشکال فی وجوب الخمس فی الفوائد الحاصلة له.

لکن ان کان نظر المؤلف رحمه اللّه بهذه الصورة فقط أو هی و الصورة السابقة فلا ینبغی جعل البحث فیها لأنّه علی الفرض حصلت الفائدة لکل من اکتساباته و یجب الخمس فیها سواء لوحظ کل فائدة مستقلة أو المجموع من حیث المجموع من الفوائد معا.

***

[مسئلة ۵۷: یشترط فی وجوب خمس الربح او الفائدة استقراره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۷: یشترط فی وجوب خمس الربح او الفائدة استقراره فلو اشتری شیئا فیه ربح و کان للبائع الخیار لا یجب خمسه الا بعد لزوم البیع و مضی زمن خیار البائع.

(۱)

أقول ما قاله المؤلف رحمه اللّه فی المقام و هو عدم وجوب الخمس الّا بعد لزوم البیع هو صحیح فی الجملة لأنّه مع عدم لزوم البیع لا یستقر علیه الخمس.

لکن هنا امر آخر و هو انّه بعد لزوم البیع فان کان لزومه فی راس سنة خمسه أو فی اثناء السنة الّتی حصل البیع و الشراء فیها فیکون الربح من فوائد هذه السنة.

و أمّا ان کان البیع و الشراء فی سنة و لزوم البیع فی السنة اللاحقة فهل یکون الربح من فوائد السنة الماضیة لانکشاف کون الربح من السنة الماضیة بلزوم البیع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۱۷۴

لا من السنة اللاحقة أو یکون من السنه اللاحقة لأنّ اللزوم حصل فی السنة اللاحقة و تظهر الثمرة لأنّه ان کان الربح من السنة الماضیة یجب اداء خمسه فعلا و الحال انّه ان کان من الفوائد السنة اللاحقة لا یجب خمس ربحه الّا بعد مضی هذه السنة اللاحقة بعد استثناء

المئونة.

و الظاهر الثانی لأنّ البیع بعد مضی الخیار أو اسقاطه یصیر لازما.

***

[مسئلة ۵۸: لو اشتری ما فیه ربح ببیع الخیار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۸: لو اشتری ما فیه ربح ببیع الخیار فصار البیع لازما فاستقاله البائع فاقاله لم یسقط الخمس الّا إذا کان من شانه ان یقبله کما فی غالب موارد بیع شرط الخیار اذا ردّ مثل الثمن.

(۱)

أقول الکلام فی المسألة ینبغی ان یقع فی موردین:

المورد الاوّل: فی انّ ما یشتری الشخص و فیه الربح بیع الخیار فصار البیع لازما یجب الخمس فیه لاستقرار الفائدة الحاصلة بالتکسب و لا یوجب الاقالة بعد اللزوم سقوط الخمس و هذا ممّا لا اشکال فیه فی الجملة.

المورد الثانی: إذا کان من شان المعاملة الاقالة کما یدعی أنّه الغالب فی موارد البیع بشرط الخیار اذا رد مثل الثمن فهل یسقط الخمس بالاقالة أم لا فالکلام فی هذا المورد بعد مفروغیة وجوب الخمس بلزوم البیع یکون فی ان الاقالة بعد اللزوم توجب سقوط الخمس أم لا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۵

اعلم ان مورد الکلام.

تارة یکون فیما حصلت الاقالة بعد مضی السنة و لزوم البیع کان قبل مضی السنة فلا ینبغی الاشکال فی انّ الاقالة لا توجب سقوط الخمس لوجوب اداء خمس الفوائد فی راس السنة بعد المئونة و إن عدّت الاقالة من المئونة فتعد من المؤن السنة اللاحقة لا من السابقة فلا تستثنی من الفوائد الحاصلة فی السنة السابقة حتی یقال بسقوط الخمس.

و تارة حصل لزوم البیع ثمّ الإقالة فی سنة واحدة اعنی فی سنة الربح فهل الاقالة الحاصلة بعد لزوم البیع توجب سقوط الخمس مطلقا أو لا توجب مطلقا أو توجب فیما کان من شان المشتری اقالة البیع أو توجب فیما یکون من شان البائع اقالة البیع.

أقول الظاهر أنّه إذا کان من شان المشتری اقالة البیع و لم یکن اسرافا کما یعتبر ذلک فی کل مئونة من المؤن تعد من المئونة و هذا یختلف بحسب اختلاف البائع أیضا.

فتارة تعد اقالة بیع بملاحظة بایع اسرافا مع عدم کونه اسرافا بالنسبة الی بائع آخر و بعد احتسابها من المئونة یسقط الخمس لأنّ الخمس بعد المئونة.

***

[مسئلة ۵۹: الأحوط اخراج خمس راس المال إذا کان من ارباح مکاسبه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۹: الأحوط اخراج خمس راس المال إذا کان من ارباح مکاسبه فاذا لم یکن له مال من اوّل الامر فاکتسب أو استفاد مقدارا و

اراد ان يجعله راس المال للتتجارة و يتجر به

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٧۶

يجب اخراج خمسه على الأحوط ثمّ الاتجار به.

(١)

أقول بعد ما عرفت من ان المستفاد من الآية الشريفة بضميمة النصوص الواردة وجوب الخمس فيما يستفيده الانسان من الاكتسابات و الصناعات و الزراعات بعد استثناء المئونة فوجوب الخمس فى ما يجعله راس المال للتجارة من الاكتسابات و الاستفادات الحاصلة له و عدمه يدور مدار عدم كون راس المال من المئونة فيجب خمسه او كونه من المئونة فلا يجب خمسه.

و المراجع فى كلام الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم يرى ان من يقول بتخميسه يكون وجهه عدم عدّه من المئونة كما انّ منشأ القول بعدم وجوب تخميسه يكون لاجل عده من المئونة و كذا من يفصل بين صورة احتياجه برأس المال بحسب شانه و بين صورة عدم احتياجه به فاختار عدم وجوب الخمس فى الاوّل و وجوبه فى الثانى يكون من باب عدّه الأوّل من المئونة و الثانى عدم عده من المئونة.

و لو لم تعدّ من المئونة لا وجه لعدم وجوب الخمس فيه.

فمن يقول ربما يكون راس المال بنفسه محتاجا إليه و لو مع حصول مئونته من غيره فقد خلط عليه امر المئونة لأنّ المئونة على ما يأتى ان شاء اللّه مطلق ما يتوقف عليها عيش الشخص و عائلته بها من جميع الجوانب و لو لحفظ شانه و محله و رتبته.

فعلى هذا يدور حكم وجوب خمس راس المال و عدمه مدار عدم عده من المئونة و عده من المئونة.

و إذا بلغ الامر الى هنا نقول بانّه يجب تخميس الفائدة الحاصلة له من الاكتسابات و اذا اراد ان يجعلها راس المال للتجارة الّا إذا كانت محتاجا إليها بحسب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١٧٧

شانه الى بقاء هذا المال و صيرورته راس المال لكسب من الاكتسابات.

ففى غير صورة احتياجه إليه بحيث لا يعدّ من المئونة فالاقوى وجوب الخمس نعم ينبغى الاحتياط باداء الخمس حتى فى الصورة السابقة.

***

[مسألة ۶٠: مبدأ السنة الّتى يكون الخمس بعد خروج مئونتها]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۶٠: مبدأ السنة الّتى يكون الخمس بعد خروج مئونتها حال الشروع فى الاكتساب فيمن شغله التكسب و أمّا من لم يكن مكتسبا و حصل له فائدة اتفاقا فمن حين حصول الفائدة.

(١)

أقول اختلف نظر فقهائنا رضوان اللّه تعالى عليهم فى مبدأ السنة الّتى يكون الخمس بعد خروج مئونتها على اقوال.

قول بكون مبدئها حال الشروع فى الاكتساب فيمن شغله التكسب بلا فرق بين انواع الاكتسابات من التجارة و الصناعة و الزراعة.

و قول بكون مبدئها حصول الربح فى كل من الاكتسابات.

و قول بالتفصيل بين التجارة و الصناعة و نحوهما فمبدؤها حال الشروع فى الكسب و بين الزراعة فمبدؤها حصول الربح.

و هذه الاقوال على ما يرى من كلماتهم فى الاكتسابات.

و أمّا من لم يكن مكتسبا و حصل له فائدة اتفاقا فمبدأ سنته حين حصول الفائدة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۷۸

فالظاهر انّ الاختلاف فى القسم الأوّل و هو الاكتسابات و الّا ففى القسم الثانى و هو من لم يكن مكتسبا فقد ادّعى الاجماع على كون مبدأ سنته حصول الفائدة.

فلنعطف عنان الكلام الى القسم الأوّل.

فنقول بعونه تعالى انّ الاقوى بالنظر هو التفصيل و هو القول الثالث على ما يظهر من بعض الروايات الواردة فى الباب مثل رواية محمد بن الحسن الاشعرى و على بن محمد بن شجاع و رواية مفصلة اخرى عن على بن مهزيار.

هذا بالنسبة الى من يكون شغلة الاكتساب.

و أمّا من لا يكون شغله الاكتساب بل حصل له فائدة اتفاقا فمبدأ سنته حين حصول الفائدة كما يدعى الاجماع عليه عن بعض.

و انّ نسبة هذه الفائدة متساوية بالنسبة الى الازمنة السابقة عليها فلا وجه لعد بعض الازمنة السالفة جزء عامه فقهرا يكون مبدأ سنته مبدأ حصول الفائدة.

و يمكن ان يقال بانّ هذا هو الاطلاق المقامى فانه بعد ما كان المراد من المئونة مئونة السنة و لا بد من فرض مبدأ لهذه السنة و لم يذكر فى الاخبار و الادلة مبدأ لها و يرى انّ الفائدة متى حصلت يكون مبدئها مبدأ حصولها بنظر العرف فلو كان لسنتها مبدأ آخر كان للشارع البيان فمن عدم بيانه مع فرض كونه محل البيان ان كان نظر الشرع على غير ما يتفاهم كان عليه البيان فمن عدم بيانه نكشف كون المبدأ هذا اعنى حصول الفائدة و هذا معنى الاطلاق المقامى.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۷۹

[مسئلة ۶۱: المراد بالمئونة مضافا الى ما يصرف فى تحصيل الربح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۱: المراد بالمئونة مضافا الى ما يصرف فى تحصيل الربح ما يحتاج إليه لنفسه و عياله فى معاشه بحسب شانه اللائق بحاله فى العادة من الماكل و الملبس و المسكن و ما يحتاج إليه لصدقاته و زياراته و هداياه و جوائزه و اضيافه و الحقوق اللازمة له بنذر أو كفارة أو اداء دين أو ارش جناية أو غرامة ما اتلفه عمدا أو خطأ و كذا ما يحتاج إليه من دابة أو جارية أو عبد أو اسباب أو ظرف أو فرش أو كتب بل ما يحتاج إليه لتزويج اولاده أو ختانهم و نحو ذلك مثل ما يحتاج إليه فى المرض و فى موت اولاده أو عياله الى غير ذلك ممّا يحتاج إليه فى معاشه و لو زاد على ما يليق بحاله ممّا يعدّ سفها و سرفا بالنسبة إليه لا يحسب منها.

(۱)

أقول المئونة المبحوثة عنها فى باب الخمس على قسمين:

قسم منها ما يصرفه الشخص فى تحصيل الربح فى المكاسب و التجارات و الزراعات و غيرها و هى على ضربين.

ضرب منها ما يصرفها فى الربح و يتلف فى سبيله.

و ضرب منها ما يصرفها فى سبيل تحصيل الربح و يبقى عينه مثل الآلات المتوقفة عليها الكسب.

فالضرب الاوّل: من مئونة الكسب فتحسب الفائدة بعد استثناء هذا الضرب كما يأتى الكلام فيه بعد ذلك ان شاء اللّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۰

و الضرب الاخر: منه یعدّ جزء من راس المال هذا بالنسبة الی مئونة المصروفة فی تحصیل الربح و حکمها حکم رأس المال و قد مر الکلام فیه فی المسألة ۵۹.

و قسم من المئونة ما یصرفها الشخص فیما یحتاج إلیها لنفسه و لعیاله و قد ذکر المؤلف رحمه اللّه موارد منها و وقع النقض و الابرام فی بعضها.

فنقول بعونه تعالی لم نر فی الاخبار المتعرضة للمئونة بیانا فی المراد من المئونة و بعد عدم تعرض من ناحیة الشارع لمفهومها لا بد من الارجاع فی مفهومها الی العرف کسائر الموارد الّتی نرجع فی تشخیص الموضوع بالعرف بالإطلاق المقامی.

فیکون المراد من المئونة ما تکون مئونة بنظر العرف و علی هذا ما یأتی بالنظر هو انّ المذکورات فی المتن من المئونة بشرط کون هذه الاشیاء من حیث الکمیة و الکیفیة لائقا بحاله و موافقا لشأنه فلا یعد من المئونة ازید من ذلک خصوصا ما یعد سفها و سرفا بالنسبة الی الشخص.

***

[مسئلة ۶۲: فی کون راس المال للتجارة مع الحاجة إلیه من المئونة اشکال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۲: فی کون راس المال للتجارة مع الحاجة إلیه من المئونة اشکال فالاحوط کما مرّ اخراج خمسه أوّلا و کذا فی الآلات المحتاج إلیها فی کسبه مثل آلات النجارة للنجار و آلات النساجة للنسّاج و آلات الزراعة للزارع و هکذا فالاحوط اخراج خمسها أیضا أوّلا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۱

(۱)

أقول مر الکلام فی وجوب خمس راس المال فی المسألة ۵۹.

و مرّ فی المسألة ۶۱ کون هذا الضرب من المئونة المصروفة فی راس المال الباقیة عینها المتوقفة علیها حصول الربح یکون بحکم راس المال فراجع.

***

[مسئلة ۶۳: لا فرق فی المئونة بین ما یصرف عینه فتتلف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۳: لا فرق فی المئونة بین ما یصرف عینه فتتلف مثل الماکول و المشروب و نحوهما و بین ما ینتفع به مع بقاء عینه مثل الظروف و الفروش و نحوها فاذا احتاج إلیها فی سنة الربح یجوز شرائها من ربحها و إن بقیت للسنین الآتیة أیضا.

(۲)

أقول لا اشکال فی انّ ما یحتاج إلیه الشخص فی بقاء عیشه و عیش عائلته من الماکول و الملبوس و المسکن و غیرها یحتاج تحصیلها الی صرف المال و لهذا یقال بهذه الامور مئونة الشخص و مصارفه و هذه الامور المحتاجة إلیها بعضها تتلف و لا یبقی نفسه مثل

الماكول و المشروب.

و بعضها يبقى و يرتفع به حاجة الشخص بابقائه مثل المسكن و الملبوس و الظروف و غير ذلك.

فيقع الكلام فى أنّه بعد.

ما لا اشكال فى عدّ ما تتلف فى اثناء سنة الفائدة من المئونة المستثناة فى الخمس.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸۲

فهل يعدّ من المئونة المستثناة من وجوب الخمس فى حاصل الفوائد القسم الثانى و هو ما يحتاج إليه الشخص بابقائه عنده و عدم تلفه فى اثناء السنة مثل الكتب العلمية للطلبة أو اللباس أو المسكن او غيرها او لا يعدّ من المئونة.

الحق شمول اطلاق المئونة الواردة فى الروايات لهذا القسم من المئونة أيضا.

و اعلم انّ الكلام فى المقام فى عدّ هذا القسم من المئونة و جواز شرائه من الربح الحاصل فى اثناء السنة.

و كلام آخر فى أنّه اذا تمت السنة و مضى الحول فهل يجب تخميس هذا القسم من المئونة الموجودة أم لا يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه فى المسألة ۶۷.

***

[مسئلة ۶۴: يجوز اخراج المئونة من الربح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۴: يجوز اخراج المئونة من الربح و إن كان عنده مال لا خمس فيه بان لم يتعلّق به أو تعلّق و اخرجه فلا يجب اخراجها من ذلك بتمامها و لا التوزيع و إن كان الأحوط التوزيع و الاحوط منه اخراجها بتمامها من المال الّذى لا خمس فيه و لو كان عنده عبد أو جارية أو دار أو نحو ذلك ممّا لو لم يكن عنده كان من المئونة لا يجوز احتساب قيمتها من المئونة و اخذ مقدارها بل يكون حاله حال من لم يحتج إليها اصلا.

(۱)

أقول أمّا جواز اخراج المئونة من الربح و إن كان عنده مال لا خمس فيه فلاطلاق النصوص الدالة على انّ الخمس بعد المئونة لأنّ اطلاقها يشمل صورة عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸۳

وجود مال آخر يخرج منه المئونة و كذا صورة وجود مال آخر يمكن اخراج المئونة منه فلا يجب التوزيع و لا صرف تمام المئونة من هذا المال و عدم صرفها من الربح.

و أمّا إذا كان عنده عبد أو جارية أو دار او نحو ذلك ممّا لو لم يكن عنده كان من المئونة بمعنى أنّه لو لم يكن واجدا لهذه الامور كان من شأنه ان يصرف من الربح مبلغا لشراء هذه الاشياء أو بعضها فهل يجوز احتساب قيمة هذه الاشياء من المئونة و اخذها من الربح أو لا مثلا يكون له دار يسكنها و لو لم تكن له الدار كان اللازم اشتراء دار من الربح لأنّ الدار من جملة مئونته بحسب حاله و شانه فهل يجوز له ان يأخذ قيمة الدار الّتى واجد لها من الربح الحاصل بعنوان المئونة أو لا يجوز ذلك له.

الاقوى عدم الجواز لأنّه بوضعه الفعلى لا يحتاج الى الدار حتى يكون من جملة مئونته اشتراء الدار أو احتساب قيمته فيكون نظير من لا يحتاج الى الدار فلا يخرج من الربح بعنوان المئونة قيمة الدار.

***

[مسئلة ۶۵: المناط فى المئونة ما يصرف فعلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۵: المناط فى المئونة ما يصرف فعلا لا مقدارها فلو قتّر على نفسه لم يحسب له كما أنّه لو تبرّع بها متبرع لا يستثنى له مقدارها على الأحوط بل لا يخلو عن قوة.

(۱)

أقول لأنّ هذا هو المستفاد من بعض النصوص المتعرضة لاستثناء المئونة.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸۴

[مسئلة ۶۶: إذا استقرض من ابتداء سنته لمئونته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۶: إذا استقرض من ابتداء سنته لمئونته أو صرف بعض راس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح.

(۱)

أقول ما قاله من جواز وضع مقدار من الربح فى قبال ما استفرضه من ابتداء السنة قبل حصول الربح مبنى على ما اختاره فى المسألة ۶۰ من كون مبدأ السنة مطلقا زمان الشروع فى الكسب سواء كان اكتسابه من تجارة أو صناعة او زراعة.

و أمّا على ما اخترناه من التفصيل فى مبدأ السنة بالنسبة الى الاكتسابات.

و قلنا بانّ مبدئها فى مثل التجارة و الصناعة الّتى اقتضائها بحسب الطبع حصول الفائدة بالشروع فى الكسب يوما فيوم هو زمان الشروع فى الكسب.

و مبدئها فى مثل الزراعة هو حصول الربح و الفائدة فلا بدّ ان نقول بانّه كل ما يستقرض الشخص فى اثناء سنته للمئونة يجوز وضع مقدارها من الربح.

ففى القسم الأوّل بعد شروع فى الكسب إذا استقرض شيئا للمئونة يجوز وضعها من الربح الحاصل فى هذه السنة الّتى مبدئها الشروع فى الكسب و لو لم يربح بعد فى هذه السنة و أمّا لو استقرض لمئونته قبل حصول الربح فيما يكون مبدأ سنته حصول الربح مثل الزراعة فلا يمكن وضعها عن الربح الحاصل فى السنة الّتى مبدئها حصول الربح لأنّ ما استقرضه فى الفرض لمئونته لا يكون مئونة سنته.

بل إذا استقرض لمئونته بعد حصول الربح فيما يكون مبدأ سنته حصول الربح مثل الزراعة يجوز وضع ما استقرضه من ربح هذه السنة.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸۵

[مسئلة ۶۷: لو زاد ما اشتراه و ادّخره للمئونة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۷: لو زاد ما اشتراه و ادّخره للمئونـة من مثل الحنطـة و الشـعير و الفحم و نحوها مما يصـرف عينه فيها يجب اخراج خمسه عند تمـام الحول و أمّا ما كان مبناه على بقاء عينه و الانتفاع به مثل الفرش و الاوانى و الالبسـة و العبـد و الفرس و الكتب و نحوها فالاقوى عدم الخمس فيها.

نعم لو فرض الاستغناء عنها فالاحوط اخراج الخمس منها و كذا فى حلى النسوان اذا جاز وقت لبسهن لها.

(۱)

أقول فى المسألة مسئلتان:

المسألة الاولى: لو زاد ما اشتراه و ادخره للمئونة

من مثل الحنطـة و الشـعير و الفحم و نحوها ممّا يصـرف عينه فى المئونة يجب اخراج خمسه عند تمام الحول لانها لم تصـر مئونة حتى يستثنى من الربح بل المئونة المستثناة هو ما صرف إذا كان ممّا يكون البناء على صرف عينه و اتلافه للمئونة.

المسألة الثانية: إذا كان ما اشتراه بعنوان المئونة ممّا كان مبناه على بقاء عينه

و الانتفاع به مثل الفرش و الاوانى و الكتب و الالبسة فبقى عند تمام الحول فهل يجب اخراج خمسه أو لا.

أقول تـارة يكون هـذا الشـيء الباقى غير المحتاج إليه فى السـنة اللاحقـة مثل الكتاب الّـذى يشترى طالب العلم عنـد كونه فى المرحلة الاولية من العلم ثمّ بلغ بالمرتبة العالية و لا يحتاج الى هذا الكتاب أو فى حلى النسوان إذا جاز وقت لبسهن.

و تارة يحتاج الى هذا الشيء فى السنة اللاحقة أو السنين اللاحقة مثل الفرش.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۱۸۶

يستدل على عدم وجوب الخمس بالاستصحاب لأنّه مع الفرض لا يجب خمسه قبل تمام الحول لكونه مئونة فنشك فى وجوب خمسه و عدمه فيستصحب عدمه.

و اورد عليه بـان المورد من مصـاديق التمسـك باستصـحاب المخصـص أو عموم العـام و لا بـد فى المورد من اجراء حكم العام و هو وجوب الخمس فى كل الفوائـد و لا مجال لاستصـحاب حكم المخصـص و هو عدم وجوب الخمس فى المئونة لأنّ الخارج حال من احوال الفرد لا نفس الفرد لأنّ الأفراد هى كل شيء من الاشياء الّتى صارت فائدة غاية الامر ما خرج عن تحت عموم العام هو حالة من حالات بعض الافراد و هى الحالـة الّتى كانت مئونـة فاذا تبـدل هـذه الحالـة بحالـة اخرى و هى حالـة عدم كونها مئونة فحكم الاطلاق الأحوالى الشامـل لكـل فرد يشـمله فالمرجع عنـد الشك عموم العام و بعبارة اخرى ليس الخارج بالتخصـيص نفس الفرد حتى يكون المحكّم فى زمـان الشـك استصـحاب حكم المخصـص و عـدم مرجعيـة العام من باب أنّه إذا خرج الفرد بالتخصـيص فليس المحكم عموم العام فى زمان الثانى اعنى زمان الشك لأنّه فرد واحد و قد خرج بالتخصيص.

بل الخارج عن تحت عموم العام هو حالة من حالات الفرد لا نفس الفرد فمع خروج هذه الحالة لا يمكن التمسك لشـمول العام لهذه الحالة من الفرد بالإطلاق الاحوالى و هى حالة كونه مئونة و لذا فى حال عدم كونه مئونة فالاطلاق الاحوالى يشـمله و يكون الفرد فى هذه الحالة اعنى حالة عدم كونه مئونة باق تحت عموم العام و اطلاقه الاحوالى.

فعلى هذا يقال بمقتضى وجوب الخمس فى كل فائدة بوجوب الخمس فى هذا الشيء الباقى فى راس تمام الحول.

أقول و يمكن ان يقال فى دفع هذا الا يراد بانّه و إن كان المبنى صحيحا و هو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۷

انّ لسان التخصیص.

ان کان خروج الفرد عن العام فلو شک بعد ذلک فی بقاء حکم المخصص أو عموم العام فلیس المرجع عموم العام بل المرجع استصحاب حکم المخصص لعدم دخول ما صار خارجا عن العام تحت عموم العام حتی لو لم یجر فرضا استصحاب المخصص لا مجال للتمسک بعموم العام.

و ان کان لسانه لسان خروج حال من احوال الفرد لا- نفس الفرد لا- نفس الفرد بحیث یکون نفس الفرد داخلا- تحت عموم العام و محکوما به و ما تصرّف فیه لاجل التخصیص هو فی الاطلاق الاحوالی المستتبع لعموم العام فلو شک فی زمان الثانی فی بقاء حکم الخاص أو کونه محکوما بحلم العام یتمسک بالإطلاق الاحوالی المستتبع لعموم الفرد فهو محکوم بحکم العام و لا مجال لاستصحاب حکم المخصص حتی لو لم یمکن التمسک فرضا بعموم العام فلا مجال للتمسک باستصحاب حکم المخصص لتبدّل الموضوع لأنّ هذه الحالة غیر الحالة السابقة.

فما قلنا هو مبنی المسألة فاذا عرفت ذلک نقول.

بانّه لا بد من ان نری انّ لسان تخصیص المئونة عن عموم العام.

هل هو من قبیل القسم الأوّل حتی یکون المرجع فی زمان الشک هو عموم العام.

أو أنّه من قبیل القسم الثانی حتی یکون المرجع استصحاب حکم المخصّص.

فتقول بعونه تعالی انّ الظاهر من النصوص المتعرضة لاستثناء المئونة کون الخروج خروج الفرد بمعنی انّ العام وجوب الخمس فی کل ما یستفیده الانسان و له فردان فرد یبقی عنده و یدّخره و فرد یصرفه فی مئونته و مقتضی التخصیص المتصل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۸

اخراج المئونة عن عموم العام و بعد اخراج هذا الفرد إذا شک فی زمان الثانی فی ان الخارج باق بحکمه السابق و هو عدم الوجوب أم لا- فالمرجع استصحاب عدم الوجوب و لا یکون عموم وجوب الخمس فی الارباح محکّما فی هذا الفرد لأنّه بعد فرض خروجه بالتخصیص عن عموم العام لا- یمکن الرجوع الی العام فی تشخیص حکمه و الخارج لا یصیر داخلا و لهذا لو فرض عدم امکان استصحاب حکم الخاص لا یمکن الرجوع الی العام لاثبات حکمه له.

فتکون النتیجة عدم وجوب الخمس فیما یبقی فی تمام السنة من المؤن الّتی کان النبأ علی ابقائها لقضاء حوائجه حتی فیما لا یصیر المحتاج إلیها فی السنة اللاحقة أو السنین اللاحقة فضلا عما کان المحتاج إلیها فی السنة أو السنین اللاحقة.

و علی هذا عرفت عدم الفرق بین صورة الاحتیاج بما بقی فیما بعد و بین صورة عدم الحاجة فی عدم وجوب الخمس فی کلیهما و مع ذلک الاحتیاط فی کلتا الصورتین خصوصا صورة عدم الاحتیاج به بعد ذلک یکون حسنا.

***

[مسئلة ۶۸: إذا مات المکتسب فی اثناء الحول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۸: إذا مات المکتسب فی اثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار المئونة فی باقیه فلا یوضع من الربح مقدارها علی فرض الحیاة.

(۱)

أقول لانتفاء موضوع المئونة بموته فالمرجع عموم وجوب الخمس.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۸۹

[مسئلة ۶۹: إذا لم يحصل له ربح فى تلك السنة و حصل فى السنة اللاحقة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۹: إذا لم يحصل له ربح فى تلك السنة و حصل فى السنة اللاحقة لا يخرج مئونتها من ربح السنة اللاحقة.

(۱)

أقول لأنّ المئونة المستثناة مئونة السنة فيستثنى من ربح كل سنة مئونة هذه السنة لا غيرها.

***

[مسئلة ۷۰: مصارف الحج من مئونة عام الاستطاعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۰: مصارف الحج من مئونة عام الاستطاعة فاذا استطاع فى اثناء حول حصول الربح و تمكن من المسير بان صادف سير الرفقة فى ذلك العام احتسب مخارجه من ربحه و أمّا إذا لم يتمكن حتى انقضى العام وجب عليه خمس ذلك الربح فان بقيت الاستطاعة الى السنة الآتية وجب و الّا فلا و لو تمكّن و عصى حتى انقضى الحول فكذلك على الأحوط و لو حصلت الاستطاعة من ارباح سنين متعدد وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة و أمّا المقدار المتمم لها فى تلك السنة فلا يجب خمسه إذا تمكن من المسير و إذا لم يتمكن فكما سبق يجب اخراج خمسه.

(۲)

أقول أمّا إذا استطاع فى اثناء الحول فلو تمكّن من المسير الى الحج احتسب مخارجه من.

ربح هذا الحول لعدّ مخارج الحج من المئونة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۱۹۰

و أمّا لو لم يتمكن من السير حتى انقضى العام يجب خمس ذلك الربح لعدم صرفه فى المئونة و الميزان فى المئونة المستثناة صرفها. فان بقيت الاستطاعة الى السنة الآتية تجب عليه الحج و الّا فلا لأنّه على الفرض و إن حصلت الاستطاعة فى اثناء السنة السابقة و لكن لم يحصل شرطها و هو تمكن المسير الى الحج و فى السنة اللاحقة لم يكن على الفرض مستطيعا.

و ان تمكّن من المسير فى اثناء الحول الحاصل فيه الاستطاعة و لم يذهب عصيانا فلا يحتسب مخارج الحج من المئونة لعدم صرف مخارج الحج فلم يصرف فى المئونة و المئونة المستثناة ما يصرفها لا مقدارها و لو لم يصرف اصلا و لهذا قال المؤلف رحمه اللّه و نحن اخترنا فى المسألة ۶۵ بانّه لو قتّر على نفسه لم يحسب من المئونة و العجب من المؤلف رحمه اللّه فانّه مع قوله فى المسألة ۶۵ بأنّ المناط فى المئونة ما يصرفها فعلا لا مقدارها فلو قتّر على نفسه لم يحسب له كيف قال هنا (و لو تمكّن و عصى حتى انقضى الحول فكذلك على الاحوط) بانّ الأحوط وجوب خمس المقدار الملحوظ لمخارج الحج بل المناسب ان يقول كما قلنا بانّه لا يحتسب من المئونة.

و لو حصلت الاستطاعة من ارباح سنين متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة و أمّا المقدار المتمم لها فى تلك السنة فلا يجب خمسه اذا تمكن من المسير و يحج أمّا وجوب خمس ارباح سنين ماضية لعدم احتسابه من المئونة.

و أمّا المتمم فى تلك السنة الّتى حج فيها من الربح فلا يجب خمسه لعدّة من المئونة.

و لو لم يتمكن من السير أو تمكن و لم يسر و لم يحج فلا يحتسب مقدار مصارف الحج من المئونة لعدم صرفه فى المئونة و كذا مقدار المتمّم.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۱۹۱

[مسئلة ۷۱: اداء الدين من المئونة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۱: اداء الدين من المئونة إذا كان فى عام حصول الربح أو كان سابقا و لكن لم يتمكن من ادائه الى عام حصول الربح و إذا لم يؤد دينه حتى انقضى العام فالاحوط اخراج الخمس او لا و اداء الدين ممّا بقى و كذا الكلام فى النذر و الكفارات.

(۱)

أقول اعلم انّ كلام المؤلف رحمه اللّه ظاهر فى انّ الدين.

ان كان من عام حصول الربح فأداؤه من المئونة.

و ان كان سابقا من عام حصول الربح و لم يتمكّن من ادائه الى عام حصول الربح فهو من المئونة أيضا.

و ان لم يؤد دينه حتى انقضى العام فالاحوط اخراج الخمس أولا و اداء الدين ممّا بقى من الربح.

و الظاهر انّ مورد نظره فى الصورة الثالثة الّتى قال بانّ الأحوط اخراج الخمس أولا ثمّ اداء الدين من بقية الربح هو صورة كون الدين من العام السابق و متمكن من ادائه و لم يؤده و يريد ادائه فى العام الآخر من الربح الحاصل له فى هذا العام لأنّه جعل هذه الصورة مقابل الصورتين الاولتين.

و على كل حال أقول بانّ الدين.

تارة يكون لمئونة نفسه أو عياله مثل ان يقرض مبلغا لأنّ يشترى لنفسه دارا أو لباسا أو مأكولا أو مشروبا يحتاج إليه فما يأتى بالنظر هو عدّ هذا الدين من المئونة سواء كان من عام حصول الربح أو من قبله لأنّ اداء هذا القسم من مئونته عرفا.

و هل هذا القسم من الدين يعدّ من المئونة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۱۹۲

إذا كان سببه احتياجه إليه بحسب شانه اللائق و صرفه فيه أو يشمل حتى ما كان استدانه أنّه لصرفه فيما يعدّ سرفا و سفها و خارجا عن شانه اللائق به.

يحتمل شمولها له أيضا لأنّه و إن كان استدانته على خلاف شانه و لكن الحال محتاج إليه لأنّ ذمته مشغول به فيعد من المئونة.

لكن لقائل ان يقول أنّه اذا لم يكن مصرف الدين مصرفا يعد مئونة فكيف يعد دينه من المئونة فالاحوط بل الاقوى فى هذه الصورة اخراج الخمس أولا ثمّ اداء دينه من الربح.

و تارة لا يكون الدين لمئونة نفسه أو عياله بل استدان.

امّا لتكثير راس المال.

و أمّا لما لا یحتاج إلیه فی مئونته مثل ان استدان مبلغا و اشتری ضیعة لمجرد صیرورته صاحب الضیعة لا للاکتساب.

فهل یجب خمس الربح أولا ثمّ اداء الدین ممّا بقی من الربح او یعدّ هذا القسم من المئونة أقول أمّا ما استدانه لازدیاد رأس المال فلا یحتسب من الربح بل الملحوظ عند تمام الحول ما یحسب الربح فی راس المال هو غیر مقدار الدین سواء ادائه أو لم یؤده مثلا لو کان راس ماله عشرة توامین و استدان خمسة توامین لتکثیر رأس المال فحصل له الربح فی رأس السنة و تمام الحول عشرة توامین فیوضع خمسة توامین و هی ما استدانه و لا یجب فیه الخمس بل یجب الخمس فی خمسة توامین الآخر.

و أمّا ما استدانه لا لتکثیر راس المال و لا لمئونة نفسه أو عیاله بل استدانه لاشتراء شیء لیس المقصود من اشترائه التجارة و الاکتساب بل مجرد تحصیل مال مثلا اشتری ضیعة فالحقّ و الاقوی عدم استثناء المقدار الربح الحاصل فی اثناء السنة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۳

بعنوان المئونة بل کلما اشتراه من هذا الربح و صرفه من الربح فیه یصیر من الربح الحاصل فی السنة فیجب تخمیسه عند تمام الحول فاشتراه بعینه یصیر فائدة و ربح هذه السنة و لو کانت قیمته اکثر من المبلغ الّذی اشتراه من الربح فی وسط السنة.

و أمّا النذر و الکفارات فهما من المئونة فلا یجب خمس ما صرفه فیهما من الربح لأنّ المئونة تشمل امثال النذر و الکفارات لانها ممّا هو المحتاج إلیه فی تعیش الشخص عرفا.

***

[مسئلة ۷۲: متی حصل الربح و کان زائدا علی مئونة السنة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۲: متی حصل الربح و کان زائدا علی مئونة السنة تعلّق به الخمس و إن جاز له التأخیر فی الاداء الی آخر السنة فلیس تمام الحول شرطا فی وجوبه و انّما هو ارفاق بالمالک لاحتمال تجدّد مئونة اخری زائدا علی ما ظنه فلو اسرف أو اتلف ماله فی اثناء الحول لم یسقط الخمس و کذا لو وهبه أو اشتری بغبن حیلة فی اثنائه.

(۱)

أقول

الکلام فی المسألة یقع فی موارد:

المورد الاوّل: فی أنّه متی حصل الربح و کان زائدا علی مئونة السنة

تعلق به الخمس و إن جاز له التأخیر فی الاداء الی آخر السنة فعلی هذا لا یکون تمام الحول شرطا فی وجوب الخمس و هو المشهور.

نعم فی محکی السرائر انّ تعلق الوجوب بعد تمام السنة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۴

أقول اعلم انّ الاختلاف یرجع الی انّ.

اخراج المئونة شرط للوجوب فیکون اثره عدم وجوب الخمس قبل تمام الحول و اخراج المئونة.

أو أنّه شرط للواجب فالوجوب یکون فعلیا بمجرد حصول الربح و إن کان زمان ادائه تمام الحول و اخراج المئونة.

فان وقع الکلام فیما یقتضیه القاعدة فالنزاع مبنی علی کون القید فی الواجب المشروط قیدا للهیئة فیکون المختار هو القول الأوّل و إن کان القید قیدا للمادة اعنی الواجب فیکون المختار قول المشهور و هو القول الثانی.

و أمّا فی ما نحن فیه فاستدل علی القول الأوّل و هو کون اخراج المئونة شرطا للوجوب بوجهین:

الوجه الأوّل: انّ الظاهر من النص و الفتوی هو کون الخمس بعد المئونة و الظاهر من البعدیة کون الوجوب بعد مئونة السنة و هو یتوقف علی مضی السنة.

الوجه الثانی: انّ المراد من المئونة علی ما عرفت مئونة السنة و لا یعلم کمیة مئونة السنة و کیفیتها الا بعد مضی السنة اذ ربما یتولد له اولاد أو تزویج لنفسه أو لبعض اولاده أو مرض أو خراب داره أو تصادف سفر و غیر ذلک و لا یوجب من اللّه تعالی شیئا الّا فیما فضل عن کل ذلک فمقتضی استثناء المئونة هو وجوب ما فضل عنها و هو لا یعلم الّا بعد مضی السنة و انقضاء الحول.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۱۹۴

و یرد علی الوجه الأوّل انّ المحتمل من قوله علیه السّلام الخمس بعد المئونة ان کانت البعدیة الزمانیة بان یکون المراد وجوب الخمس بعد مضی زمان المئونة و هو السنة فیکون مجال لأن یقال بان الخمس لیس متعلقا للوجوب فی ربح الحاصل فی اثناء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۵

السنة الّا بعد مضی المئونة و هو بعد تمام الحول.

و أمّا ان کان المراد من البعدیة هو التحدید اعنی تحدید الوجوب بغیر المئونة و بعبارة اخری ما هو متعلق الوجوب هو الربح الّذی لا یصرف فی المئونة فالوجوب یکون فعلیا بمجرد حصول الربح بحیث یجب فعلا فیما زاد من المئونة الخمس.

و الظاهر هو الثانی.

و ما فی بعض العبائر فی تأیید الاحتمال الثانی.

بانّه و یبعّد الاحتمال الأوّل أنّه لو کان وجوب الخمس بعد مضی زمان المئونة و بعد مضی زمان المئونة و هو مضی الحول بحیث لا وجوب قبله کان اللازم تخمیس جمیع المال حتی المساوی لما صرفه فی المئونة لأنّه علی هذا یجب الخمس علی جمیع الربح لکن بعد مضی زمان المئونة.

فیه بان الظاهر من الاخبار الدالة بان الخمس بعد المئونة هو الخمس فیما بقی بعد المئونة فلا یجب الخمس فی المساوی لما صرفه فی المئونة.

و یرد علی الوجه الثانی.

أوّلا بانّه لا یضر بالقول بوجوب الخمس بمجرد حصول الربح ما قلت من عدم العلم بالمئونة و کیفیتها و کمیتها فلا یمکن الوجوب قبل المئونة بل یلزم تاخر الوجوب عن زمان صرف المئونة.

لأنّه یجوز ثبوت الحکم واقعا فی المقدار الزائد علی المئونة فعلا و لو لم یعلم الشخص بمقداره.

و ثانیا لا یطرد هذا الوجه فیما یعلم الشخص بکیفیة المئونة و کمیتها.

و ما یمکن ان یستدل به علی القول المشهور و هو القول الثانی اعنی وجوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۶

الخمس بمجرد حصول الربح و إن کان جاز له التأخیر الی تمام السنة فیکون الوجوب فعلیا و الواجب استقبالیا.

هو وجهان:

الوجه الاوّل: اطلاق الآیة الشریفة و بعض النصوص الواردة فی الخمس فان ظاهرهما وجوب الخمس بمجرد حصول الغنیمة او الفائدة.

الوجه الثانی: بعض النصوص المتعرضة لاستثناء المئونة.

مثل الروایة العاشرة من الروایات الّتی ذکرناها فی صدر المسألة و هی ما رواها احمد بن محمد عن ابن ابی نصر قال کتبت الی ابی جعفر علیه السّلام الخمس اخرجه قبل المئونة أو بعد المئونة فکتب بعد المئونة) لأنّ من الواضح انّ السائل یعلم وجوب الخمس و انه یجب بمجرد حصول الربح و لکن لا یعلم زمان اخراجه فکتب علیه السّلام (بعد المئونة) اعنی یکون الاخراج و (بعبارة اخری) زمان الواجب بعد صرف المئونة فیما بقی له بعد المئونة.

اللّهم إلّا أن یقال انّ هذا مبنی علی کون المراد من قوله علیه السّلام بعد المئونة هو البعدیة الزمانیّة فان کان هذا فلازمه کون زمان الوجوب حین انقضاء السنة و لم تقل به لما قلنا من أنّ الظاهر منه هو التنویع و بعد کون ظاهره التنویع لا یصحّ الاستدلال به علی کون زمان الوجوب زمان حصول الربح و لکن أقول بانّ ظاهر هذه الروایة هو کون زمان الاخراج بعد المئونة و لا یمکن حمله علی التنویع لأنّ الإخراج یعنی زمان وجوب الرّد و أداء الواجب فلا یمکن حمله علی التنویع لانّ کلما بقی بعد المئونة و یجب إخراج خمسه لیس الا شیء واحد و هو الفاضل عن المئونة فلا بدّ ان یکون ظاهر البعدیة فی خصوص هذه الروایة البعدیة الزمانیة.

و ذیل الروایة المفصلة الّتی ذکرناها فی المسألة الاولی الّتی بیناها فی طی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۷

البحث عن الخمس فی ارباح المکاسب.

و هی روایة علی بن مهزیار عن ابی جعفر علیه السّلام (فاما الّذی أوجب من الضیاع و الغلات فی کل عام فهو نصف السدس ممن کانت ضیعته تقوم بمئونته و من کانت ضیعته لا تقوم بمئونته فلیس علیه نصف السدس و لا غیر ذلک) «۱» لأنّ ظاهر الکلام هو تنویع الربح بین ما یصرف فی المئونة فلا یجب فیه الخمس و بین ما لا یصرف فیها فیجب فیه الخمس و بعبارة اخری یجب علی الحاصل من الضیعة الخمس إذا کانت الضیعة تقوم بمئونته و الّا فلا و لیس الظاهر منها بعدیة وجوب الخمس عن الزائد عن المئونة بعد مضی زمان المئونة.

إن قلت ظاهر روایة علی بن محمد بن شجاع النیشابوری هو وجوب الخمس بعد مضی زمان المئونة لأنّ فیها وقّع علیه السّلام (الخمس ممّا یفضل من مئونته) و هذه الجملة تدلّ علی ان الوجوب یتعلق بما یفضل من المئونة و ما یفضل لیس الا ما بقی للشخص من الربح بعد مضی مئونته.

قلت أوّلا کما قلنا لیست الروایة حجة لعدم توثیق علی بن محمد بن شجاع النیشابوری.

و ثانیا ظاهر هذه الروایة هو التنویع بمعنی انّ الربح قسم منه یصرف فی المئونة و قسم منه لا یصرف فی المئونة بل یصیر فاضلا عن المئونة فالخمس یجب فی النوع الثانی.

و لا تتوهم بانّ قوله علیه السّلام (ممّا یفضل من مئونته) یدل علی انّ الوجوب متعلق بما یفضل و لا یتحقق ما یفضل الّا بعد ما یصرف فی المئونة الی انقضاء الحول فما یبقی هو ما یفضل و الوجوب متعلق به فلا یکون موضوع للوجوب قبله لعدم وجود شیء

(۱) الروایة ۵ من الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۸

یقال له أنّه یفضل من مئونته.

وجه عدم التوهم هو انّ ما یفضل محقّق فی عالم الثبوت و فی علم اللّه تعالی یکون قابلا لأنّ یصیر مورد الوجوب دائما و فی صورة

العلم بما یصرف فی المئونـهٔ کمیهٔ و کیفیهٔ عند المکلف لأنّه ربّما یعلم مقدار الزائد علی المئونهٔ حتی قبل صرف مقدار من الربح فی المئونهٔ.

و ان ابیت عن ظهور الروایتین المتقدمتین فی کون وجوب الخمس حین حصول الربح و إن جاز التأخیر الی آخر السنهٔ فی ادائه.

نقول بانّه یکفی فی وجوب الخمس بمجرد حصول الربح اطلاق الآیهٔ الشریفهٔ و بعض الروایات الواردهٔ فی وجوب الخمس.

المورد الثانی: فی بیان الثمرهٔ بین القولین

و هو أنه علی القول بوجوب الخمس بمجرد حصول الربـح و إن کـان جـاز تـاخیر ادائه الی آخر السـنهٔ لکن لو اسـرف أو اتلف الربح الحاصل أو بعضه فی اثناء السنهٔ لم یسقط الخمس بالنسبهٔ الی ما أسرف أو أتلف.

و أمّا علی القول بعدم وجوب الخمس الی آخر السنهٔ و یجب آخر السنهٔ لا یجب خمس ما اسرف او اتلف و إن فعل حراما لاسرافه أو اتلافه لعدم وجوبه قبل ذلک.

و کذا لو وهبه أو اشتری بغبن حیلهٔ.

فقال المؤلف رحمه اللّه یجب خمسه علی القول الأوّل و لا یجب علی الثانی.

لکن فی صورهٔ الهبهٔ یجب خمسه فی خصوص ما لا یکون لائقا بحاله بحیث یعد سـرفا و سـفها و الا فلا یجب خمسه حتی علی القول الأوّل لعدها من المئونهٔ کما عرفت فی

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۱۹۹

المسألهٔ ۶۱.

المورد الثالث: بعد فرض تعلق الوجوب بمجرد حصول الربح

بمعنی وجوب الخمس بمجرد حصوله و لاـ یکون تمام الحول شـرطا فی وجوب الخمس و لکن یجوز له التأخیر الی آخر السـنهٔ ارفاقا علی المالک لاحتمال تجدد مئونهٔ اخری زائدا علی ما ظنه.

یقع الکلام فی وجه جواز تاخیر الخمس الی تمام الحول فنقول.

أوّلا بعـد ما عرفت فی وجه تعلق الوجوب بمجرد حصول الربـح من انّ ظاهر قوله علیه السّـلام الخمس بعد المئونهٔ هو التنویع فنوع من الربـح لا یجب فیه الخمس و هو ما یصـرف فی المئونـهٔ و نوع منه یجب فیه الخمس و هو ما یبقی من الربـح الی انقضاء الحول فحیث أنّه لا یعلم الشـخص انّ ایّ مقدار من الربح یصرف فی المئونهٔ و ایّ مقدار منه یبقی عند انقضاء الحول یجوز له التأخیر الی ان یعلم ما یشتغل ذمته به.

و ثانیـا یـدل علی جواز التأخیر روایـهٔ ابن ابی نصـر المتقدمـهٔ ذکرها عنـد الاسـتدلال علی تعلق الوجوب بحصول الربـح لأنّ فیها سـئل السائل الخمس اخرجه قبل المئونهٔ أو بعد المئونهٔ فکتب بعد المئونهٔ) لأنّ مفادها جواز اخراجه بعد المئونهٔ و هو انقضاء الحول.

و لکن هـذا مبنی علی کون المراد البعدیهٔ الزمانیهٔ و هو خلاف ما قلنا من انّ الظاهر من کون الخمس بعد المئونهٔ هو التنویع و لهذا قلنا بانّ الخمس یجب بحصول الربـح و بعـد کون ظاهرها التنویع فلا یصـحّ الاسـتدلال بالروایـهٔ علی جواز التأخیر الی انقضاء الحول و قد أجبنا عن هذا الاشکال عند الکلام للاستدلال بالروایهٔ لکون انقضاء السنهٔ زمان الاخراج و الوجوب کان قبل ذلک و هو زمان حصول الربح

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۱۰، ص: ۲۰۰

فتدل الروایهٔ علی کون زمان الاخراج حین انقضاء السنهٔ.

***

[مسئلة ۷۳: لو تلف بعض امواله ممّا لیس من مال التجارة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۳: لو تلف بعض امواله ممّا لیس من مال التجارة أو سرق أو نحو ذلک لم یجبر بالربح و إن کان فی عامه اذ لیس محسوبا من المئونة.

(۱)

أقول ما یمکن ان یقال فی وجه جبره بالربح الحاصل فی عامه.

امّا ما اشار إلیه المؤلف رحمه اللّه من توهم عدّه من المئونة فکما قال رحمه اللّه لا یعدّ ما تلف أو سرق أو نحو ذلک ممّا لیس من مال التجارة من المئونة.

نعم ربما یحتاج الی مثل ما تلف أو سرق لمئونته مثلا سرق لباسه و هو یحتاج فی الحال فی اثناء الحول الی اللباس فما یصرف فی لباسه الّذی یلبسه یعدّ من مئونة هذه السنة لکن لیس هذا جبر ما تلف بالربح الحاصل فی عامه.

و أمّا انّ المقدار الربح الحاصل فی قبال ما تلف أو سرق لا یعدّ فائدة عرفا.

و فیه انّ هذا مجرد الادعاء بل العرف یعدّ ما حصل له من الربح فائدة تلف عنه شیء أو اشیاء اخر او لا.

***

[مسئلة ۷۴: لو کان له راس مال و فرقه فی انواع من التجارة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۴: لو کان له راس مال و فرقه فی انواع من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۲۰۱

التجارة فتلف راس المال أو بعضه من نوع منها فالاحوط عدم جبره بربح تجارة اخری بل و کذا الأحوط عدم جبر خسران نوع بربح اخری لکن الجبر لا- یخلو عن قوة خصوصا فی الخسارة نعم لو کان له تجارة و زراعة مثلا فخسر فی تجارته أو تلف راس ماله فیها فعدم الجبر لا- یخلو عن قوّة خصوصا فی صورة التلف و کذا العکس و أمّا التجارة الواحدة فلو تلف بعض راس المال فیها و ربح الباقی فالاقوی الجبر و کذا فی الخسران و الربح فی عام واحد فی وقتین سواء تقدم الربح أو الخسران فانّه یجبر الخسران بالربح.

(۱)

أقول راس المال و هو ما یعبّر عنه بالفارسیة (سرمایه) قد یبقی للشخص الی آخر السنة.

و قد یفنی بتمامه أو ببعضه و فنائه.

قد یکون بالتلف مثل ما سرق بعض راس المال أو تمامه.

و قد یکون بالخسران فیه.

و فی کل من الصورتین یقع الکلام فی انّه هل یجبر ما تلف أو خسر من راس المال بربح آخر أو لا.

فنقول انّ فی المسألة صورتان:

الصورة الاولی: فیما لو تلف راس المال بتمامه أو ببعضه فهل یجیر بربح آخر او لا و فیها مسائل.

المسألة الاولی: فیما لو تلف بعض راس المال فی تجارة فی سنة

فهل یجبر بربح آخر حاصل فی هذه التجارة فی طول هذه السـنة أم لا مثلا یکون تجارته لبیع و شـراء للصوف فخسـر فی بیع و شراء و ذهب مثلا خمس راس ماله فی هـذه التجارة ثمّ بعـد ذلک ربـح فی بیع و شـراء فهل یجیر الخسـران الحاصل فی المعاملة الاولی بربح حاصل فی المعاملة الثانیة مع فرض کون تجارته تجارة واحدة أم لا.

المسألة الثانیة: الصورة بحالها

و لکن الکلاـم فی أنّه هـل یجبر ما تلف فی تجارة بربـح تجارة اخری أو لا مثلا خسـر فی تجارة الصوف و له تجارة اخری فی الحنطة فهل یجبر التلف الحاصل فی تجارة الصوف بذهاب راس ماله فیها بتمامه أو ببعضه فی هذه السـنة بالربح الحاصل له فی تجارة الحنطة فی هذه السنة او لا.

المسألة الثالثة: الصورة بحالها

لکن الکلام فی أنّه لو کان له راس مال فی تجارة مثلا تجارة الصوف فتلف رأس ماله فیها فی سنته فهل یجبر بالربح الحاصل فی هذه السنة من الزراعة أو تلف راس ماله فی الزراعة هل یجبر بالربح الحاصل من تجارته أو لا.

أقول اشـکال فی الصورة الاولی یکون مشترک الورود مع الصورة الثانیة و هو أنّه مع ذهاب بعض راس المال أو کله لا تصدق الفائدة بما حصل من الربح فی معاملة اخری أو تجارة اخری أو زراعة اخری یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه فی الصورة الثانیة.

و اشکال اخر فی خصوص ما إذا تلف بعض راس المال أو کله من معاملة أو تجارة هل یجبر ما تلف بالربح الحاصل فی معاملة اخری أو تجارة اخری أو زراعة و بعبارة اخری بالربح الحاصل فی نفس التجارة او الزراعة أو نوعها أو حتی من غیر نوعها أو لا.

و هذا الاشـکال هو انّ المعاملات فی الغالب مبنیة علی الخسران و من شئوناتها فالفائدة تلاحظ عند العرف بعد جبر الخسارة الواردة و لا یقال لمن خسر فی تجارة بمجرد ربحه فی تجارة اخری و لو لم یجبر خسارته الحاصلة بانّه استفاد فی تجارته و حصل له الفائدة.

و لکن المعاملات لیست فی الغالب مبنیـة علی التلف و من شـئوناتها و لهذا لو تلف بعض راس ماله فی تجارة و ربح فی تجارة اخری یقال عرفا أنّه استفاد فی تجارته و لو تلف بعض راس ماله لعدم کون التلف مثل الخسران من شئونات التجارة.

و لکن یمکن دفع هذا الاشکال.

أولا بان التلف مثل الخسـران من شـئونات التجارة و ما یترتب علیها اذ کما ربّما یخسـر الشـخص فی تجارته ربما یتلف راس المال فی الطرق فی البحر أو البر بالسرقة و بغیرها.

و ثانیـا لو فرض عـدم کون التلف من شـئون التجـارة و لکن من یکون مشـتغلا فی التجارة سواء کان مشـتغلا بتجارة واحـدة أو تجارة متعـدّدة بل او تجارة و زراعـة فتلف بعض راس ماله فی بعض معاملاته أو تجاراته و حصل الربـح فی معاملة اخری أو تجارة اخری أو زراعـة و کـان مثلاـ مـا یربـح بقـدر ما تلف عنه فلا یقال اسـتفاد و حصل له الفائـدة فی تجاراته بل یلاحظ العرف المجموع من حیث المجموع من تلفاته فی راس ماله و خساراته و فوائده فان حصل له الربح اکثر ممّا کان بیده من راس المال فیقال عرفا بحصول الفائدة

فی اکتساباته و الّا فلا.

نعم الاحتیاط بعدم الجبر مع ذلک یکون حسنا.

الصورة الثانیة: لو خسر فی تجارة هل یجبر بربح تجارة اخری او لا اعلم انّ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۴

لهذه الصورة صور نذکرها فی مسائل:

المسألة الاولی: لو کان للشخص تجارة فخسر فی معاملة فهل یجبر خسارتها بربح معاملة اخری من هذه السنة او لا.

المسألة الثانیة: لو کان له انواع من التجارات فخسر فی بعضها و ربح فی بعضها الاخر فهل تجبر خسارة الحاصلة فی بعضها بالربح الحاصل فی هذه السنة من بعضها الآخر او لا.

المسألة الثالثة: لو کان له تجارة و زراعة فخسر فی تجارته و ربح فی زراعته أو بالعکس فهل تجبر الخسارة الحاصلة فی هذه السنة فی احداهما بالربح الحاصل فی هذه السنة من الاخری او لا.

أقول اعلم انّ وجه اختیار عدم الجبر مطلقا فی جمیع هذه الصور أو فی بعضها أو التوقف و الاحتیاط.

أو القول بجبر الخسارة الحاصلة فی معاملة أو تجارة بغیرها مطلقا هو صدق الفائدة علی الربح الحاصل فی السنة من معاملة أو تجارة أو زراعة و إن خسر فی غیرها و عدم صدق الفائدة.

فمن یقول بعدم مطلقا الجبر أو فی بعض الصور یقول بصدق الفائدة الحاصلة من الاکتساب علی الربح الحاصل و إن خسر فی غیر هذه المعاملة أو التجارة أو الزراعة.

و من یقول بجبر الخسران بالربح الحاصل فی اثناء السنة من تجارة یدعی عدم صدق الفائدة عرفا فی التجارة مع فرض خسرانه فی غیر هذه التجارة بل یلاحظ فی صدق الفائدة الحاصلة من الاکتساب المجموع من حیث المجموع من التجارات

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۵

و المعاملات فاذا مضی الحول و مضی مئونته و بقی راس ماله و حصل له الربح یجب اخراج الخمس و الّا فلا.

و ما یأتی بالنظر هو الاحتمال الثانی فی جمیع الصور الثلاثة و إن کان الامر فی الصورة الاولی اظهر من حیث صدق العرفی من الثانیة و کذا الثانیة من الثالثة.

و مع هذا لا یخفی انّ الاحتیاط بعدم الجبر حسن مطلقا حتی فی المسألة الاولی.

و فیما قلنا من جبر الخسارة و کذا التلف فی راس المال من تجارة فی سنة بالربح الحاصل من تجارة أو زراعة اخری من هذه السنة لا فرق فی کون الخسارة فی تجارة و الربح فی اخری فی وقت واحد من السنة أو فی وقتین من هذه السنة لعدم صدق الفائدة فی الاکتساب فی المقدار المقابل للخسارة الحاصلة فی تجارة فی هذه السنة.

***

[مسئلة ۷۵: الخمس بجمیع اقسامه متعلق بالعین]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۵: الخمس بجمیع اقسامه متعلق بالعین و یتخیر المالک بین دفع خمس العین أو دفع قیمته من مال آخر نقدا أو جنسا و لا یجوز له التصرف فی العین قبل اداء الخمس و إن ضمنه فی ذمته و لو اتلفه بعد استقراره ضمنه و لو اتجر به قبل اخراج الخمس کانت

المعاملة فضولية بالنسبة الى مقدار الخمس فان أمضاه الحاكم الشرعى اخذ العوض و الّا رجع بالعين بمقدار الخمس ان كانت موجودة و بقيمته ان كانت تالفة و يتخير فى اخذ القيمة بين الرجوع على المالك أو على الطرف المقابل الّذى اخذها و اتلفها هذا إذا كانت المعاملة بعين الربح و أمّا إذا كانت فى الذمة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٠٦

و دفعها عوضا فهى صحيحة و لكن لم تبرأ ذمته بمقدار الخمس و يرجع الحاكم به ان كانت العين موجودة و بقيمته ان كانت تالفة مخيرا حينئذ بين الرجوع على المالك أو الآخذ أيضا.

(١)

أقول الكلام فى المسألة يقع فى طى مسائل:

المسألة الاولى: هل الخمس بجميع اقسامه السبعة يتعلق بالعين او لا.

امّا بحسب الفتوى فلا يرى مخالف فى كلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم.

و أمّا بحسب الدليل.

ففى غنيمة دار الحرب الّتى هى مورد المتيقن من الايد الشريفة وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ الخ فظاهرها تعلقه بالعين كما انّه بناء شمول الغنيمة لغير غنيمة دار الحرب من الاقسام المذكورة فيها الخمس يكون كذلك لانّ كلّها غنيمة كما ينادى بذلك استشهاد المعصوم عليه السّلام بالآية الشريفة فى بعض الاقسام مثل الكنز.

كما فى الرواية ٣ من الباب ٥ و مثل ما ورد فى ارباح المكاسب كما فى الرواية ٥ من الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل فتشمل الآية لكل ما يعدّ غنيمة و فائدة حاصلة من احد هذه الاقسام كما هو مقتضى اطلاق الآية الشريفة فكل هذه الاقسام تشملها الآية بإطلاقها و بعد شمولها له فلا بد من القول بتعلق الخمس فى كل الاقسام بالعين لظهور الآية الشريفة فى ذلك.

و مع قطع النظر عن الآية الشريفة فالنصوص الواردة فى وجوب الخمس فى الاقسام السبعة المذكورة و إن كان بعضها ساكتة عن هذا الحيث.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٠٧

لكن بعضها الآخر يدل على ما هو ظاهره على تعلق الخمس بالعين و لم اجد فى الاخبار ما يدل على خلافه راجع الاخبار المربوطة بالمقام.

المسألة الثانية: هل يتخير المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مال آخر

نقدا أو جنسا أو لا يستدل على التخيير بوجوه.

الوجه الأوّل: بعض الروايات:

اولها: ما رواها الحرث بن حصيرة الازدى قال وجد رجل ركازا على عهد امير المؤمنين عليه السّلام فاتباعه ابى منه بثلاثمائة درهم و مائة شاة متبع فلامته امى و قالت اخذت هذه بثلاثمائة شاة اولادها مائة و انفسها مائة و ما فى بطونها مائة قال فندم ابى فانطلق ليستقيله فابى عليه الرجل فقال خذ منى عشر شياة خذ منى عشرين شاة فاعياه فاخذ ابى الركاز و اخرج منه قيمة الف شاة فاتاه الآخر فقال خذ غنمك و اتنى ما شئت فابى فعالجه فاعياه فقال لاضرنّ بك فاستعدى امير المؤمنين عليه السّلام على ابى فلمّا قصّ ابى على امير المؤمنين عليه السّلام أمره قال لصاحب الركاز ادّ خمس ما اخذت فان الخمس عليك فانك انت الّذى وجدت الركاز و ليس على الآخر شيء لأنّه انّما اخذ ثمن غنمه «١».

وجه الاستدلال امر الامام علیه السّلام باداء خمس ما اخذ واجد الرکاز و هو قیمة الرکاز و ثمنه فلو لم یتخیر واجد الرکاز و مالکه بین دفع خمس العین أو دفع قیمته لما امر علیه السلام باداء خمس قیمة الرکاز علیه.

و هذه الروایة کما تری وردت فی الرکاز فان کان المراد منه ما یرادف الکنز فغایة ما تدلّ علیه هو جواز بیع العین المتعلق به الخمس و دفع خمسه من قیمتها فلا یمکن التمسک بها علی التخییر بین دفع خمس العین أو دفع قیمتها فی جمیع انواع ما

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

یجب فیه الخمس الا بدعوی الغاء الخصوصیة.

و لا مجال للإشکال فی هذه الروایة بانّ غایة ما تدلّ علیه هو جواز بیع العین المتعلق به الخمس فی اثناء السنة و أمّا بعد تمام الحول و السنة و هو الّذی محل الکلام فلا تدلّ الروایة لا علی جواز بیعه و لا علی تخییره بین دفع الخمس عن العین أو قیمتها.

لأنّ المئونة المتعلقة بالکنز هی مئونة الاخراج و أمّا مئونة السنة فلا دلیل علی استثنائها.

و یحتمل ان یکون الامر من امیر المؤمنین علیه السّلام باداء خمس ما اخذ قیمة عن الرکاز هو امضائه علیه السّلام المعاملة الواقعة فضولیا لأنّه ولی الخمس.

فلا یدل علی جواز ذلک و تخییر صاحب المال مطلقا بین اداء خمس العین أو قیمته و الا لو کان فی مقام بیان الفتوی کان المناسب ان یامر بالتخییر بین اداء خمس العین أو قیمته لا وجوب ادائه من القیمة کما هو ظاهر الروایة.

و یدفع هذا لاحتمال أن الظاهر کون الأمر بأداء القیمة علی واجد الرکاز بیان الحکم و الفتوی لا للإمضاء و اجازة أخذ الخمس من القیمة و أما ما ذکر من أنّه إن کان علیه السّلام فی مقام بیان الفتوی کان المناسب ان یتخیر المالک بین خمس العین و القیمة لا ان یتعیّن من القیمة.

ففیه أنّ أمره علیه السّلام باداء الخمس من القیمة تکون لأجل بیع العین و وجود القیمة و حیث إن القیمة أحد فردی التخیر امر بأداء الخمس من القیمة.

و علی فرض استفادة التخییر فالتعدّی من المورد الی سائر انواع الواجب فیه الخمس مشکل مضافا الی انّ محمد بن یعقوب یروی عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبی عبد اللّه عن أبیه عمن حدثه عن عمرو بن أبی المقدم عمن حدثه عن الحرث

بن حصیرة الازدی و لا ندری من حدث أبیه من هو فالسند ضعیف.

ثانیها: الروایة السابقة ذکرها و هی ما رواها الریان بن الصلت قال کتبت الی ابی محمد علیه السّلام ما الّذی یجب علیّ یا مولای فی غلة رحی أرض فی قطیعة لی و فی ثمن سمک و بردی و قصب ابیعه من اجمة هذه القطیعة فکتب یجب علیک فیه الخمس ان شاء اللّه تعالی «۱».

وجه الاستدلال انّ من جملة اسئلته السؤال عن ثمن سمک و بردی و قصب باعه فکتب یجب علیک فیه الخمس فالمستفاد من الروایة هو تخییر المالک بین اداء الخمس عن العین أو عن قیمته و لو لم یکتف خمس القیمة لما یجوز اداء الخمس من ثمن السمک و ما باعه.

و استشکل علی الروایة بعدم ربطها بما نحن فیه لأنّ ما اجاز بیعه و اداء الخمس عن القیمة هو فی اثناء السنة و هذا لا ینافی مع عدم جواز الخمس عن قیمة العین المتعلق بها الخمس فی آخر السنة و بعد استقرار وجوب الخمس فلا تدلّ الروایة علی التخییر بین اداء خمس العین أو قیمتها فی آخر الحول.

ثالثها: ما رواها ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام.

و فيها قال و عن الرجل يكون فى داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال انّما يبيع منه الشىء بمائة درهم أو خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب أمّا ما اكل فلا و أمّا البيع فنعم هو كسائر الضياع «۲».

نقلنا الرواية بتمامها فى صدر عنوان السابع ممّا يجب فيه الخمس.

وجه الاستدلال بها مبين من الرواية الثانية.

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۰ من الباب ۸ من ابواب الأنفال و ما يختص بالامام من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱۰

و الاشكال فيها هو الاشكال الّذى اورد على الثانية.

الوجه الثانى: ما حكى عن العلامة رحمه اللّه فى باب الحاق زكاة الانعام بزكاة النقدين فى جواز دفع القيمة بما لو تمّ يقال به فى الخمس أيضا و هو انّ المقصود من تشريع الزكاة دفع الخلة و رفع الحاجة حيث انّ الزكاة شرعت جبرا للفقراء و معونة لهم و ربما كانت القيمة انفع فى بعض الاحيان لهم.

فكذلك يقال فى الخمس بانّ المقصود من تشريعه رفع حوائج ارباب الخمس فى قبال ما شرّع لغيرهم من الفقراء من الصدقات و قد يحصل رفع حاجتهم بقيمة ما تعلّق به الخمس بل تكون القيمة انفع بحالهم فيتخير المالك بين دفع خمس العين أو القيمة.

ففيه أمّا أوّلا فما فى بعض النصوص المستفاد منه كون تشريع الزكاة لاجل رفع حوائج الفقراء يكون حكمة لا علة.

و ثانيا التعدى من مورد الزكاة الى الخمس لا وجه له.

و ثالثا على فرض كون ذلك علة جارية فى الخمس فليس لازمه تخيير المالك بين دفع الخمس من العين أو القيمة لأنّ ذلك يحصل بكون الامر راجعا الى ارباب الخمس الذين تعلق خمس العين بهم فان كان صلاحهم فى القيمة فهم باختيارهم يأخذون القيمة عن المالك و لا يلزم ان يكون الاختيار بيد المالك.

الوجه الثالث: دعوى السيرة على تخيير المالك بين دفع الخمس من العين و بين دفع القيمة.

و فيه انّ السيرة المستمرة من زماننا الى زمان المعصوم حجة و تحقق هذه السيرة غير معلوم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱۱

فلا يبقى وجه للقول بالتخيير.

نعم كما يرى نسب القول بالتخيير الى مذهب الاصحاب من المحقق الخوانسارى رحمه اللّه و لا يذكر مخالف له و هذا المقدار لا يكفى للافتاء بالتخيير على ما يخطر ببالى فتأمل.

ثمّ أنّه على فرض تخيير المالك بين دفع الخمس من العين و القيمة من مال آخر هل يكون التخيير منحصرا بما يكون ما يدفع قيمة نقدا مثلا يعطى الخمس من الدرهم أو الدينار.

او يكفى و لو كانت القيمة جنسا مثلا تكون العين المتعلق به الخمس فرشا فيعطى المالك قيمة الخمس من الحنطة أو لا يكتفى به.

وجه الاختصاص هو كون المتقن من الوجوه المذكورة كون القيمة الواقعة احدى فردى التخيير ما كانت القيمة نقدا.

و ان كان لاحتمال عدم الاختصاص بما كانت القيمة نقدا وجه لعدم كون الخصوصية النقدية دخيلا فى الحكم فتأمّل.

المسألة الثالثة: هل يجوز للمالك التصرف فى العين قبل اداء الخمس او لا

یجوز ذلک و إن ضمن الخمس فی ذمّته.

أقول بعد ما عرفت من انّ الخمس بجمیع اقسامه متعلق بالعین فلا یجوز للمالک التصرف فی العین قبل اداء الخمس لکون العین متعلقا بأرباب الخمس أیضا.

و هل یجوز له التصرف فی العین لو ضمن الخمس فی ذمّته أو لا الحق عدم الجواز لعدم دلیل یقتضی انتقال الخمس من العین الی ذمة المالک بمجرد ضمانه.

المسألة الرابعة: لو اتلف العین کلّها أو بعضها بعد استقرار الخمس

ضمن

الخمس لأنّ من اتلف مال الغیر فهو له ضامن.

المسألة الخامسة: لو اتّجر المالک بالعین قبل اخراج الخمس

فله صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا اتّجر بالعین و کانت المعاملة بعین الربح و بعبارة اخری تکون المعاملة شخصیة لا کلیة فعلی هذا تکون المعاملة بالنسبة الی مقدار الخمس فضولیا لکون هذا المقدار من الغیر فالمعاملة بالنسبة إلیه فضولیة.

فقال المؤلف رحمه اللّه فان امضی المعاملة الحاکم الشرعی یأخذ العوض.

أقول و ما افاد رحمه اللّه من انّ الحاکم یأخذ العوض ان امضی المعاملة.

صحیح ان قلنا بکون ما یستحقه ارباب الخمس نفس العین فیاخذ الحاکم العوض بنسبة الخمس.

و أمّا لو کان الخمس حقا فی العین فإمضاء الحاکم لا یوجب ملک العوض و لا ثبوت حق فی العین لأنّ العین فی هذه الصورة ملک للمالک.

نعم یمکن ان یصالح حقه بمقدار من العین.

و وجه قول المؤلف رحمه اللّه بان الحاکم یأخذ العوض بنسبة الخمس ان امضی المعاملة یکون لما اختاره من کون شرکة ارباب الخمس مع المالک علی وجه الکلی فی المعین کما یأتی منه إن شاء اللّه فی المسألة ۷۶.

هذا إذا کان الحاکم امضی المعاملة.

و أمّا لو لم یمضها یرجع بالعین بمقدار الخمس ان کانت موجودة لأنّ خمس العین لارباب الخمس علی القول بالشرکة و متعلق لحقهم علی القول الآخر.

و قال المؤلف رحمه اللّه.

و یرجع بقیمة العین ان کانت العین تالفة.

أقول هذا إذا لم تکن العین مثلیا أو فقد المثل و الّا فیرجع الی مثل العین ان کانت مثلیا و بقیمتها ان کانت قیمیا أو لا یوجد مثلها.

و یتخیر فی مقام اخذ القیمة أو الرجوع الی المثل بین الرجوع الی المالک أو علی الطرف المقابل الّذی اخذها و اتلفها بمقتضی قاعدة الید.

أقول بل لو تلف العین فی ید احدهما له ان یأخذ القیمة أو المثل فیما کان الضمان لمثل العین التالفة من کل واحد منهما لکون

الضمان بسبب الید و لا فرق فی ضمانه بالید بین الاتلاف و التلف.

الصورة الثانیة: ما إذا اتجر بالعین المتعلق بها الخمس و کانت المعاملة فی الذمة بمعنی کون المعاملة کلیا مثلا باع منات معینة من الحنطة و فی مقام الاداء ادّی من الحنطة المتعلقة للخمس ففی هذه الصورة تکون المعاملة صحیحة لکن لم تبرأ ذمته بالمشتری بمقدار الخمس لأنّ ما اداه من الخمس کان للغیر أو متعلقا لحقه.

و فی هذه الصورة یرجع الحاکم بالعین ان کانت موجودة و بمثلها أو قیمتها ان کانت تالفة مخیّرا حینئذ بین الرجوع علی المالک أو الآخذ أیضا.

***

[مسئلة ۷۶: یجوز له ان یتصرف فی بعض الربح]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۶: یجوز له ان یتصرف فی بعض الربح ما دام مقدار الخمس.

منه باقیا فی یده مع قصد اخراجه من البقیة اذ شرکة ارباب الخمس مع المالک انّما هی علی وجه الکلی فی المعین کما انّ الامر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۴

فی الزکاة أیضا کذلک و قد مرّ فی بابها.

(۱)

أقول من جملة المباحث المبحوثة فی الخمس هی فی نحوة شرکة ارباب الخمس فی العین المتعلق به الخمس و أنّها.

هل تکون علی سبیل الاشاعة الّتی تکون الشرکة فی کل جزء جزء من العین بین المالک و ارباب الخمس.

و اثر کون الشرکة علی نحو الاشاعة هو انّه لا یجوز للمالک التصرف فی جزء من اجزاء العین بغیر اذن ارباب الخمس.

أو علی سبیل الکلی فی المعین بمعنی انّ حقّ ارباب الخمس من العین المتعلق به الخمس الکلی القابل للانطباق علی کل واحد من الاخماس الخمسة فی العین.

و اثره جواز تصرّف المالک فی بعض العین ما دام مقدار الخمس منه باقیا مع کون قصده اخراج الخمس من الباقی.

او علی نحو تعلق الحق بالعین کحق الرهانة مثلا الّذی یکون اثره عدم جواز النقل و الانتقال بدون اذن المرتهن لأنّ لازم هذا الحق حصول علقة بسبب عقد الرهن بین المرتهن و العین المرهونة لکون العین المرهونة مخرجا لدین المرتهن فلا یجوز النقل و انتقال العین بدون اذنه.

أو یکون علی نحو تعلق بعض الحقوق الاخر الّذی یکون له اثر أو آثار خاص بالعین مثل حق الجنایة.

أو یکون تعلق الخمس بالذمة محضا و لا تعلق له اصلا بعین الربح و اثره صحة بیع العین من المالک لکونه علی هذا ملک طلقه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۵

أقول بنحو الاختصار بانّ ما یأتی بالنظر عاجلا هو کون تعلق الخمس بنحو الشرکة اشاعة بمعنی کون خمس کل جزء جزء من العین من ارباب الخمس مثل کون کل جزء جزء من المالک بقدر سهمه.

کما هو مقتضی ظاهر الآیة الشریفة وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ الخ.

فانّ المستفاد من الآیة الشریفة و اللّه اعلم هو کون خمس ما غنمتم للّه و للرسول و لذی القربی الخ.

فان قوله (للّه) یدلّ علی اختصاص خمس الشیء الحاصل بالغنیمة للّه و للرسول و لذی القربی (الخ).

و أمّا الاخبار فلم اجد فیما بایدینا منها ما یستظهر منه کون تعلق الخمس بغیر نحو الشرکة.

بل الاخبار بعضها و ان فرض أنّه قابل للحمل علی کون الخمس حقّا متعلّقا بالعین کذلک قابل للحمل علی الشرکة و بعضها و إن لم یکن ظاهرا فی کون التعلق بنحو الشرکة لکن لیس ظاهرا فی غیرها من المحتملات فیشکل بعض الروایات الّتی جعل الموضوع أی العین المتعلقة للخمس طرفا للخمس مثل ما رواها عمار بن مروان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول (فیما یخرج من المعادن و البحر و الغنیمة و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه و الکنوز الخمس) و غیر هذه الروایة فهذه الروایة و امثالها قابلة الحمل لکون التعلق بنحو الشرکة أو علی نحو الکلی فی المعین أو علی نحو تعلق الحق بالعین فلم اجد ما یکون ظاهره کون التعلق بغیر الشرکة علی نحو الاشاعة بین الروایات حتّی یعارض ظاهر الآیة الشریفة فاذا نقول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۲۱۶

الأقوی کون التعلق بنحو الشرکة و إن الخمس کسر مشاع من العین فلا یجوز للمالک التصرف فی عین الربح فی جزء من أجزائها بدون إذن أرباب الخمس بعد انقضاء السنة و امّا فی ابتداء السنة أو فی اثناء السنة فیأتی حکمه فی المسألة الآتیة ان شاء اللّه تعالی.

***

[مسئلة ۷۷: إذا حصل الربح فی ابتداء السنة أو فی اثنائها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۷: إذا حصل الربح فی ابتداء السنة أو فی اثنائها فلا مانع من التصرف فیه بالاتّجار و إن حصل منه ربح لا یکون ما یقابل خمس الربح الأوّل منه لارباب الخمس بخلاف ما إذا اتجر بعد تمام الحول فانه ان حصل ربح کان ما یقابل الخمس من الربح لاربابه مضافا الی اصل الخمس فیخرجهما أولا ثمّ یخرج خمس بقیته ان زادت علی مئونة السنة.

(۱)

أقول إذا حصل للتاجر الربح فی ابتداء السنة أو فی اثنائها مثلا ربح ستّمائة دینار فصرف مائة منها فی مئونته و بقی خمسمائة دینار و خمس خمسمائة یکون مائة دینار فتارة یعزل مائة دینار و یؤدی بأرباب الخمس بناء علی جواز التعجیل و ان جاز التأخیر الی آخر الحول.

و تارة یتّجر معه اعنی مع الربح الّذی تعلق به الخمس لوجوبه بحصول الربح علی ما عرفت سابقا فی المسألة ۷۲.

فهنا کلام فی جواز الاتّجار بهذا الربح الّذی صار مورد وجوب الخمس.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۲۱۷

و کلام آخر فی أنّه بعد جواز الاتجار لو حصل ربح.

هل یکون ما ربح من الربح الأوّل لارباب الخمس فی حصتهم أو لا.

مثلا فی المثال المتقدم بعد ما کان الربح بعد المئونة المصروفة خمسمائة دینار و علی الفرض وجب الخمس فیه و هو مائة دینار فلو اتجر مع هذا ای مع خمسمائة دینار فربح خمسمائة دینار اخری.

فهل یکون خمس الربح الحاصل من خمسمائة لارباب الخمس اضافة علی الخمس فیکون لارباب الخمس مائتین و ثمانین دینارا مائة خمس الربح و مائة للربح الحاصل من الربح الأوّل و ثمانین دینارا لما بقی من حاصل الربح لأنّه بقی للمالک من الربح الثانی بعد وضع ربح ارباب الخمس أربعمائة دینار و خمسه یکون ثمانین دینارا أولا.

بل الواجب علیه لیس الّا مائتین دینار مائة للربح الأوّل و مائة للربح الثانی لأنّ مجموعهما کان الف دینار و خمسها یکون مائتین دینارا

و لا يشترك ارباب الخمس فى الربح الأوّل قولان اختار المؤلف رحمه اللّه القول الثانى.

اعلم ان هـذا النزاع يجرى على القول بكون ارباب الخمس شـريكا فى عين الربح الحاصل من المكاسب و غيرها ممّا يتعلق به الخمس و امّا ان كان الخمس حقّا فى العين فلا يكون مقدار الخمس ملكا لارباب الخمس حتى يكون شريكا فى عين الربح.

أقول أمّا الكلام فى جواز الاتّجار بالربح الحاصل قبل انقضاء الحول سواء كان ابتدائه او فى اثنائه فهو من المسلمات.

و يدل عليه بعض الروايات المستدلة بها على جواز اداء قيمة عين الربح

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱۸

نقدا أو جنسا و لا يتعين ادائه من نفس العين عند انقضاء السنة مثل رواية الريان بن الصلت.

و أمّا الكلام فى أنّه بعد الاتجار بالربح الحاصل.

هـل يكون الربـح الحاصـل من اتجـار الربـح فى اثناء السـنة كله للمالك و إن كان يجب عليه خمس مجموع الارباح الحاصـلة له بعد المئونة عند انقضاء السنة و الحول.

أو يكون خمس الربح الحاصل من الربح لارباب الخمس مثلا بناء على القول بكون نحو تعلق الخمس بعين الربح بنحو الشـركة يكون صاحب الخمس شريكا فى الربح الحاصل من الربح بقدر حصته.

أقول الظاهر كون الربح المبحوث فى المقام للمالك و لا يكون لارباب الخمس شـيء حتى بقدر حصـتهم من الربح لأنّ المستفاد من مجموع ما يدل على انّ الخمس فى ارباح المكاسب و إن ادائه بعد المئونة اعنى مئونة السنة و إن خسران تجارة أو تلفه على ما قلنا فى المسألة ۷۴ يجبر بربح تجارة اخرى فى عرض طول السـنة بالربح الحاصل و عدم جوازه بعد انقضاء السـنة على القول بالشركة فى نحو تعلق الخمس يكشف من مجموع ذلـك انّ المجموع من الربـح فى السـنة يلاحـظ مع راس المال فان زاد عنـد انقضاء السـنة عن راس المال و حصل ربح يجب خمسه و لا يلاحظ كل ربح ربح مسـتقلا حتى يقال ان كل ربح حصل فخمسه حيث يكون لارباب الخمس يكون ربحه لهم أيضا بل يلاحظ مجموع الربـح فى آخر السـنة بعـد ما صـرف منه فى المئونة يخرج الخمس من فاضل المئونة الزائدة عن راس المال.

و هذا بخلاف ما إذا اتجر بالربح بعد تمام الحول فانه إذا حصل ربح من الربح الفاضل من المئونة فى آخر السنة كان ما يقابل الخمس من الربح لارباب الخمس مضافا الى اصل الخمس بالتفصيل المتقدم فى المسألة ۷۵ لأنّه بانقضاء السنة استقر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۱۹

الخمس و صار خمس الربح على القول بالشركة و هو قول المختار ملكا لارباب الخمس.

***

[مسئلة ۷۸: ليس للمالك ان ينقل الخمس الى ذمته ثمّ التصرف فيه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۸: ليس للمالك ان ينقل الخمس الى ذمته ثمّ التصـرف فيه كما اشـرنا إليه نعم يجوز له ذلك بالمصالحـة مع الحاكم و حينئذ فيجوز له التصـرف فيه و لا حصـة له من الربـح اذا اتجر و لو فرض تجـدد مؤن له فى اثناء الحول على وجه لا يقوم بها الربح انكشـف فساد الصلح.

(۱)

أقول اما عدم جواز نقل الخمس الى الذمة فلعدم دليل عليه كما قلنا سابقا مع كونه متعلقا بالعين.

و لا یجوز التصرف فیه کما اشرنا بناء علی الشرکة.

و أمّا جواز التصرف بالمصالحة مع الحاکم فمع کونه مصلحة نقول به و مع المصلحة یجوز التصرف فیه.

و لا حصة لارباب الخمس اذا اتجر به بعد المصالحة.

و لو فرض تجدّد مؤن له فی اثناء الحول علی وجه لا یقوم به الربح انکشف فساد الصلح لعدم العوض للصلح فی هذه الصورة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۰

[مسئلة ۷۹: یجوز له تعجیل اخراج خمس الربح]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۹: یجوز له تعجیل اخراج خمس الربح اذا حصل فی اثناء السنة و لا یجب التأخیر الی آخرها فانّ التأخیر من باب الارفاق کما مر و حینئذ فلو اخرجه بعد تقدیر المئونة بما یظنه فبان بعد ذلک عدم کفایة الربح لتجدد مؤن لم یکن یظنها کشف ذلک عن عدم صحته خمسا فله الرجوع به علی المستحق مع بقاء عینه لا مع تلفها فی یده الا إذا کان عالما بالحال فانّ الظاهر ضمانه حینئذ.

(۱)

أقول فی المسألة مسئلتان:

المسألة الاولی: یجوز للشخص تعجیل اخراج خمس الربح

إذا حصل فی اثناء السنة و لا یجب التأخیر الی آخرها فانّ التأخیر من باب الارفاق کما مر فی المسألة ۷۲.

المسألة الثانیة: بعد فرض جواز تعجیل اخراج خمس الربح الحاصل فی اثناء السنة

لو اخرج الخمس بعد تقدیر المئونة بما یظنّه فبان بعد ذلک عدم کفایة الربح لتجدد مؤن لم یکن یظنها یکشف ذلک عن عدم صحة ما اداه بعنوان الخمس خمسا.

فتارة یکون عین ما اعطاه بالمستحق خمسا باق عند المستحق فله الرجوع إلیها لأنّه علی الفرض لم یکن الخمس فی عهدته قد یقال بعدم جواز الرجوع الی المستحق حتی مع بقاء العین عنده بانّ جواز الرجوع مبنی علی کون الظنّ و التخمین فی أول ظهور الربح بالمئونة مأخوذا علی نحو الطریقیة و بعد ظهور کشف الخلاف بعدم وجوب المقدار المظنون واجبا علیه لکون مئونته أکثر ممّا ظنّ عند حصول الربح یکشف عن عدم طریقیة الطریق فیجوز له الرجوع بما أعطاه بالمستحق مع بقاء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۱

عینه و امّا ان کان الظن و التخمین له الموضوعیة بمعنی موضوعیة الظنّ بوجوب مقدار المظنون فلا یجوز له أخذ ما أعطاه بالمستحق و لو کان عینه باق.

و فیه أنّه لا وجه لکون الظنّ بالمئونة مأخوذا موضوعا بل الظاهر من الأخبار المصرحة باستثناء المئونة هو اختصاص وجوب الخمس بما یزید عن المئونة واقعا و علی الفرض بعد کشف کون المئونة أکثر ممّا ظنّه أولا لا یکون ما أعطاه من فاصل المئونة واقعا فیجوز له أخذه مع بقاء عینه.

و تارة تلف عین ما اعطاه خمسا عند المستحق.

فان لم یکن المستحق عالما بالحال اعنی بانّه لا یکون الخمس واجبا علی المعطی فلا یضمن العین التالفة فی یده لعدم کون یده علی العین یدا عادیة و صار مغرور أو المغرور یرجع الی من غرّ.

و أمّا ان کان المستحق عالما بالحال بان یعلم حین اخذ ما اخذ أنّه لا یجب علیه الخمس لعلمه بحاله و إنّ مئونته اکثر ممّا ظنه بحیث لا یکون مدیونا بهذا المقدار من الخمس و مع علمه بالحال اخذه فهل یکون ضامنا بعد کشف عدم کون المعطی مدیونا بالخمس او لا یکون ضامنا.

لا یبعد الضمان لأنّ الید الغیر المضمونة کل ید استولت علی المال بسبب شرعی و فی المورد لیس کذلک.

***

[مسئلة ۸۰: اذا اشتری بالخمس قبل اخراج الخمس جاریة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸۰: اذا اشتری بالخمس قبل اخراج الخمس جاریة لا یجوز له وطؤها کما أنّه لو اشتری به ثوبا لا یجوز

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۲

الصلاة فیه و لو اشتری به ماء للغسل أو الوضوء لم یصح و هکذا نعم لو بقی منه بمقدار الخمس فی یده و کان قاصدا لإخراجه منه جاز و صح کما مر نظیره.

(۱)

أقول لا بد و إن یکون فرض الکلام فیما انقضت السنة التجارة فی کل ما یستقر الخمس فیه بانقضاء الحول و السنة و الّا فان کان فی اثناء الحول فلا اشکال فی التصرف فی الربح الحاصل بالتجارة أو بصرفها فی المئونة.

و بعد ذلک نقول بانّه.

تارة تکون المعاملة کلیا بان یشتری الجاریة أو الماء أو غیرهما بثمن کلی ثمّ فی مقام الوفاء یؤدی الثمن من العین المتعلقة للخمس فحیث أنّه صحت المعاملة و إن کان مدیونا بمقدار ما ادی من الخمس بالبایع یصحّ تصرفاته فی البیع من الجاریة و الماء غیرهما.

و تارة تکون المعاملة شخصیا بان یجعل الثمن العین الشخصیة المتعلقة للخمس فتکون المعاملة بالنسبة الی مقدار الخمس فضولیا و لا یجوز التصرف فی البیع فقد ظهر ممّا بینا ان کلامه رحمه اللّه لیس تماما بإطلاقه بل لا بد من التفصیل بین کون المعاملة کلیا فتصح التصرفات فی البیع و بین کونها شخصیا فلا تصح التصرفات فی المبیع الّا ان یقال ان نظره رحمه اللّه الی القسم الثانی لأنّ قوله إذا اشتری بالخمس جاریة ظاهر فی کون الثمن شخصیا.

کما ان ما افاده رحمه اللّه فی آخر المسألة من قوله (نعم لو بقی منه بمقدار الخمس فی یده و کان قاصدا لاخراجه منه جاز و صح).

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۳

مبنی علی ما اختاره فی المسألة ۷۶ من کون شرکة ارباب الخمس مع مالک انّما هو علی وجه الکلی فی المعین و أمّا علی ما اخترنا من کونه علی نحو الاشاعة فلا یجوز و لا یصح.

***

[مسئلة ۸۱: قد مرّ انّ مصارف الحج الواجب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸۱: قد مرّ انّ مصارف الحج الواجب إذا استطاع فی عام الربح و تمکن من المسیر من مؤونة تلک السنة و کذا مصارف الحج المندوب و الزیارات و الظاهر انّ المدار علی وقت إنشاء السفر فان کان انشائه فی عام الربح فمصارفه من مؤونته ذهابا و ایابا و إن تمّ الحول فی اثناء السفر فلا یجب اخراج خمس ما صرفه فی العام الآخر فی الایاب أو مع المقصد و بعض الذهاب.

(۱)

أقول الاقوی التفصیل فانّ من یسافر سفرا للحج أو الزیارة و ینقضی حوله فی اثناء سفره.

تارة یصرف مصارفا للسفر قبل انقضاء الحول مثلا یشتری دابة للسفر ذهابا و ایابا او یخرج اجرة السیارة أو الطیارة بحسب المعمول للذهاب و الایاب قبل انقضاء السنة و الحول و إن کان بعض ذلک للایاب الّذی هو بعد انقضاء الحول فلا اشکال ظاهرا فی عده من مئونة السنة الّتی ینشأ السفر فیها عرفا لأنّ البناء علی ذلک فیعدّ من مئونة سنته.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۴

و تارة لا یکون کذلک مثل مخارج کل یوم یوم فی سفره أو اجرة البیت و غیر ذلک.

فهل یعدّ هذه المصارف من مئونة سنة انشأ فیها السفر و إن کانت هذه المصارف تصرف بعضها بعد انقضاء سنته اعنی فی السنة اللاحقة أولا.

بل یعدّ کلما یصرف بعد انقضاء سنة انشا فیها السفر من مئونة السنة اللاحقة.

استشکل بعض الأعاظم المحشّین رحمه اللّه فی عد القسم الثانی من مئونة السنة الّتی إنشاء فیها السفر.

أقول و لا یبعد عدّه من مئونتها عرفا لأنّ من یسافر بحسب المتعارف یتهیأ وسائل السفر و مخارجه قبل الشروع فی السفر و یعدّ کل هذه المصارف من مئونة السنة الواقعة فیها السفر و قد إنشاء فیها السفر و لکن الأحوط عدم الالحاق.

***

[مسئلة ۸۲: لو جعل الغوص أو المعدن مکسبا له]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸۲: لو جعل الغوص أو المعدن مکسبا له کفاه اخراج خمسها أولا- و لا- یجب علیه خمس آخر من باب ربح المکسب بعد اخراج مئونة سنته.

(۱)

أقول منشأ توهم وجوب خمس آخر من باب ربح الکسب علی من جعل الغوص أو المعدن مکسبا هو اطلاق النصوص الواردة فی ارباح المکاسب فیقال ان من عمل فی المعدن و اخرج شیئا و إن ادّی خمسه لکن بعد مضی سنته یجب علیه خمس ربح کسبه لأنّه من المکاسب.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۵

و ما یمکن ان یقال جوابا عنه وجوه:

الوجه الاوّل: انّ کل شیء من الاشیاء السبعة المتعلقة للخمس بمقتضی النصوص جعل فی قبال شیء آخر فما یجب فیه الخمس مثلا یکون المعدن محکوما باحکام خاصة أو الغوص فهو أیضا محکوما باحکام خاصة أو ارباح المکاسب فهی أیضا محکوما باحکام

خاصة فكل واحد منها فى قبال الآخر فلا يمكن ان يكون كل واحد منها مصداقا من مصاديق الآخر و محكوما بحكمه.

و فيه أنّه لا يستفاد من النصوص الّا وجوب الخمس فى هذه الاشياء ففى شيء يخرج من المعدن خمس باعتبار كونه معدنا و فى الكنز خمس باعتبار كونه كنزا و هكذا كما يقتضـى ذلك مناسبة الحكم و الموضوع و هذا لا ينافى تعلق الخمس بهذا الشيء باعتبار آخر و هو كونه غنيمة و استفادة حاصلة من الاكتساب لشمول الاكتساب كل كسب و من جملته كون الغوص أو المعدن مكسبه فلا تعارض بينهما و لا بين الدليل الدال على كون كل من الاشياء المجعولة فيها الخمس.

الوجه الثاني: ان يقال انّ الخمس الواجب فى الغوص أو المعدن يكون خمس الفوائد المكتسبة لا شيء آخر و ان اختصا بالذكر و لهما بعض الاحكام الخاصة من اعتبار النصاب مثلا أو عدم استثناء مئونة السنة فيهما فيكون الخمس الواجب فيها هو الخمس الواجب فى ارباح المكاسب فليس فيهما خمس آخر حتى يقع الكلام فى وجوب خمس ارباح المكاسب فيهما و عدمه بل الواجب خمس واحد و هو خمس ارباح المكاسب فلا يبقى موضع لهذا البحث راسا.

و فيه أولا انّ المعدن و الغوص ان كان كل واحد منهما مكسبا فلا يكون ظاهر الاخبار المتعرضة للغوص و لوجوب الخمس فيه كون الخمس لاجل كونه مكسبا و لهذا لا يرى تعرض من هذا الحيث فى الاخبار الدالة على الخمس فيه و لا فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٢٦

ارباح المكاسب ذكر منه.

بل الظاهر كون نفس المعدن ممّا يجب فيه الخمس و لو لم يكن مكسبا و لهذا لو اتفق مرة واحدة اخراج شيء بالغوص أو المعدن يجب الخمس عليه و مناسبة الحكم و الموضوع كما قلنا يقضى ذلك.

و ثانيا لو فرض حصوله بغير الاكتساب فلا بد ان نقول بعدم الخمس مثل ما ارتمس فى الماء لتحصيل شيء من البحر فاتفق وضع يده بلؤلؤ مثلا فاخرجه من البحر فلا بد ان تقول بعدم وجوب الخمس فيه لعدم حصوله بالاكتساب و الحال انّه لم تقل بذلك.

الوجه الثالث: بعض الروايات المطلقة منها ما رواها الحسن بن شعبة فى تحف العقول عن الرضا عليه السّلام فى كتابه الى المامون قال و الخمس من جميع المال مرة واحدة «١».

و فيه أوّلا انّ الرواية ضعيفة السند لكونها مرسلة.

و ثانيا الظاهر من الرواية هو ان الخمس فى كل ما يتعلق به مرة واحدة مثلا لو كان حاصل الربح فلا يجب الخمس فيه الّا مرة واحدة لا انّه لو وجب لسبب لا يجب بسبب آخر.

و أمّا روى على ما فى المستمسك (انه لا يتنافى صدقة) فعلى فرض وجود رواية بهذا المضمون أو قريب منه و كان مقتضى الحجية موجودا فيها فشمولها للخمس غير معلوم بل معلوم العدم لعدم كون الخمس من الصدقات.

أقول و ما يأتى بالنظر عدم وجوب خمس بعنوان ارباح المكاسب على

---

(١) الرواية ١٣ من الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٢٢٧

ما خرج من المعدن أو بالغوص غير خمس واحد مضى الكلام فيها و فيما يتعلق بهما من الاحكام عند تعرض وجوب الخمس فيهما.

بان الظاهر بل الصريح من الروايات الواردة فى ارباح المكاسب هو ان المراد منها هو المكاسب المتعارضة من التجارات و الصناعات و الزراعات الّتى يتعارف التكسب بهما فيجب الخمس فى الفوائد الحاصلة منها و ليس النظر فيها الى الفوائد الحاصلة من المعدن أو الغوص أو الكنز فمن كان شغله استخراج المعدن أو يكون غواصا أو يكون حفارا يحفر الأرض بداعى استخراج الكنز بل كما يظهر من عنوانهم فى الشرع مستقلا و جعل بعض الاحكام الخاصة لها كونها فى قبال ساير الاكتسابات مع فرض كونها كسبا و حرفة

فالخمس الواجب فیها بعنوان المعدن او الغوص أو الکنز یکون ظاهرا بملاک حصول الفائدة من هذا السبیل فلا یبقی مجال لأنّ یجب علی عامله و لا علی المستفید منه خمسا آخرا بعنوان ارباح المکاسب و لعل نظر من یقول بانّه من الفوائد المکتسبة هو الی هذا.

و علی کل حال لا-فرق بین ان یجعل کسب المعدن أو الغوص من افراد ارباح المکاسب کما بینا فی الوجه الثانی أو کان کسبا فی قبال المکاسب المتعارضة المرادة فی ارباح المکاسب فی عدم وجوب خمس آخر فی المعدن و الغوص إذا کانا کسبا.

بل ما یأتی بالنظر هو کون الشاغل فی استخراج المعدن أو الغوص کون ذلک کسبه و إن اشتغل به مرة واحدة و یعد ما یخرجه بعد ما کان بداعی استخراج المعدن أو الغوص أنّه من کسبه و إن ما یحصل له من الفوائد المکتسبة و له بعض الاحکام الخاصة فلا وجه لوجوب خمس آخر علیه بعنوان الفوائد المکتسبة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۸

[مسئلة ۸۳: المرأة الّتی تکتسب فی بیت زوجها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸۳: المرأة الّتی تکتسب فی بیت زوجها و یتحمّل زوجها مئونتها یجب علیها خمس ما حصل لها من غیر اعتبار اخراج المئونة اذ هی علی زوجها الا ان لا یتحمّل.

(۱)

أقول بعد ما عرفت فی المسألة ۶۵ انّ المیزان فی استثناء المئونة هو ما صرف فی المئونة لا مقدارها فلو قتر علی نفسه أو تبرع متبرع بها أو اداها من وجبت علیه مثل الزوجة الّتی ینفقها زوجها یجب علی المرأة خمس ما تکتسب بدون استثناء المئونة نعم لو لم یتمکن زوجها من الانفاق أو تمکّن و لا ینفقها عصیانا فاحتاجت المرأة الی صرف المئونة فلا یجب خمس ما اکتسبت الا بعد المئونة.

***

[مسئلة ۸۴: الظاهر عدم اشتراط التکلیف و الحریة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸۴: الظاهر عدم اشتراط التکلیف و الحریة فی الکنز و الغوص و المعدن و الحلال المختلط بالحرام و الأرض الّتی یشتریها الذمی من المسلم فیتعلق بها الخمس و یجب علی الولی و السید اخراجه و فی تعلّقه بأرباح مکاسب الطفل اشکال و الأحوط اخراجه بعد بلوغه.

(۲)

أقول اما عدم اشتراط التکلیف فلم ار فیما وقفت قولا علی اشتراطه فی الخمسة المذکورة قبل ارباح المکاسب و ما یمکن ان یستدل به علی الخمسة غیر الأرض الّتی اشتراها الذمی ما رواها عمّار بن مروان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۹

فیما یخرج من المعادن و البحر و الغنیمة و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه و الکنوز الخمس «۱» لأنّ الروایة تدلّ علی انّ فیما یخرج من المعادن (الخ) الخمس سواء کان المخرج أو من بیده الحلال المختلط بالحرام مکلفا أو لا و هذا تقتضی اطلاق الروایة

غایة الامر إذا کان المخرج صبیا یجب اداء الخمس علی ولیه.

و بالنسبة الی ارباح المکاسب ما رواها سماعة قال سألت أبا لحسن علیه السّلام عن الخمس فقال فی کل ما افاد الناس من قلیل أو کثیر «۲».

و أمّا فی الأرض الّتی اشتراها الذمی فقد یقال بعدم وجوبه علی الصبی بان ظاهر بعض الروایات المتعرضة لوجوب الخمس فیها مثل قوله علیه السّلام فی روایة ابی عبیدة الحذاء قال سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول ایّما ذمی اشتری من مسلم أرضا فان علیه الخمس «۳» هو اعتبار التکلیف لأنّ قوله علیه السّلام (علیه الخمس) یعنی علی عهدته الخمس لا یناسب الا علی من یکون مکلفا لعدم صحة الزام الصبی و جعل العهدة علیه.

لکن یمکن ان یقال فی جواب ذلک بان لفظة علی یستعمل فی مطلق الاستقرار مثل قولک زید علی السطح.

أقول و إن تمّ هذا لیست نتیجته الا کون الروایة ذی احتمالین و هذا لا یکفی دلیلا علی عدم اشتراط التکلیف.

الّا ان یدعی العلم بعدم الفرق بین ما یجب فیه الخمس من افراده من هذا الحیث فاذا لا یکون التکلیف شرطا فی غیرها نقول فیها أیضا.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۸ من ابواب المذکورة من الوسائل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب المذکورة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۰

و أمّا الحریّة فان قلنا بانّ العبد لا یملک شیئا و إنّ العبد و ما یقع تحت یده فهو لمولاه فلا یجب علیه شیء لأنّه لا یستفید شیئا بل یجب علی مولاه.

و ان قلنا بانّه یملکه فیجب علیه الخمس لاطلاق الادلة و الحمد له أولا و آخرا و الصلاة و السلام علی رسوله و آله لا سیما امام العصر روحی فداه و اللعن علی اعدائهم و قد فرغت من بحث الخمس و تدریسه و کتابته الی هنا فی الیوم التاسع عشر من شهر رجب المرجب من شهور ۱۴۰۰ قمری و انا اقل خدمة اهل العلم علی الصافی الکلبایکانی ابن العلامة الشیخ محمد جواد اعلی اللّه مقامه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۱

فصل: فی قسمة الخمس و مستحقّه

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۳

قوله رحمه اللّه

فصل فی قسمة الخمس و مستحقّه

[مسئلة ۱: یقسم الخمس ستة اسهم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: يقسم الخمس ستة اسهم على الاصحّ سهم للّه سبحانه و سهم للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و سهم للإمام عليه السّلام (و هذه الثلاثة الآن لصاحب الزمان ارواحنا له الفداء و عجل اللّه تعالى فرجه و ثلاثة للايتام و المساكين و ابناء السبيل و يشترط فى الثلاثة الاخيرة الايمان و فى الايتام الفقر و فى ابناء السبيل الحاجة فى بلد التسليم و إن كان غنيا فى بلده و لا فرق بين ان يكون سفره فى طاعة أو معصية و لا يعتبر فى المستحقين العدالة و إن كان الاولى ملاحظة المرجحات و الاولى ان لا يعطى لمرتكبى الكبائر خصوصا مع التجاهر بل يقوى عدم الجواز إذا كان فى الدفع اعانة على الإثم و لا سيما إذا كان فى المنع الردع عنه و مستضعف كل فرقة ملحق بها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۳۴

(۱)

أقول الكلام فى المسألة يقع فى موارد نذكرها لك بعونه تعالى إن شاء اللّه.

المورد الأوّل: يقسّم الخمس ستة اسهم

كما هو المنسوب الى المشهور أو الى معظم الاصحاب أو الى الاصحاب أو جميعهم أو للاجماع أو من دين الامامية و هى سهم للّه سبحانه و سهم للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و سهم للامام عليه السّلام و ثلاثة اسهم للايتام و المساكين و ابناء السبيل من اهل بيته صلّى اللّه عليه و آله و سلم بالتفصيل الّتى يأتى ان شاء اللّه تعالى.

و يدل عليه ظاهر الكتاب الكريم وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتَامىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ الخ «۱».

و بعض الروايات منها ما رواها زكريا بن مالك الجعفى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انّه سئل عن قول اللّه تعالى و اعلموا انّما غنمتم من شيء فان للّه خمسه و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل فقال أمّا خمس اللّه عزّ و جل فللرسول يضعه فى سبيل اللّه و أمّا خمس الرسول فلاقاربه و خمس ذوى القربى فهم اقربائه و حدها و اليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم و أمّا المساكين و ابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة و لا تحلّ لنا فهى للمساكين و ابناء السبيل «۲».

و غيرها راجع الباب الأوّل من ابواب قسمة الخمس من الوسائل و غيرها من كتب الحديث.

و قيل يقسم الخمس خمسة اسهم بحذف سهم اللّه تعالى و ربما نسب هذا القول الى ابن الجنيد.

و ما يمكن ان يكون وجها لهذا القول وجهان:

---

(۱) سورة الأنفال، الآية ۴۱.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۳۵

الوجه الأوّل: انّ ذكر اللّه سبحانه كان تعظيما له و لبيان انّ جميع الامور ينتسب إليه و يامر به و ينهى عنه حتّى انّ رمى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عدّ فى القرآن الكريم رميه تعالى حيث قال عزّ من قال و ما رميت اذ رميت و لكن اللّه رمى الخ لا ان جعل له سهما من الخمس فى قبال ساير الاسهم.

و فيه انّ هذا و إن كان محتملا لكن الظاهر من الآية الشريفة و بعض الاخبار منها الرواية المتقدمة هو كون سهم له تعالى فى قبال ساير الاسهم.

الوجه الثانى: ما رواها ربعى بن عبد اللّه بن الجارود عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا اتاه المغنم اخذ صفوه و كان ذلك له ثمّ يقسم ما بقى خمسة اخماس و يأخذ خمسه ثمّ يقسم أربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثمّ قسم الخمس الّذى اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس اللّه لنفسه ثمّ يقسم الاربعة اخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل يعطى كل واحد منهم حقا و كذلك الإمام يأخذ كما يأخذ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم «۱».

وجه الاستدلال قوله عليه السّلام (ثمّ يقسّم الخمس الّذى اخذه خمسة اقسام).

و فيه أولا كما فى الوسائل حكى عن الشيخ رحمه اللّه أنّه حمل الحديث على ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قنع بما دون حقّه ليتوفر على المستحقين.

و ثانيا حمل الحديث على التقية لأنّ التقسيم بخمسة اسهام مذهب العامة.

و ثالثا انّ الحديث ينقل فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بتقسيمه الخمس خمسة اسهام فاخذ خمس اللّه عز و جل لنفسه و هذا لا يدل على ان الخمس حكمه تقسيمه خمسة اسهام بل فى مقام العمل يأخذ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم سهم اللّه تعالى.

و لم يأخذ سهم نفسه و جعله فى ساير السهام و لعل ذلك كان لاجل اخذه

---

(۱) الرواية ۳ من الباب المذكور من الوسائل.

صفو المال و لهذا لم يأخذ سهمه و قسمه خمسة اسهم و هذا لا يدل على كون تشريع الخمس خمسة اسهام.

و رابعا على فرض التعارض بين هذه الرواية و بعض الرواية الدالة على كون الخمس ستة اسهم لا بد من الاخذ بالطائفة الدالة على تقسيم الخمس ستة اسهم لأنّ الشهرة المرجحة سواء كانت الشهرة الفتوائية أو الروائية مع هذه الطائفة فافهم.

المورد الثانى: سهم اللّه تعالى و سهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم

و سهم الامام عليه السّلام يكون الآن لصاحب الزمان ارواحنا له الفداء و عجل اللّه تعالى فرجه الشريف.

و يدل عليه بعض الاخبار.

منها ما رواها احمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا عليه السّلام قال سئل عن قول اللّه تعالى و اعلموا انّما غنمتم من شىء فان للّه خمسه و للرسول و لذى القربى فقيل له فما كان للّه فلمن فقال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و ما كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فهو للامام الحديث «۱».

و يدل عليه مرسلة ابن بكير «۲» و مرسلة حماد «۳» و غيرهما راجع الباب ۱ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

المورد الثالث: و ثلاثة اسهم للايتام و المساكين و ابناء السبيل

من اهل البيت كما هو مقتضى الظاهر الآية الشريفة و يدل عليه بعض الاخبار.

منها ما رواها ذكريا بن مالك الجعفى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام اخرجناها فى المورد الأوّل من الموارد الّتى ذكرناها فى هذه

المسألة و غیرها من الروایات راجع الباب الأوّل من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

(۳) الروایة ۸ من الباب ۱ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۷

المورد الرابع: یشترط فی الثلاثة الاخیرة

الایتام و المساکین و ابناء السبیل الایمان.

أقول أمّا اشتراط الایمان فی الایتام الغیر البالغین فیکفی ایمان اشرف ابویهم و یضر عدم ایمانه فکان المناسب جعل الشرط لاشرف ابویهم لا لنفسهم.

و علی کل حال یستدل علی اعتبار شرط الایمان فیهم بامور:

الاول: الاجماع.

و فیه انّ الاجماع الکاشف عن قول المعصوم علیه السّلام غیر معلوم و لعل ایفاقهم علی تقدیر وقوعه کان لاحد الوجوه الاخر.

الثانی: قاعدة الاشتغال بدعوی أنّه بعد اشتغال الذمة بالخمس یشک فی حصول البراءة باعطائه بمن لم یکن مؤمنا من احدی الطوائف الثلاثة و عدمه فمقتضی وجوب البراءة الیقینیة هو اعطائه بالمؤمنین منهم لأنّ مقتضی الاشتغال الیقینی البراءة الیقینیة.

و فیه أنّه بعد کون الشک فی الاقل و الاکثر الارتباطی مجری اصالة البراءة کما حقّقناه فی الاصول فلا تصل النوبة بقاعدة الاشتغال بل یکون مجری البراءة و نتیجتها الاکتفاء باعطائه بغیر المؤمن.

الثالث: کون جعل الخمس لهم عوضا عن الزکاة المجعولة لغیر السادات فکما یعتبر فی مستحق الزکاة الایمان کذلک فی السادة.

و فیه انّ مجرد جعل الخمس لهم عوضا عن الزکاة المجعولة لغیرهم لا یدل علی اعتبار کل ما اعتبر فی الزکاة فی الخمس.

الرابع: دلالة بعض الروایات علی کون جعل الخمس للسادة کرامة لهم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۸

مثل ما رواها حماد بن عیسی عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح (یعنی موسی بن جعفر علیه السّلام) و فیها و انّما جعل اللّه هذا الخمس لهم خاصة دون مساکین الناس و ابناء سبیلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزیها من اللّه لهم لقرابتهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و کرامة لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما یغنیهم به عن ان یصیرهم فی موضع الذل و المسکنة الخ «۱».

و فیه انّ الظاهر من الکرامة الّتی اعطاهم اللّه هی اختصاصهم بالخمس و عدم جعلهم کفقراء غیرهم و تنزیهم عن اوساخ الناس و انّما الکلام فی ان هذه الکرامة هل تختص بالمؤمنین منهم أو یشمل غیر المؤمنین من السادة.

الّا ان یقال بان غیر المؤمن لا تستحق الکرامة و الشرافة و الاختصاص فعلی هذا یستفاد من الروایة اعتبار الایمان و لا یبعد ذلک فاوجه الوجوه هو هذا الوجه.

المورد الخامس: هل یعتبر فی الایتام من السادة الفقر او لا

الظاهر اعتباره کما یظهر من بعض الروایات من کون جعل سهم لهم لرفع حاجتهم و استغنائهم عن الناس و تنزیها لهم عن الذل و المسکنة کما فی روایة حماد المتقدمة ذکر بعض.

فقراتها فی الوجه الرابع راجع الباب الأوّل من ابواب قسمة الخمس من الوسائل ج ۶.

و مرفوعة احمد بن محمد «۲».

و أمّا التمسک علی اشتراط الفقر فی الایتام بقاعدة الاشتغال فغیر تمام لأنّ المورد من صغریات الشک بین الاقل و الاکثر الارتباطی و الحق فیه البراءة.

---

(۱) الروایة ۸ من الباب ۱ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۹

و قد یقال کما حکی عن السرائر و المبسوط بعدم اعتبار الفقر فی الایتام و ما یمکن ان یکون وجهه.

امّا للتقابل بین الایتام و المساکین فی آیة الخمس لقوله عزّ من قائل فی الآیة (و الیتامی و المساکین) و هذا شاهد علی انّ الایتام طائفة فی قبال المساکین فهم غیر الفقراء.

و امّا لضعف سند روایة حماد لارسالها و روایة احمد بن محمد لکونها مرفوعة.

و یجاب عن الأوّل بان التقابل بین الایتام و بین المساکین لیس لاعتبار الفقر فی المساکین و عدم اعتباره فی الایتام بل لاجل البلوغ و عدم البلوغ و فقد الأب.

و عن الثانی بجبر ضعف السند فی الخیرین باستناد المشهور بهما.

أقول بعد ما لا یتم الدلیل المتمسک به علی اعتبار الفقر فی الایتام لضعف سند الخبرین و عدم معلومیة جبر ضعف سندها باستناد المشهور بهما و الاشکال فی جبر ضعف السند بمجرد مطابقة عمل المشهور مع متن الحدیث.

فلو لم نقل بعدم اشتراط الفقر الظاهر الآیة لأنّ الظاهر کون التقابل فی الآیة بین الایتام و المساکین من باب اعتبار الفقر فی الثانی و عدم اعتباره فی الأوّل و لم نقل بانّه مع الشک فی الاشتراط یکون مقتضی البراءة عدم الاشتراط.

فلا اقلّ من عدم وجه للافتاء بالاشتراط بل نقول بانّ الأحوط اشتراط الفقر فی الیتامی.

المورد السادس: یشترط فی ابن السبیل من السادة الحاجة فی بلد التسلیم

و ان کان غنیّا فی بلده.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۰

امّا احتیاجه فی بلد التسلیم فواضح لأنّ مع عدم الحاجة لا یطلق علیه ابن السبیل لأنّ المتبادر منه هو المحتاج فی سفره لنفاد نفقته او موت راحلته أو غیر ذلک و لا ینافی احتیاجه فی سفره مع غنائه فی بلده و ما ینبغی ان یتکلم فیه فی المقام امران:

الاوّل: هل یعتبر فی ابن السبیل العدالة او لا.

لا دلیل علی اعتبارها و مع الشک المرجع البراءة.

نعم ربما یستشکل اعطاء الخمس بابن السبیل المتجاهر بالفسق أو مرتکب الکبیرة و لو لم یتجاهر به أو بمن یصرفه فی معصیة اللّه

تعالى لعدم جواز اعانتهم خصوصا فيما يوجب منعه عنه ردعه عن المعصية و عدم رضى اللّه تعالى حتما بصرف الخمس فى معصيته فى صورة العلم بصرفه فى المعصية فلا يعطى بهم.

الثانى: هل يعتبر فى ابن السبيل ان يكون سفره فى طاعة كالحج و الزيارة و طلب العلم أو لا يجب كون سفره فى طاعة بل لا يجوز إذا كان سفره فى المعصية فلا يضر اعطائه بمن يكون فى السفر المباح فصار ابن السبيل.

أقول لا وجه للاعتبار كون سفره فى طاعة.

نعم يمكن ان يقال بعدم اعطائه بمن كان سفره فى المعصية و هو الأحوط.

المورد السابع: كما لا يعتبر العدالة فى ابن السبيل لا يعتبر ذلك فى غيره

من الاصناف لعدم الدليل نعم الاولى ملاحظة المرجحات و الاحوط عدم الاعطاء بمرتكبى الكبائر و خصوصا مع التجاهر بل يقوى عدم الجواز إذا كان فى الدفع اعانة على الاثم و خصوصيا فيما يوجب عدم الإعطاء به ردعه عن المعصية.

المورد الثامن: هل المستضعف من كل صنف من هذه الاصناف الثلاثة يلحق بها او لا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۴۱

أقول ان كان المراد من المستضعف من لا يقدر على حفظ ماله كالسفيه فمع واجديته للشرائط لا بد من اعطائه بوليه كى يصرفه فى حوائجه على طبق المصلحة.

***

[مسئلة ۲: لا يجب البسط على الاصناف]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا يجب البسط على الاصناف بل يجوز دفع تمامه الى احدهم و كذا لا يجب استيعاب افراد كل صنف بل يجوز الاقتصار على واحد و لو اراد البسط لا يجب التساوى بين الاصناف أو الافراد.

(۱)

أقول فى المسألة مسئلتان:

الاولى: بعد ما كان مصرف ثلاثة اسهم من الخمس للايتام و المساكين و ابناء السبيل فهل يجب بسط هذه الاسهم الثلاثة على الاصناف الثلاثة أو يجوز دفعها الى احدها مثلا يعطى كل هذه الاسهم الثلاثة بخصوص الايتام او بخصوص المساكين أو بخصوص ابن السبيل.

الثانية: هل يجب التساوى بين افراد كل صنف من هذه الاصناف الثلاثة فى مقام الاعطاء مثلا لو كانت المساكين اكثر من واحد يجب التقسيم بينهم بالسوية او لا يجب ذلك بل يجوز الدفع ما عليه بواحد منهم فتقول بعونه تعالى.

أمّا الكلام فى المسألة الاولى فالمشهور عدم وجوب البسط على كل الاصناف الثلاثة

و لم يحك مخالف الا ما حكى عن الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط و ابى الصلاح و صاحب الذخيرة و الكلام يقع تارة فيما هو وظيفة الإمام عليه السّلام فهو مع انّه يعلم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۴۲

بوظيفته و ليس لنا تعينها يظهر من رواية البزنطى الّتى نتلوها عليك.

أنّ الأمر إليه يضعه حيث يشاء و تارة يقع الكلام فى وظيفة الفقيه و المجتهد فى عصر الغيبة إذا كان هو المتصدى للإعطاء فان كان تصديه باعتبار وجوب دفع حق الاصناف الثلاثة به كى يقسّمه بينهم فالامر إليه بمقتضى ولايته و إن كان تصديه باعتبار الوكالة عن قبل الدافع فيجب دفعه بمقتضى وظيفة الموكل و تارة يقع الكلام فيما هو وظيفة الدافع فيما إذا كان هو المعطى خمسه بنفسه فلا بد من جعل مصب البحث هذه الصورة فنقول بعونه تعالى يستدل للقول الاوّل بامور:

الاول: دعوى الاجماع أو الشهرة.

الثانى: دعوى السيرة المستمرة على عدم البسط على الاصناف الثلاثة.

الثالث: أنّه يلزم من وجوب البسط على الاصناف الثلاثة تعطيل سهم ابن السبيل لندوة وجوده.

الرابع: ما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر (البزنطى) عن الرضا عليه السّلام قال سئل عن قول اللّه و اعلموا انّما غنمتم من شىء فانّ للّه خمسه و للرسول و لذى القربى فقيل له فما كان للّه فلمن هو فقال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و ما كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فهو للامام فقيل له أ فرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر و صنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الإمام أ رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كيف يصنع أ ليس انّما كان يعطى على ما يرى كذلك الإمام «۱».

وجه الاستدلال هو ان المستفاد من الرواية جواز فعل الإمام عليه السّلام كيف شاء فكذلك نفس معطى الخمس لعدم اختصاص حكم الجواز به عليه السّلام.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۴۳

ففى الحقيقة يكون الدليل تنقيح المناط القطعى.

و ما يمكن ان يستدل به على وجوب البسط هو ظاهر الآية الشريفة وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ لانّ ظاهر كلمة (لام) هو الملكية فكل من اليتيم و المسكين و ابن السبيل مالك لثلث من كل الاسهم الثلاثة فلا بد من اعطاء كل سهم بمالكه فتكون النتيجة وجوب البسط بين كل الاصناف الثلاثة.

و بعض الاخبار منها.

ما رواها احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال فالنصف له يعنى نصف الخمس للامام خاصة و النصف لليتامى و المساكين و ابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة عوّضهم اللّه مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شىء فهو له و إن نقص عنهم و لم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان «۱».

و منها ما رواها حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السّلام (فى حديث طويل) قال و له يعنى الإمام نصف الخمس كملا و نصف الخمس الباقى بين اهل بيته فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون به فى سنتهم فان فضل عنهم شىء فهو للوالى فان عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالى ان ينفق من عنده

بقدر ما يستغنون به و انما صار عليه ان يمونهم لأنّ له ما فضل عنهم «۲».

وجه الاستدلال بالروايتين نصوصيتهما فى كون نصف الخمس للاصناف

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۴۴

الثلاثة بعنوان الملكية لافادة اللام الملكية كما ذكر بالنسبة الى الآية الشريفة.

أقول اما الكلام فيما استدل به على عدم وجوب البسط و هو ما ذهب إليه المشهور.

فاما الاجماع فلعلها يرجع الى السيرة لا- الاجماع التعبدى الكاشف عن قول المعصوم بزعم المتاخرين او الكاشف عن وجود النص بزعم سيدنا الاعظم آية اللّه البروجردى رحمه اللّه ..

و أمّا الشهرة فلا يبعد تحققها لعدم حكاية المخالف الّا عن الشيخ فى المبسوط و ابى الصلاح و صاحب الذخيرة و لا يضرّ خلافهم اما الشيخ رحمه اللّه فلأنّ بنائه فى المبسوط على بيان التفريعات و استفاده حكمها من النصوص و ليس كالنهاية أو بعض كتب القدماء رحمه اللّه من اقتصاره على فتاوى المتلقاة من المعصومين عليهم السّلام الكاشف من هذا الفتوى وجود نص فى المسألة فالشهرة حجة على قول سيدنا الاعظم رحمه اللّه.

و أمّا السيرة فقد يدعى السيرة لعدم وجوب البسط لعدم كون بناء من وجب عليه الخمس الفحص عن جميع الاصناف الثلاثة لايجابه الفحص عن جميع سادة اهل بلده بل بل عن ساير الامصار و البلاد و ليس البناء على ذلك فى عصر من الاعصار من زماننا الى زمان المعصومين عليهم السّلام إن قلت انّ السيرة من زماننا الى مبد الغيبة الكبرى لو تحققت لم تفد أيضا شيئا لعدم كشف راى المعصوم عليه السّلام منها و أمّا السيرة القطيعة الى زمان بعض المعصومين عليهم السّلام فغير معلوم بل معلوم العدم لانّ الغالب رد الشيعة خمسهم الى الإمام عليه السّلام و هو عليه السّلام يعمل كما يرى من المصلحة بمقتضى ولايته قلت بعد ما نرى عدم ذكر و اشارة فى الاخبار عن البسط على الطوائف الثلاثة اذ لو كان البناء على البسط مع كون اولاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم خصوصا فى زمان الصادق عليه السّلام كثيرا و كانوا مستحقين للخمس كان اللازم البسط عليهم و لو كان كذلك

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۴۵

لا يخفى على الشيعة لزوم البسط مع كون السادة متفرقون فى البلاد و البسط عليهم يحتاج الى الوسائط و هذا كاشف عن عدم وجود السيرة على وجوب البسط على الطوائف الثلاثة.

و أمّا الوجه الثالث فيمكن ان يورد عليه بان غايته عدم وجوب البسط على ابن السبيل بعد عدم وجوده و هذا لا يوجب عدم لزوم البسط مع وجوده و محل الكلام فعلا صورة وجود الاصناف.

و أمّا الوجه الرابع اعنى رواية البزنطى فهو خارج عن محل الكلام لأنّ مورده كون الامر فى القسمة الى الإمام عليه السّلام و لا اشكال فى أنّه مع فرض حضور عليه السّلام الامر إليه و محل الكلام تكليف الشخص إذا اراد اعطاء الخمس بنفسه.

مضافا الى أنّه يمكن ان يقال انّ المستفاد من الرواية وجوب البسط بين الاصناف بالسوية لأنّ السائل يسأل عما كان بعض الاصناف اقل من بعض الآخر فيستفاد منها انّ المركوز فى ذهن السائل وجوب البسط بالسوية بين الاصناف فاجاب عليه السّلام بما يستفاد منه كون الامر بيد الإمام عليه السّلام.

اضف على ذلك انّ المفروض فى الرواية صورة عدم تساوى الاصناف من حيث العدد و لا- يستفاد منها حكم صورة تساويهم و وجوب البسط و عدمه فى هذه الصورة فالدليل على فرض دلالته أخص من المدعى و مع ذلك كله نقول بانّه يستفاد من الرواية انّ

الامر فى التقسيم بيد الإمام عليه السلام و لكن لا يمكن ان يقال بانّ الامر كما بيده عليه السلام إذا كان هو يؤدى سهمهم يكون كذلك بيد نفس من يجب عليه الخمس لانّه كما يستفاد من بعض الروايات أنّه إذا كان سهم هذه الطواف الثلاثة ازيد فالزائد للامام عليه السّلام و إذا كان سهمهم اقل عن حاجتهم فعلى الإمام عليه السّلام تكميله فهذه الخصوصية له عليه السّلام فلهذا يكون الامر بيده عليه السّلام.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۲۴۶

فما يكون قابلا للاستدلال به على عدم وجوب البسط من الوجوه المذكورة هو الوجه الثانى و هو السيرة لو لم يتم ما استدل به على وجوب البسط فلا بد من التكلم فيه فنقول بعونه تعالى.

امّا ما استدل به على وجوب البسط فهو امران:

الاول: ظاهر الآية الشريفة المذكورة الواردة فى الخمس بدعوى دلالتها على كون نصف الخمس ملكا لليتامى و المساكين و ابن السبيل.

فيقال فى جواب هذا الوجه أنّه لا ظهور للآية فى كون اللام فى كلمه للّه الى الاخر للملكية و لم يكن دالا على التقسيم بل ظاهرة فى كون الموارد الثلاثة مصرف الخمس.

و أمّا الامر الثانى اعنى الروايتين فلا يستفاد منهما ازيد ممّا يستفاد من الآية الشريفة فالجواب الجواب.

و بعد عدم تمامية الوجهين المتمسك بهما على وجوب بسط نصف الخمس على الاصناف الثلاثة فنقول الاقوى عدم وجوب البسط للسيرة المستمرة من زماننا الى زمان المعصوم عليه السّلام على عدم البسط ثمّ أنّه أغمضنا عمّا قلنا فى وجه عدم وجوب البسط أقول و إن لم ار من يقول به من الفقهاء فى هذه المسألة بانّ الأحوط بل الاقوى وجوب الاستيذان على من يجب عليه الخمس فى كيفية التقسيم بين الاصناف الثلاثة من البسط بينهم و عدمه من عصر الغيبة من الفقيه الجامع الشرائط فان امر بالبسط يعمل به و إن أجاز الاقتصار على بعض الاصناف الثلاثة و عدم البسط يعمل به لأنّ مقتضى رواية احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى المتقدمة ذكرها عن الرضا عليه السّلام قال سئل عن قول اللّه و اعلموا انّما غنمتم من شىء فان للّه خمسه و للرسول و لذى القربى فقيل له فما كان للّه فلمن هو فقال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۲۴۷

و ما كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فهو للامام فقيل له أ فرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر و صنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الإمام أ رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كيف يصنع أ ليس انّما كان يعطى على ما يرى كذلك الإمام «۱» لان المستفاد منها.

اما عدم وجوب البسط حتى إذا كان معطى الخمس نفس من عليه الخمس كما استدل بها من يقول بعدم وجوب البسط.

و امّا ان المعطى إذا كان الإمام عليه السّلام فهو بمقتضى منصبه مثل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يعطى و يضعه حيث يشاء فمقتضى ذلك ان هذا للفقيه بمقتضى ولايته عن قبله روحى فداه فى عصر غيبته فان قلنا بالاحتمال الأوّل لا يجب البسط على الاصناف الثلاثة حتى فيما كان معطى الخمس نفس من عليه الخمس و إن قلنا باحتمال الثانى لا بد فى عصر الغيبة من الارجاع الى الفقيه فيعمل على طبق نظره من البسط و عدمه.

و حيث أنّه لا يبعد بكون الظاهر من الرواية الاحتمال الثانى و إن الامر بيد الإمام عليه السّلام كالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم يكون الاقوى جواز الاقتصار على بعض الاصناف و عدم وجوب البسط بعد الاستيذان من الفقيه و اذنه بذلك.

و ان ابيت عن ظهورها فى ذلك فلا اشكال فى كونه احوط و لهذا قلت ان الاحوط بل الاقوى الاستيذان من الفقيه فى البسط و عدمه و العمل بما اجازه.

ثمّ أنّه ان تمّ ما احتملنا یکون ذلک قولا ثالثا لأنّه لا نقول مطلقا بوجوب البسط بین الاصناف و لا نقول بعدم وجوبه فیما کان المعطی نفس من علیه الخمس بل یرجع الی الفقیه فیاخذ بکل ما اذنه به الفقیه فان اقتصر فی اذنه بالبسط یجب البسط و إن أجاز الاقتصار علی بعض الطوائف دون بعض اکتفی بما قال و لکن العمدة ما قلنا

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۸

فی جواب الاستدلال بالروایة من انّ المستفاد منها کون الامر بید الإمام علیه السلام و لا یمکن التعدّی بغیره علیه السّلام لاحتمال خصوصیة له علیه السّلام و هی ما بیّنا فراجع و امّا نفس الفقیه ان کان هو المعطی من نفسه أو عن غیره فهو یعمل باجتهاده و ولایته.

المسألة الثانیة: هل یجب استیعاب افراد کل صنف من الاصناف الثلاثة

أو یجوز الاقتصار علی بعضهم مثلا فی سهم المساکین منهم.

یوزّع سهمهم بین کل افراد المساکین منهم أو یجوز الاقتصار ببعضهم و لو بواحد منهم.

سواء قلنا بوجوب البسط بین الاصناف الثلاثة أو لم نقل به.

أقول حکی ان المشهورة قائلون بعدم وجوب الاستیعاب بل یدعی عدم الخلاف فیه و لم یحک قائل یقول بوجوب الاستیعاب و علی کل حال ما یمکن ان یستدل علی طرفی المسألة لیس ازید ممّا استدل به فی المسألة الاولی فالکلام فیها هو الکلام فیها و إن قیل بانّ الظاهر من الیتامی و المساکین حیث کانا جمعین المحلین باللاف و الام و هو یفید العموم وجوب الاستیعاب لکل فرد من افراد الطوائف الثلاثة قلت انّه کما بینا لیست الآیة الا فی مقام المصرف لا التقسیم و التسهیم و لیس الجمع هنا یقید العموم و لهذا جاء فی الآیة الشریفة (ابن السبیل) مفرد و المفرد المحلی باللام لا یفید العموم و هذا شاهد علی انّ النظر کان فی بیان مجرد المصرف لا غیر.

***

[مسئلة ۳: مستحق الخمس من انتسب الی هاشم بالابوة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: مستحق الخمس من انتسب الی هاشم بالابوة فان انتسب إلیه بالام لم یحلّ له الخمس و تحلّ له الزکاة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۹

و لا فرق بین ان یکون علویا أو عقیلیا أو عباسیا و ینبغی تقدیم الاتمّ علقة بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم علی غیره أو توفیره کالفاطمیین.

(۱)

أقول فی المسألة جهات من البحث:

الجهة الاولی: فی انّ مستحق الخمس من انتسب الی هاشم بالابوة فقط.

أو هو و من ینتسب إلیه بالام أیضا.

المشهور الأوّل بل لم ینقل الخلاف الا عن السید المرتضی رحمه اللّه و الی ابن حمزة.

نعم حکی عن الحدائق نسبة الخلاف الی غیر واحد من الاعلام.

و قبل الورود فی بیان استدلال الطرفین و ما ینبغی ان یقال فی المقام.

ینبغی ذکر.

امر و هو انّ النزاع فی کون مستحق الخمس خصوص المنتسب الی هاشم بالابوة أو یعم هو و المنتسب إلیه بالام لیس مبتنیا علی مسئلة عدم کون ابناء البنات کابناء الابناء أو انهم ابناء للشخص کابناء ابنائه حتی تکون الملازمة بین المسألتین حتی یقال أنّه.

لو قلنا بانّ الابناء منحصرة بابناء الابناء فلیست ابناء النبات أبناء فلا بد من ان یقال بکون مستحق الخمس خصوص المنتسب الی هاشم بالابوة. و إن قلنا بکون ابن البنت ابنا للشخص مثل کون ابن الابن ابنا له فکما یکون المنتسب الی هاشم بالابوة مستحقا للخمس کذلک یستحقه المنتسب إلیه بالام بل لیست اللازمة بین المسألتین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۰

بل کل من القائل باستحقاق خصوص المنتسب بالاب الی هاشم.

و القائل باستحقاق المنتسب إلیه بالام یقول بان الابن و الولد کما یشمل کل ابن و ولد ینتسب الی الشخص بسبب الابن کذلک یقول بشموله لکل ابن و ولد ینتسب الی الشخص بسبب البنت لصدقه علی کل منهما عرفا و ما قاله شاعر (بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد) شعر و مجرد تخیّل و کل من طرفی الخلاف فی هذه المسألة متفقون فی تلک المسألة کما تری ان کلا من الفقهاء منّا یقولون بشمول الابن لابن البنت حتی المشهور القائلون باختصاص مستحق الخمس بمن انتسب الی هاشم بالابوة فلیست ملازمة بین المسألتین بل من یقول فی مسئلة الخمس بالاختصاص یقول به لدلیل خاص علی اختصاص هذا الحکم ای حکم مصرف الخمس بمن انتسب الی هاشم بالابوة.

إذا عرفت ذلک نقول بعونه تعالی.

ما یمکن ان یستدل به علی استحقاق الخمس بمن انتسب الی هاشم بالام کما یستحق من انتسب إلیه بالاب اطلاق بعض الاخبار الواردة فی المقام.

مثل بعض الاخبار المذکورة فیه (الیتامی یتامی الرسول و المساکین منهم و ابناء السبیل منهم «۱».

و مثل قوله علیه السّلام نحن و اللّه عنا اللّه بذی القربی و الذین قرننا اللّه بنفسه و برسوله فقال فلله و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل فینا خاصة «۲».

و مثل التعبیر (و النصف للیتامی و المساکین و ابناء السبیل من آل محمد علیهما السّلام) «۳».

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب قسمته الخمس من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب المذکور من الوسائل.

(۳) الروایة ۹ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۱

و مثل قوله علیه السّلام (ثمّ یقسم الثلاثة السهام الباقیة بین یتامی آل محمد علیهما السّلام و مساکینهم و ابناء سبیلهم «۱» و غیر ذلک.

اقول و لو كنا و هذه الاخبار و امثالها لقلنا بانّ مستحق الخمس من انتسب الى هاشم و إن كان انتسابه إليه بسبب الام.

و لكن فى قبال ذلك بعض الوجوه يستدل بها على اختصاص استحقاق الخمس بخصوص المنتسب إليه بالاب.

الوجه الأوّل: شهرة هذا الحكم اعنى اختصاص الاستحقاق بالمنتسب إليه بالاب بين قدماء اصحابنا بحيث لم يثبت مخالف الّا السيد رحمه اللّه و ابن حمزة و الشهرة حجة لانّها فى الحقيقة هى الاجماع المذكور من الادلة على ما افاد سيدنا الاعظم ره لأنّ المشهور ربما وقفوا على نص لم يبلغ إلينا.

الوجه الثانى: أنّه فرق بين التعبير بالآل و اهل البيت و بين التعبير بالعلوى أو الهاشمى فالاول يشمل كل المنتسب بالام كما يشمل المنتسب بالاب فلهذا آل الرسول اهل بيت الرسول يشمل كل من المنتسب إليه بالاب و الام بخلاف الثانى فلا يشمل العلوى أو الهاشمى و لا يصدق الّا على كل يكون منتسبا الى على و هاشم بسبب الأب.

الوجه الثالث: ما رواها حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السّلام قال الخمس من خمسة اشياء (الى ان قال) و من كانت أمه من بنى هاشم و ابوه من ساير قريش فان الصدقات تحلّ له و ليس له من الخمس شيء الخ «۲» و هذه الرواية نص فى كون مستحق الخمس خصوص من انتسب الى هاشم بسبب الأب

---

(۱) الرواية ۱۲ من الباب المذكور من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۱ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

و ليس لمن انتسب إليه بسبب الام من الخمس شيء و هذه الرواية و إن كانت مرسلة الّا أنّه يجبر ضعفها بعمل الاصحاب بها.

اذا عرفت هذه الوجوه نشرع فى النظر الى الوجوه الثلاثة.

فنقول أمّا الوجه الأوّل اعنى الشهرة فالظاهر تحققها لعدم ذكر مخالف الّا عن السيد المرتضى و ابن حمزة قدس سرهما فان قلنا بحجية الشهرة الفتوائى كما هو مختار سيدنا الاعظم رحمه اللّه و كان بزعمه الشريف الاجماع المعدود من ادلة الفقه هو الشهرة الفتوائى الحاصلة بين خصوص القدماء لا المتأخرين فهو و الّا لو لم نقل بحجيتها لا يمكن الاستدلال بها.

و أمّا الوجه الثانى ففيه.

كلام من حيث أنّه هل يوجد فى روايات الباب التعبير بكون المستحق للخمس هو الهاشمى أو العلوى أو بنى هاشم أو بنى على.

و كلام من حيث أنّه على فرض وجود امثال هذه التعبيرات هل يشمل من انتسب الى هاشم أو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أو على عليه السّلام بسبب الام او لا.

فنقول ما نجد فى اخبار الباب ليس فيها التعبير بكون مستحق الخمس هو الهاشمى أو العلوى أو بنى هاشم أو بنى على بل الموجود فى باب حرمة الزكاة و الصدقة على السادة التعبير.

مثل قوله عليه السّلام رواية عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنّ اناسا من بنى هاشم اتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشى و قالوا يكون لنا هذا السهم الّذى جعل اللّه تعالى للعالمين عليها فنحن اولى به فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يا بنى عبد المطلب انّ الصدقة لا تحل لى و لا لكم و لكنى قد وعدت

الشفاعة الى ان قال أ ترونى مؤثرا عليكم غيركم «۱».

و رواية محمد بن مسلم و ابى بصير و زرارة «۲».

و رواية ابن سنان يعنى عبد اللّه «۳».

و روایة ابی خدیجة سالم من مکرم الجمال «۴» و غیر ذلک فانها تدلّ علی حرمة الصدقة او الزکاة علی بنی بن عبد المطلب أو بنی هاشم و روایة زرارة نذکرها بعدا إن شاء اللّه «۵».

ثمّ بعد دلالة امثال هذه الاخبار علی حرمة الصدقة أو الزکاة علی بنی هاشم و بعد الملازمة بین حرمة الصدقة أو الزکاة و بین استحقاق الخمس بمعنی ان من یستحق الخمس یحرم علیه الصدقة او الزکاة و بالعکس.

کما یستفاد ذلک.

من روایة زرارة عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال أنّه لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطلبی الی صدقة انّ اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم ثمّ قال ان الرجل إذا لم یجد شیئا حلت له المیتة و الصدقة لا تحلّ لاحد منهم الّا ان لا یجد شیئا و یکون ممن یحل له المیتة «۶».

و من روایة العیاشی فی تفسیره عن عیسی بن عبد اللّه العلوی عن ابیه عن

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲۹ من ابواب المستحقین للزکاة و وقت التسلیم و النیة من الوسائل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۲۹ من ابواب المستحقین للزکاة من الوسائل.

(۳) الروایة ۳ من الباب ۲۹ من ابواب المستحقین للزکاة من الوسائل.

(۴) الروایة ۵ من الباب ۲۹ من ابواب المستحقین للزکاة من الوسائل.

(۵) الروایة ۱ من الباب ۳۳ من ابواب المستحقین للزکاة من الوسائل.

(۶) الروایة ۱ من الباب ۳۳ من ابواب المستحقین للزکاة من الوسائل.

جعفر بن محمد قال ان اللّه لا إله الا هو لما حرّم علینا الصدقة ابدل لنا بها الخمس فالصدقة علینا حرام و الخمس لنا فریضة و الکرامة لنا حلال «۱».

ثمّ بعد ذلک نقول بعونه تعالی یقع الکلام فی ان امثال هذه الاطلاقات مثل بنی هاشم أو بنی عبد المطلب یشمل من انتسب إلیهما بالام أو لا الحق الشمول کما تری من تعارف نسبة امثالهما الی من انتسب الی عبد المطلب أو هاشم بسبب الام هذا بالنسبة الی بعض الروایات الواقعة فیه التعبیر بلفظ بنی هاشم أو بنی عبد المطلب.

و أمّا ما وقع التعبیر فیها بلفظ هاشمی کما فی روایة زرارة المتقدمة ذکرها.

فهل یدل علی انحصار حکم الخمس بمن انتسب الی هاشم بسبب الأب فقط لأنّ المتعارف اطلاق امثاله مثل العلوی أو العدنانی أو القریشی علی خصوص المنتسب إلیها بسبب الأب لا الام.

أو یعم المنتسب إلیه بالام کما یعم المنتسب إلیه بالاب لا یبعد الاوّل.

و أمّا الوجه الثالث فلا اشکال فی انّ روایة حماد نص فی انحصار مستحق الخمس بمن انتسب الی هاشم بسبب الأب و عدم استحقاق الخمس من انتسب إلیه بسبب الام.

لکن الاشکال فی سند الروایة لأنّها مرسلة الّا ان یدعی کون عمل الاصحاب بها جابرة لضعف سندها.

الجهة الثانیة: و لا فرق بین ان یکون المنتسب الی هاشم بالاب علویا

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

أو

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲۹ من ابواب المستحقين للزكاة من الوسائل.

عقيليا أو عباسيا.

أقول و ادعى الاجماع على عدم الفرق او عدم الخلاف كما فى بعض الكلمات.

و أمّا النص الوارد على التعميم فليس الّا ما ورد فى بعض الروايات على حرمة الصدقة على بنى هاشم أو بنى عبد المطلب أو على ولد العباس و نظرائهم من بنى هاشم راجع الباب ۲۹ من ابواب المستحقين للزكاة من الوسائل بضميمة ما ورد من الملازمة بين حرمة الصدقة و بين استحقاق الخمس كما بينا و ذكرنا بعض الروايات فى الجهة الاولى المبحوثة فى هذه المسألة.

ثمّ أنّه بعد شمول الاستحقاق لهذه الطوائف الثلاثة.

فما دلّ على ان مستحق الخمس آل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أو اهل بيته أو غير ذلك ممّا يدل على كون المستحق آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقط لا يوجب كون الاستحقاق منحصرا بهم بل هم من افراده للدليل على شمول الحكم لغير العلويين من العقيليين و العباسيين.

الجهة الثالثة: قال المؤلف رحمه اللّه و ينبغى تقديم الاتم علقة بالنبى عليه السّلام

أو توفيره كالفاطميين.

و حكى عن الدروس ينبغى توفير الطالبين على غيرهم و ولد فاطمة عليها السّلام على الباقين.

و حكى عن كشف الغطاء ليس البعيد تقديم الرضوى ثمّ الموسوى ثمّ الحسينى و الحسنى و تقديم كل من كانت علاقته بالأئمة اكثر.

أقول لم اجد نصا عليه لكن لا يبعد كون الاقربية الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الائمة عليهما السّلام و من كان علاقته بالأئمة اكثر موجبا لفضيلة مرجحة له على غيره ممن

هو ابعد منه.

***

[مسئلة ۴: لا يصدّق من ادعى النسب الّا بالبينة أو الشياع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا يصدّق من ادعى النسب الّا بالبينة أو الشياع المفيد للعلم و يكفى الشياع و الاشتهار فى بلده نعم يمكن الاحتيال فى الدفع الى مجهول الحال بعد معرفة عدالته بالتوكيل على الايصال الى مستحقّه على وجه يندرج فيه الآخذ لنفسه أيضا و لكن الاولى بل الأحوط عدم الاحتيال المذكور.

(۱)

أقول لتوقف براءة الذمة المعلومة علی ثبوت موضوع السیادة و لیس دعواه حجة نعم یثبت بالبینة و کذا بالشیاع المفید للعلم و کلما یوجب الاطمینان بالنسب و منه الاشتهار بالسیادة سواء کان فی بلده أو غیر بلده مع حصول الاطمینان.

و أمّا الاحتیال بالنحو المذکور فقد یقال أنّه یکفی بناء علی کفایة علم الوکیل فی ثبوت الموضوع و قد یستدل علیه ببعض الروایات.

أقول أمّا کفایة علم الوکیل فی ثبوت موضوع الحکم و هو کون الشخص منتسبا الی هاشم بسبب الأب فی براءة ذمة الموکل فغیر معلوم بل معلوم العدم.

و لهذا لا یکتفی باخبار الوکیل علی الاداء و إن کان عادلا الّا ان یحصل العلم أو الاطمینان للموکل عن قول الوکیل.

و أمّا الاخبار المتمسکة بها الدالة علی جواز اخذ الوکیل من الزکاة إذا کان موردها بشرط کون کلام الموکل مطلقا یشمل الوکیل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۷

فمع قطع النظر عن بعض الاخبار المتوهم معارضته لها لعدم کونه معارضا لها علی ما راجعت به.

نقول بانّ هذه الاخبار تکون فی مقام جواز اخذ الوکیل و ناظر الی هذا الحیث لأنّ النظر فی السؤال و الجواب فی هذه الاخبار الی هذه الجهة راجع الباب ۴۰ من ابواب المستحقین للزکاة من الوسائل.

و لیست ناظرة الی براءة ذمة الموکل مع شکه فی کون الوکیل مورد الزکاة و موضوعها بمجرد فعل الوکیل و اخذه الزکاة فعلی هذا الاقوی عدم کفایة الاحتیال المذکور فی باب الخمس.

و ما بینا من عدم کون الاخبار ناظرة الی براءة ذمة الموکل و عدم جواز اکتفائه بفعل الوکیل هو ما خطر ببالی و لم ار من توجّه إلیه غیری

***

[مسئلة ۵: فی جواز دفع الخمس الی من یجب علیه نفقته اشکال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: فی جواز دفع الخمس الی من یجب علیه نفقته اشکال خصوصا فی الزوجة فالاحوط عدم دفع خمسه إلیهم بمعنی الانفاق علیهم محتسبا ممّا علیه من الخمس أمّا دفعه إلیهم لغیر النفقة الواجبة ممّا یحتاجون إلیه ممّا لا یکون واجبا علیه کنفقة من یعولون و نحو ذلک فلا بأس به کما لا بأس بدفع خمس غیره إلیهم و لو للانفاق مع فقره حتی الزوجة إذا لم یقدر علی انفاقها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۸

(۱)

أقول فی المسألة مسائل:

الاولی: فی جواز دفع الخمس الی من یجب نفقته علیه بالانفاق علیه محتسبا ممّا علیه من الخمس و عدمه.

فنقول بعونه تعالی ما یمکن ان یستدل علی عدم الجواز وجوه.

الوجه الاوّل: کون المستحق لنصف الخمس الّذی محل کلامنا فعلا هو.

الیتامی و قد عرفت اعتبار الفقر فی استحقاقهم

و المساکین و هو امّا فی عرض الفقیر موضوعا او ادون حالا منه.

و ابن السبیل و لا بد فیه الحاجة فی بلد التسلیم.

فمع فرض کونها واجبة النفقة للشخص و تمکنه من انفاقهم.

لا- یعدّون فقراء مستحقین للخمس لأنّ الفقیر من لم یتمکن علی انفاق نفسه و من یعوله لا فعلا و لا قوة و مع تمکّن من یجب علیه نفقة الشخص علی انفاقه لا یعد فقیرا فلا یجوز دفع الخمس إلیه بالانفاق علیه محتسبا ممّا علی المنفق من الخمس.

و خصوصا إذا کان المنفق علیه الزوجة لانّها تکون مالکة لنفقتها و لو لم ینفقها الزوج علیها یکون دینا علیه و لهذا قال المؤلف رحمه اللّه (خصوصا الزوجة) و اختصها بالذکر بخلاف غیر الزوجة ممن یجب انفاقهم لأنّه و إن کان الواجب انفاقه لکن لیس دینا علی المنفق لو ترک الانفاق.

هذا إذا قلنا بعدم صدق الفقیر علی من یجب نفقته علی من یجب علیه الخمس و یتمکن من إنفاقه.

و أمّا لو لم نقل بذلک فأیضا نقول بان دفع الخمس بعنوان الانفاق محتسبا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۹

الخمس لا- یعدّ اخراج الخمس لأنّه مع فرض وجوب انفاقه علیه فما یدفع إلیه انفاقا علیه یعد من مصارف نفسه لا اخراج الخمس و دفعه الی غیره فلا یکتفی به و الحق هو الأوّل و عدم صدق الفقیر علی من یجب نفقته علی الغیر مع تمکن المنفق علی الانفاق.

الوجه الثانی: التعلیل الوارد فی الروایة لعدم جواز اعطاء الزکاة بمن یجب علیه نفقتهم.

و هی ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال خمسة لا- یعطون من الزکاة شیئا الأب و الام و الولد و المملوک و المرأة و ذلک لانهم عیاله لازمون له «۱» بدعوی ان قوله علیه السّلام (و ذلک لانهم عیاله لازمون له) علة فلا اختصاص لها بباب الزکاة لأنّ المستفاد منها کون علة عدم اعطائهم کونهم عیاله و لازمون له فکذلک فی الخمس لأنّ المستفاد من العلة هو وجوب الاعطاء بالغیر من یلازمه من عیالاته.

و لعل السر فیه هو ما ذکرنا فی طی الوجه الأوّل من ان ظاهر وجوب اخراج الخمس و کذا الزکاة هو الاخراج بدفعه بالغیر لا من یعدّ من نفسه و ملازماته من العائلة.

الوجه الثالث: بعض النصوص و الفتاوی الدالة علی بدلیة الخمس من الزکاة الظاهر فی الاشتراک فی الاحکام الّا فی المستحق مثل ما رواها العیاشی فی تفسیره عن عیسی بن عبد اللّه العلوی عن ابیه عن جعفر بن محمد علیه السّلام قال ان اللّه لا إله الّا هو لمّا حرّم علینا الصدقة ابدل لنا بها الخمس فالصدقة علینا حرام

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب المستحقین للزکاة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۰

و الخمس لنا فریضة و الکرامة لنا حلال «۱».

أقول لا یبعد تمامیة الوجه الأوّل.

کما لا یبعد تمامیة الوجه الثانی بناء علی استفادة العلیة منها.

و أمّا الوجه الثالث فدلالته علی کون الخمس مثل الزکاة فی الاحکام مشکل بل الاقوی عدمه.

المسألة الثانیة: دفع الخمس بواجب النفقة لغیر النفقة الواجبة مثل دفعه الی الأب للانفاق علی زوجته غیر أم الباذل.

أو الی زوجته لانفاق ابیها الواجب علیها انفاقه فلا اشکال فیه مع اجتماع سایر الشروط المعتبرة فی مستحق خمس لعدم وجه للاشکال فیه.

المسألة الثالثة: و أمّا دفع الخمس الغیر علی واجب النفقة للشخص مع فرض عدم تمکّنه علی انفاقه فممّا لا اشکال فیه لکونه فی الفرض مستحق الخمس.

***

[مسئلة ۶: لا يجوز دفع الزائد عن مئونة السنة لمستحق واحد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا يجوز دفع الزائد عن مئونة السنة لمستحق واحد و لو دفعة على الأحوط.

(۱)

أقول و ما يمكن ان يكون وجها لعدم الجواز على ما فى كلماتهم امران:

الاوّل: عدم ثبوت اطلاق يقتضى جواز الاعطاء مطلقا حتى الزائد عن مئونة

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۲۹ من الابواب المذكورة من الوسائل.

سنة المستحق للخمس و فيه انّ ما ادعى من عدم اطلاق الاخبار الباب من هذا الحيث ليس فى محله بل الآية الشريفة و كذا بعض الاخبار المتعرّضة لمصرف الخمس يدل على ان نصف الخمس للاصناف الثلاثة بالمعنى الّذى ذكرناه فى طى المسألة ۷۵ غاية الامر يشترط الفقر و غيره من الشرائط فلها الاطلاق من هذا الحيث لأنّها فى مقام البيان من هذا الحيث خصوصا لو تامّلنا فى مطاوى بعض الاخبار الواردة فى الباب الظاهرة فى جعل حكمة الخمس استفادة السادة فلا مانع من الاعطاء بهم ازيد من مئونة السنة خصوصا دفعة واحدة.

الثانى: رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السّلام فى حديث طويل قال و له يعنى للامام نصف الخمس كملا و نصف الخمس الباقى بين اهل بيته فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون به فى سنتهم فان فضل عنهم شىء فهو للوالى فان عجز أو نقض عن استغنائهم كان على الوالى ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به و انّما صار عليه ان يمونهم لأنّ له ما فضل عنهم «۱».

قد يتوهم انّ دلالتها على عدم اعطاء الخمس من قبل الإمام بالمستحق ازيد من مئونة سنته و لا انقض من مئونة سنته واضحة.

و أمّا عدم جواز اعطاء من يجب عليه الخمس على المستحق ازيد من مئونة سنته فلا تدلّ عليه.

إن قلت بعد دلالتها على وجوب اعطائه بقدر سنتهم و عدم اعطاء الإمام ازيد من مئونة السنة فليس عدم اعطائه الّا من باب عدم جوازه فكما لا يجوز عليه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب قسمة الخمس من الوسائل.

لا يجوز على نفس من يجب عليه الخمس لعدم فرق فى الحكم بينهما.

قلت يمكن اختصاص البذل بهذه الكيفية اعنى بقدر ما يستغنى المستحقون فى سنتهم من باب انّ ما يجب على الإمام عليه السّلام ان يمونهم بقدر سنتهم فقط و يأخذ ما فضل عنهم و لا يكون هذا الحكم لغيره فلا يمكن التعدى فى هذا الحكم من غيره عليه السّلام فلا تدلّ الرواية على المدعى اعنى على عدم جواز اعطاء المستحق ازيد من السنة فيما كان المعطى نفس من عليه الخمس.

و رواية احمد بن محمد عن بعض اصحابنا الى ان قال رفع الحديث قال فالنصف له يعنى نصف الخمس للامام خاصة و النصف لليتامى و المساكين و ابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة و لا الزكاة عوضهم اللّه مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شىء فهو له و ان نقص عنهم و لم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان

«۱» و هذه الروایة علی فرض کون المراد منها هو اعطاء الإمام علیه السّلام بالمستحق بقدر مئونة سنته لعدم تصریح فیها بالسنة فلا تدلّ ازید ممّا دلت علیه الروایة الاولی فلا ترتبطان بالمقام مضافا الی کون الثانیة مرسلة و مرفوعة.

فعلی هـذا نقول مقتضـی اطلاق الادلة جواز دفع الخمس بالمسـتحق حتی ازید من مئونة السـنة و لو بمقدار یصـیر غنیّا و لکن الأحوط الاقتصار بمقدار السنة.

***

[مسئلة ۷: الخمس الّذی للامام علیه السّلام أمره فی زمان الغیبة الی نائبه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: النصف من الخمس الّذی للامام علیه السّلام أمره فی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۲۶۳

زمان الغیبة راجع الی نائبه و هو المجتهد الجامع للشـرائط فلا بد من الایصال إلیه أو الدفع الی المسـتحقین باذنه و الاحوط له الاقتصار علی السادة ما دام لم یکفهم النصف الآخر و أمّا النصف الآخر الّـذی للاصـناف الثلاثة فیجوز للمالک دفعه إلیهم بنفسه لکن الاحوط فیه أیضا الدفع الی المجتهد أو باذنه لأنّه اعرف بمواقعه و المرجحات الّتی ینبغی ملاحظتها.

(۱)

أقول اعلم انّ الکلام یقع فی موردین:

الاوّل: فیما هو الحکم بالنسبة الی النصف من الخمس الّذی للامام علیه السّلام

اشارة

فی زمان الغیبة.

و الثانی: فی النصف الّذی یکون للاصناف الثلاثة فنقول بعونه تعالی.

امّا الکلام فی المورد الأوّل و هو حکم النصف الّذی للامام علیه السّلام من الخمس

ففیه اقوال:

القول الاوّل: وجوب صرفه فیما یعلم برضی الإمام علیه السّلام به.

القول الثانی: عدم وجوبه راسا لأنّهم علیهما السّلام اباحوا لشیعتهم.

القول الثالث: وجوب کنزه و دفنه فیخرجه الحجة علیه السّلام حین ظهوره علیه السّلام فیوصل إلیه ارواحنا فداه.

القول الخامس: صرفه فی الاصناف الثلاثة الیتامی و المساکین و ابن السبیل من اهل البیت علیهما السّلام.

القول السادس: اجراء حکم المال المجهول مالکه علیه یصرف فی الصدقة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۴

من باب دعوی انّ المناط فی وجوب صدقة مال المجهول مالکه تعذر الایصال إلیه فکذلک المعلوم المالک المعتذر ایصال ماله به و قد ذکر بعض الاقوال أو احتمالات اخر.

اذا عرفت ذلک نقول ان ما ینبغی البحث عنه أولا هو القولان الاولان حتی یعلم أوّلا بانّه هل یجب الخمس علی الشخص فی الموارد المذکورة الواجبة فیها الخمس راسا أم لا فان لم یثبت وجوب الخمس علیه من باب تحلیلهم علیهما السّلام لشیعتهم فلا یبقی مجال للبحث عن کیفیة صرفه فی رضاه أو ایصاله إلیه أو التصدق عنه أو اعطائه بالسادة.

و ان ثبت وجوب الخمس فلا بد بعد ذلک من البحث فی کیفیة صرفه أو حفظه له علیه السّلام فعلی هذا نجعل محور البحث فعلا فی أنّه هل یجب الخمس فی غیبته علیه الصلاة و السلام أو لا یجب لتحلیله لشیعته.

[فی اخبار التحلیل]

اشارة

و قبل الورود فی البحث نقول بانّ اخبار التحلیل یشمل حال الحضور و التمکن من الوصول الی محضره الشریف بلا واسطة أو بوسیلة نوابه الخاصة او لا یشمله لیس مورد بحثنا فعلا لعدم ثمرة فعلا للبحث عنه ثمّ بعد ذلک نقول بعونه تعالی.

الکلام یقع فی أنّه بعد وجوب الخمس فی الجملة فی غنائم دار الحرب و اخواتها المتقدمة ذکرها

هل یجب فی الحال اعنی حال الغیبة أو لا یجب ذلک.

فنقول ان کنا نحن و الآیة الشریفة وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ الخ و الروایات المصرحة بوجوب الخمس فی الغنائم و المعدن و اخواتهما لا بد من ان نقول بوجوب الخمس حال غیبة الإمام علیه السّلام کحال حضوره لاطلاق الادلة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۵

فمن یدعی تحلیله للشیعة لا بد له من اقامة الدلیل علی مدّعاه کی یخصص أو یقیّد به عموم وجوب الخمس أو اطلاقه و لم یحک القول بالتحلیل الا من قلیل و هم بین من یدعی التحلیل مطلقا و بین من یدعیه فیما لم یکن الاصناف الثلاثة محتاجا إلیه.

فنقول بعونه تعالی أنّه یستدل علی ذلک بروایات نذکرها و مقدار دلالتها ما فی الاستدلال.

الاولی: ما رواها محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد اللّه عن ابی جعفر یعنی احمد بن محمد بن عیسی عن العباس بن معروف عن حماد بن عیسی عن حریز بن عبد اللّه عن ابی بصیر و زرارة و محمد بن مسلم کلهم عن ابی جعفر علیه السّلام قال قال امیر المؤمنین علیه السّلام هلک الناس فی بطونهم و فروجهم لانهم لم یؤدّوا إلینا حقّنا الا و انّ شیعتنا من ذلک و آبائهم فی حل «۱» و هذه الروایة علی تقدیر تمامیة دلالتها تشمل مطلق الخمس سهم الإمام علیه السّلام و سهم السادة لانّ قوله علیه السّلام (حقنا) مطلق مضافا الی انّه کما یوجب ترک سهم الإمام عدم طیبب الولادة کذلک سهم السادة و روی محمد بن علی بن الحسین فی (العلل) عن محمد بن الحسن عن الصفّار عن العباس بن معروف انّ امیر المؤمنین علیه السّلام حلّلهم من الخمس یعنی الشیعة لیطیب مولدهم. «۲»

و الظاهر کونها الروایة الاولی و إن اختلف متنها غایة الامر روی الاولی حریز عن ابی بصیر و زرارة و محمد بن مسلم و روی الثانیة حریز عن زرارة فقط و المروی عنه فی کلتاهما ابو جعفر علیه السّلام.

و ان ابیت عن ذلک نقول ان ما روی زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام أنّه قال ان

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۴ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۵ من الباب ۴ من ابواب الانفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۶

امیر المؤمنین حللهم من الخمس یعنی الشیعهٔ لیطیب مولدهم فیه احتمالان:

الاوّل: ان یکون الألف و اللام فی الخمس فی الروایهٔ للجنس فتشمل کل اقسام الخمس مما یقع تحت ید الشیعهٔ و ما یتعلق بنفسه من ارباح المکاسب و غیرها من الاسباب الموجبهٔ للخمس الاحتمال الثانی یکون الألف و اللام فی الخمس للعهد فیکون المراد خصوص ماله علیه السّلام.

أقول و الظاهر ان المراد من الناس العامهٔ للتعبیر عنهم بالناس فی لسان المعصومین علیهما السّلام و لسان الشیعهٔ فیستفاد من الروایهٔ هلاکهٔ العامهٔ فی بطونهم و فروجهم لعدم اداء حقهم ممّا هو لهم من الغنائم و غیرها و ما غصب من غیر ذلک من حقوقهم من اعطائهم بخلفاء الجور او الاخذ منهم و لکن الشیعهٔ فی حل من ذلک یعنی بالفارسیهٔ (رها) من أجل ما یقع فی ایدهم ممّا لم تعدّ العامهٔ حقهم علیهم السّلام.

و انّی ذلک من حلیهٔ الخمس المتعلق بانفس الشیعهٔ مثلا خمس أرباح تجاراتهم فی حل و الحاصل عدم دلالهٔ الروایهٔ الشریفهٔ علی حلیهٔ الخمس الواجب علی نفس الشیعهٔ علیهم و لا یخفی علیک ان ما یأتی بالنظر هو أن النظر فی السؤال و الجواب لیس صورهٔ العلم بابتلاء السائل بحق الإمام علیه السّلام بل بعد غصب حقهم علیهما السّلام من الخمس و الفیء و غیرها یوجب الشبههٔ و المعرضیهٔ لوقوع اموالهم تحت ید السائل کما فی جوائز السلطان مثلا فحلّ لشیعتهم فی هذه الصورهٔ لو وقع حقهم فی ایدیهم.

الثانیهٔ: ما رواها علی بن مهزیار قال قرأت فی کتاب لابی جعفر علیه السّلام الی رجل یسأله ان یجعله فی حل من مأکله و مشربه من الخمس فکتب بخطّهٔ من اعوزه

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۷

شیء من حقی فهو فی حل «۱».

أقول الظاهر من السؤال هو انّ الإمام علیه السّلام یجعل السائل فی حل من مأکله و مشربه من الخمس و هل یکون سؤاله ممّا تعلق بنفسه من الخمس و هو یکون فی مأکله و مشربه.

أو عمّا یأتی تحت یده من الماکل و المشرب و ربما تعلق به الخمس لعدم مبالات من اخذ منهم فعلی الاحتمال الأوّل یکون من محل الکلام و علی الثانی خارجا عن محل الکلام لعدم علمه بتعلق الخمس بما وقع تحت یده.

و علی کل حال جعله الإمام علیه السّلام فی حل فی صورهٔ اعوازه عن حق نفسه.

و انّی هذا من حلیهٔ الخمس لغیر هذا الشخص و لغیر صورهٔ اعوازه دیون الخمس و لغیر حق نفس ابی جعفر علیه السّلام من سایر الائمهٔ علیهما السّلام و فی حال الغیبهٔ مطلقا فلا یمکن الاستدلال بها للحیلهٔ الّتی مورد النزاع.

الثالثهٔ: ما رواها ضریس الکناسی قال قال ابو عبد الله علیه السّلام أ تدری من این دخل علی الناس الزنا فقلت لا ادری فقال من قبل خمسنا اهل البیت الّا لشیعتنا الاطیبین فانّه محلل لهم و لمیلادهم «۲».

أقول لا- یظهر بعد التأمل من الروایهٔ الّا ان دخول الزنا علی الناس (ای العامهٔ) یکون من قبل خمس اهل البیت و منعهم عنه فصار خمسهم فی حق الغاصبین الحاکمین و الناس اخذوا من الغاصبین فلاجل وقوعهم فی الابتلاء بما غصب عن اهل البیت دخل علیهم الزنا و لکن الشیعهٔ من هذا الحیث فی التوسع لأنّه علیه السّلام جعلهم

(۱) الروایهٔ ۲ من الباب ۴ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳ من الباب المذکور من الوسائل.

فی حل من هذا الحیث.

فلا- یستفاد منها الا حلیهٔ ما یصل اتفاقا من هـذه المغصوبات تحت ایـدی الشیعهٔ فلا یستفاد منها حلیهٔ الخمس الواجب علی الشیعهٔ بانفسهم من باب کونهم مورد الاحد الاسباب الموجبهٔ للخمس.

الرابعهٔ: ما رواها ابو سلمهٔ سالم بن مکرم و هو ابو خدیجهٔ عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قال رجل و انا حاضر حلّل لی الفروج ففزع ابو عبد اللّه علیه السّلام فقال له رجل لیس یسلک ان یعترض الطریق انّما یسألک خادما یشتریها أو امرأهٔ یتزوجها أو میراثا یصیبه أو تجارهٔ أو شیئا اعطیه فقال هذا لشیعتنا حلال الشاهد منهم و الغائب و المیت منهم و الحیّ و ما یولد منهم الی یوم القیامهٔ فهو لهم حلال أمّا و اللّه لا یحل الا لمن احلانا له و لا و اللّه ما اعطینا احدا ذمهٔ و ما عندنا لاحد عهد (هوادهٔ) و لا لاحد عندنا میثاق «۱».

أقول الظاهر من الروایهٔ کون نظر السائل الی ما یقع تحت یـده من الغیر و یحتمل کون حقهم علیهما السّلام فیه فیسأل تحلیله له فحل علیه السّلام لشیعته و هذا غیر مرتبط بما نحن فیه.

و الروایهٔ ظاهریهٔ فی انّ معرضیهٔ وقوع بعض حقهم باحد الاسباب اوجبت سؤاله عنه علیه السّلام و طلبه الحلیهٔ عنه علیه السّلام.

الخامسهٔ: ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام قال انّ اشدّ ما فیه الناس یوم القیامهٔ ان یقوم صاحب الخمس فیقول یا ربّ خمسی و قد طبینا ذلک لشیعتنا لتطیب ولادتهم و لتزکوا اولادهم «۲»

---

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۴ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب المذکور من الوسائل.

أقول و الظاهر کون مفادها کسابقها فلا ربط لها بالمقام.

السادسهٔ: ما رواها محمد بن سنان عن یونس بن یعقوب قال کنت عند ابی عبد اللّه علیه السّلام فدخل علیه رجل من القماطین فقال جعلت فداک تقع فی ایدینا الاموال و الارباح و تجارات نعلم ان حقک فیها ثابت و انا عن ذلک مقصرون فقال ابو عبد اللّه علیه السّلام ما انصفناکم ان کلفناکم ذلک الیوم «۱».

أقول و هذه الروایهٔ اصرح من الروایات المتقدمهٔ من حیث کون موردها هو ما یقع تحت ایدی الشیعهٔ من الاموال المشکوکهٔ کون حقهم علیهما السّلام فیها

و من هذه الروایهٔ یستفادان مورد کل هذه الروایات هو ما قلنا و غیر مربوطهٔ بما نحن فیه.

السابعهٔ: ما رواها داود بن کثیر الرقی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول الناس کلهم یعیشون فی فضل مظلمتنا الّا انا احللنا شیعتنا من ذلک «۲».

لا یبعد شمولها لمطلق الخمس فی سهم الإمام علیه السّلام و سهم السادات نباء علی دلالتها علی حلیهٔ الخمس مطلقا.

أقول یشیر علیه السّلام ظاهرا الی الظلمهٔ الواقعهٔ من غصب حقهم من الخلافهٔ و ما تابعها من الخمس و الأنفال و صفو المال الّذی کان لهم و المراد بان الناس یعیشون فی فضل مظلمتنا باعتبار انهم یتصرفون فی عیشهم و فی ظل حکومهٔ الجور و لحوقهم فیها و حلل ما یقع قهرا فی ایدی الشیعهٔ لیزکوا فالروایهٔ غیر مربوطهٔ بما نحن فیه.

الثامنهٔ: ما رواها الحارث بن المغیرهٔ النصری عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت له

(۱) الروایة ۶ من الباب ۴ من ابواب الانفال من الوسائل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۴ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

انّ لنا اموالا- من غلات و تجارات و نحو ذلک و قد علمت ان لک فیها حقا قال فلم احللنا إذا لشیعتنا الا لتطیب ولادتهم و کل من والی آبائی فهو فی حل ممّا فی ایدیهم من حقنا فلیبلغ الشاهد الغائب «۱».

أقول و الروایة و إن کانت مجملة لعدم معلومیة الحق الّذی کان منه علیه السّلام فی امواله و لکن الظاهر خصوصا باعتبار سایر الروایات المذکورة ان المراد ما وصل فی امواله من حقوقه باعتبار اختلاطه فی المعاملات و غیرها به فلیست الروایة مربوطة بمحل الکلام.

التاسعة: ما رواها الفضیل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال من وجد برد حبنا فی کبده فلیحمد اللّه علی اوّل النعم قال قلت جعلت فداک ما اوّل النعم قال طیب الولادة ثمّ قال ابو عبد اللّه علیه السّلام قال امیر المؤمنین علیه السّلام لفاطمة علیها السّلام احلی نصیبک من الفیء لآباء شیعتنا لیطیبوا ثمّ قال ابو عبد اللّه علیه السّلام انّا احللنا امهات شیعتنا لآبائهم لیطیبوا «۲».

أقول و هی ظاهرة بل نصّ فی ان المراد ما اخذ الغاصبین من حقهم من فیء فاطمة علیها السّلام و غیره و یصل قهرا منه بایدی الناس و الشیعة فاحل للشیعة فلا- ربط للروایة بحلیة الخمس الواجب علی نفس الشخص من ارباح مکاسبه أو غیرها من الاسباب الموجبة للخمس.

العاشرة: ما رواها ابو سیار مسمع بن عبد الملک فی حدیث قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام انی کنت ولیت الغوص فاصبت أربعمائة الف درهم و قد جئت بخمسها ثمانین الف درهم و کرهت ان احبسها عنک و اعرض لها و هی حقک الّذی جعل اللّه تعالی لک فی اموالنا فقال ما لنا من الأرض و ما اخرج اللّه منها الّا الخمس

(۱) الروایة ۹ من الباب ۴ من ابواب الانفال من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۰ من الباب ۴ من ابواب الانفال من الوسائل.

یا أبا سیار الأرض کلّها لنا فما اخرج اللّه منها من شیء فهو لنا قال قلت له انا احمل ألیک المال کله فقال لی یا أبا سیار قد طیّبناه لک و حللنا لک منه فضم ألیک مالک و کل ما کان فی ایدی شیعتنا من الأرض فهم فیه محللون و محلل لهم ذلک الی ان یقوم قائمنا فیجبیهم طسق ما کان فی ایدی سواهم فانّ کسبهم من الأرض حرام علیهم حتی یقوم قائمنا فیاخذ الأرض من ایدیهم و یخرجهم منها صغرة «۱».

أقول یحتمل کون الأرض الّتی حلّ علیه السّلام لشیعته ارضا خاصة الّتی ولیها أو ارض الأنفال کما احتمله صاحب الوسائل رحمه اللّه فلا تدلّ الروایة علی حلیة مطلق الخمس للشیعة و المحتمل کونه متولیا علی الغوص من قبل حاکم الجور فما وقع فی یده هو ما یأخذ من الغواصین کما یدل علیه روایة ۱۹ و ۲۰ من الباب ۴ ورد فی إباحة حصة الإمام علیه السّلام من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام.

الحادیة عشر: ما رواها الحرث بن المغیرة قال دخلت علی ابی جعفر علیه السّلام فجلست عنده فاذا بخیّة قد استاذن علیه فاذن له فدخل فجثا علی رکبتیه ثمّ قال جعلت فداک انی ارید ان أسألک عن مسئلة و اللّه ما ارید بها الّا فکاک رقبتی من النار فکانه رق له فاستوی جالسا فقال یا بخیّة سلنی فلا تسألنی عن شیء الّا أخبرتک به قال جعلت فداک ما تقول فی فلان و فلان قال یا بخیّة انّ لنا الخمس فی کتاب اللّه و لنا الأنفال و لنا صفو المال و هما و اللّه اوّل من ظلمنا حقّنا فی کتاب اللّه الی ان قال اللهم انا قد احللنا ذلک لشیعتنا

قال ثمّ اقبل علینا بوجهه فقال یا بخیّهٔ ما علی فطرهٔ ابراهیم غیرنا و غیر شیعتنا «۲».

اقول و لا یخفی انها لا ظهور لها فی إباحهٔ الخمس مطلقا حتی ما تعلق بنفس

(۱) الروایهٔ ۱۲ من الباب ۴ من ابواب الانفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱۴ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۲

الشیعهٔ بسبب حصول اسبابه لها بل المتقن أو الظاهر منها خصوص الخمس الّذی ذهب عن ایدیهم مثل الأنفال و صفو المال بظلم فلان و فلان.

الثانیهٔ عشر: ما رواها عبد العزیز بن نافع قال طلبنا الاذن علی ابی عبد اللّه علیه السّلام و ارسلنا إلیه فارسل إلینا ادخلوا اثنین اثنین فدخلت انا و رجل معی فقلت للرجل احبّ ان تحل بالمسألهٔ فقال نعم فقال له جعلت فداک ان ابی کان ممن سباه بنو امیهٔ و قد علمت ان بنی امیهٔ لم یکن لهم ان یحرّموا او لا یحللوا و لم یکن لهم ممّا فی ایدیهم قلیل و لا کثیر و انّما ذلک لکم فاذا ذکرت الّذی کنت فیه دخلنی من ذلک ما یکاد یفسد علی عقلی ما انا فیه فقال له انت فی حلّ ممّا کان من ذلک و کل من کان فی مثل حالک من ورائی فهو فی حلّ من ذلک قال فقمنا و خرجنا فسبقنا معتسب الی النفر القعود الذین ینتظرون اذن ابی عبد اللّه علیه السّلام فقال لهم قد ظفر عبد العزیز بن نافع بشیء ما ظفر بمثله احد قطّ قیل له و ما ذاک ففسره لهم فقام اثنان فدخلا علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فقال احدهما جعلت فداک انّ ابی کان من سبایا بنی امیهٔ و قد علمت ان بنی امیهٔ لم یکن لهم من ذلک قلیل و لا کثیر و انا احب ان تجعلنی من ذلک فی حلّ فقال و ذلک إلینا ما ذلک إلینا ما لنا ان تحلّ و لا ان نحرم فخرج الرجلان و غضب ابو عبد اللّه علیه السلام فلم یدخل علیه احد فی تلک اللیلهٔ إلا بدأه ابو عبد اللّه علیه السّلام فقال الا تعجبون من فلان یجیئنی فیستحلّنی ممّا صنعت بنو امیّهٔ کانه یری ان ذلک لنا و لم ینتفع احد فی تلک اللیل بقلیل و لا کثیر الّا الاولین فانّهما عینا بحاجتهما «۱».

أقول و هذه الروایهٔ لا تدلّ علی الاباحهٔ بل تدلّ علی خلافها بل کان تحلیله علیه السّلام لمن دخل أولا لخصوصیهٔ فیه مثل فقر او جههٔ اخری ربما یوجب فساد عقله فحلل له خاصهٔ و لم یحلّ لغیره مع شدهٔ استنکاره علیه السّلام من باب عدم کونه أهلا

(۱) الروایهٔ ۱۸ من الباب ۴ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۳

للتحلیل لعدم کونه من شیعتهم او لعدم حاجته أو للتقیهٔ کما یشعر بها قوله علیه السّلام (ما لنا ان نحلّ و لا ان نحرّم) و الحال أنّه حقهم واقعا و امره بیدهم و علی کل حال لا تدلّ الروایهٔ الّا علی تحلیله لخصوص الشخص المذکور لخصوص ما وصل تحت یده من عمال حکومهٔ الجور فلا ربط لها بحلیهٔ الخمس فهی داله علی عدم التحلیل و فی الحقیقهٔ معارضهٔ مع بعض ما دل علی تحلیل ما یقع تحت ید الشخص ممن غصب حقهم من الخمس و غیره.

الثالثهٔ عشر: ما رواها ابو حمزهٔ عن ابی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال ان اللّه جعل لنا اهل البیت سهاما ثلاثهٔ فی جمیع الفیء فقال تبارک و تعالی و اعلموا انّما غنمتم من شیء فان للّه خمسه و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل فنحن اصحاب الخمس و الفیء و قد حرّمناه علی جمیع الناس ما خلا شیعتنا و اللّه یا أبا حمزهٔ ما من ارض تفتح و لا خمس یخمس فیضرب علی شیء منه الّا کان حراما علی من یصیبه فرجا کان او ما لا الحدیث «۱» تدلّ علی فرض تمامیهٔ دلالتها علی حلیهٔ مطلق الخمس من سهم الإمام علیه السّلام و سهم سادات.

اقول و هذه الروایهٔ بما ذکر فی ذیلها لا تفید حلیهٔ الخمس و الفیء الا فیما ربما یقع بالتحولات الواقعهٔ تحت یدی الشیعهٔ.

الرابعة عشر: ما روی فی تفسیر الحسن بن علی العسکری صلوات اللّه و سلامه علیهما عن آبائه عن امیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قد علمت یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه سیکون بعدک ملک غضوض و جبر فیستولی علی حمسی من السبی و الغنائم و یبیعونه فلا یحل لمشتریه لأنّ نصیبی فیه فقد وهبت نصیبی منه لکل من ملک شیئا من ذلک من شیعتی لتحلّ لهم منافعهم من مأکل و مشرب و لیطیب

---

(۱) الروایة ۱۹ من الباب ۴ من ابواب الانفال من الوسائل.

موالیدهم و لا یکون اولادهم اولاد حرام قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ما تصدق احد افضل من صدقتک و قد تبعک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی فعلک احل الشیعة کلما کان فیه من غنیمة و بیع من نصیبه علی واحد من شیعتی و لا احلها انا و لا انت لغیرهم «۱».

أقول و دلالتها علی خصوص ما وصل بید الشیعة من الغاصبین اتفاقا واضح فلا ربط لها لما نحن فیه.

الخامسة عشر: ما رواها عیسی بن المستفاد عن موسی بن جعفر عن ابیه علیه السّلام ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال لابی ذر و سلمان و المقداد اشهدونی علی انفسکم بشهادة ان لا إله الا اللّه الی ان قال و إن علی بن ابی طالب وصی محمد و امیر المؤمنین و إنّ طاعته طاعة اللّه و رسوله و الائمة من ولده و إنّ مودة اهل بیته مفروضة واجبة علی کل مؤمن و مؤنة مع اقام الصلاة لوقتها و اخراج الزکاة من حلّها و وضعها فی اهلها و اخراج الخمس من کل ما یملکه احد من الناس حتی یرفعه الی ولی المؤمنین و امیرهم و من بعده من الائمة من ولده فمن عجز و لم یقدر الا علی الیسیر من المال فلیدفع ذلک الی الضعفاء من اهل بیتی من ولد الائمة فمن لم یقدر علی ذلک فلشیعتهم ممن لا یأکل بهم الناس و لا یرید بهم الا اللّه الی ان قال فهذه شروط الاسلام و ما بقی اکثر «۲».

أقول و هذه الروایة تدلّ علی ضد مدعی الحلیة لدلالتها علی وجوب اخراج الخمس.

السادسة عشر: ما رواها العیاشی فی تفسیره عن فیض بن ابی شیبه عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال انّ اشد ما فیه الناس یوم القیامة إذا قام صاحب

---

(۱) الروایة ۲۰ من الباب ۴ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایة ۲۱ من الباب المذکور من الوسائل.

الخمس فقال یا رب خمسی و إن شیعتنا من ذلک فی حلّ «۱».

اقول و هذه الروایة ضعیفة السند لارسالها فلا یؤخذ بها مضافا الی انها لا تدلّ الا علی کون الشیعة فی یوم القیامة مستریحه و فی حل و هل منشأه حلّ علیهم فی الدنیا و لهذا فی حلّ فی الآخرة او لانّهم أدّوا ما علیهم من حق صاحب الخمس و لهذا فی حل فی الآخرة و کلهما محتمل فلا یمکن الاستدلال بها علی حلیة الخمس حال الغیبة.

السابعة عشر: ما رواها حکیم مؤذن بنی عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت له (و اعلموا انّما غنمتم من شیء فان للّه خمسه و للرسول) قال هی و اللّه الافادة یوما بیوم الّا انّ ابی جعل شیعتنا من ذلک فی حل لیزکوا «۲».

و هذه الروایة علی تقدیر تمامیة الاستدلال بها تدلّ علی حلیة مطلق الخمس من سهم الإمام و السادات.

أقول و لعل هذه الروایة أظهر روایة من الروایات من حیث دلالتها علی ما یدعی من إباحة الخمس الواجب بسبب الاسباب المتقدمة ذکرها علی الشیعة.

الّا انّها ضعیفة السند لمجهولیة حکیم مضافا الی ما فی محمد بن سنان الواقع فی طریق الروایة من الاختلاف فی توثیقه و هی لا تدلّ الا علی ان الباقر علیه السّلام جعل شیعته فی حل و الصادق علیه السّلام بناء علی امضائه و لا یدل علی اباحته مطلقا حتی لمن یجب علیه الخمس بعده فی زمن سائر الائمة علیهم السّلام لأنّه علیه السّلام اسقط حقه لا حق الباقین من الائمة علیهما السّلام.

---

(۱) الروایة ۲۲ من الباب ۴ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل

(۲) الروایة ۸ من الباب المذکور من الوسائل.

الثامنة عشر: ما رواها الصدوق فی کتاب اکمال الدین عن محمد بن محمد بن عصام الکلینی عن محمد بن یعقوب الکلینی عن إسحاق بن یعقوب فیما ورد علیه من التوقیعات بخط صاحب الزمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف امّا ما سألت عنه من امر المنکرین لی الی ان قال و أمّا المتلبّسون باموالنا فمن استحل منها شیئا فاکله فانما یأکل النیران و أمّا الخمس فقد ابیح لشیعتنا و جعلوا منه فی حل الی ان یظهر امرنا لتطیب ولادتهم و لا تخبث «۱». هذه الروایة علی تقدیر تمامیّة الاستدلال بها تدل علی حلیة مطلق الخمس سهم الإمام و سهم السادة.

أقول اعلم ان فی التوقیع الشریف کلاما من حیث السند باعتبار أنّه لم یذکر فی الرجال مدح و لا قدح عن محمد بن محمد بن عصام و اسحاق بن یعقوب فمن یوثّقهما لیس منشأه الا روایة الصدوق عن الأوّل و روایة الکلینی رحمه اللّه عن الثانی فمن لا یعتمد بالتوقیع من حیث السند یقول بعدم کفایة مجرد ذلک فی توثیقهما.

و أمّا من حیث الدلالة فنقول حیث ان التوقیع الشریف صدر فی جواب مسائل سألها السائل و لم یذکر الاسئلة فی التوقیع فقوله روحی فداه (و أمّا الخمس) لا نعلم أنّه وقع جوابا عن خمس خاص أو عن مطلق الخمس بعبارة اخری تکون الألف و اللام فی الخمس للعهد أو للجنس و یحتمل قریبا کونها عهدا و کان سؤاله مثل سایر الاسئلة الواردة فی الروایات المتقدمة من الخمس الّذی وقع تحت ید الأشخاص من الغاصبین من خلفاء الجور فلا اقل من اجمال التوقیع من هذا الحیث فلا یمکن الاستدلال به علی حلیة الخمس مطلقا حتی فیما وجب علی الشخص بحصول اسبابه من ارباح التجارات و غیرها.

التاسعة عشر: ما رواها الشیخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن

---

(۱) الروایة ۱۶ من الباب ۴ من ابواب الأنفال من الوسائل.

محمد بن الحسین عن عبد اللّه بن القاسم الحضرمیّ عن عبد اللّه بن سنان قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام علی کل امرئ غنم أو اکتسب الخمس ممّا اصاب لفاطمة علیها السّلام و لمن یلی امرها من بعدها من ذریتها الحجج علی الناس فذاک لهم خاصة یضعونه حیث شاءوا و حرم علیهم الصدقة حتی الخیاط لیخیط قمیصا بخمسه دوانیق فلنا منه دانق الّا من احللناه من شیعتنا لتطیب لهم به الولادة أنّه لیس من شیء عند اللّه اعظم من الزنا أنّه لیقوم صاحب الخمس فیقول یا رب سل هؤلاء بما ابیحوا «۱».

أقول أمّا الروایة بحسب السند ضعیفة بعبد اللّه بن قاسم ففیه قال اهل الرجال واقفی کذاب و أمّا بحسب الدلالة فلا ظهور لها فی الحلیة المطلقة لأنّ المراد من قوله علیه السّلام (الا من احللناه من شیعتنا الخ هو بعض الشیعة الذین حلل لهم لتطیب به الولادة بحیث لو لم یحلل لهم لا تطیب لهم الولادة مثل الشیعة الّتی کانت من السبایا الّتی سباها بنی امیة کما ذکر فی الروایة الثانیة عشر.

[الاخبار المعارضة مع هذه الاخبار]

إذا عرفت ما ذكرنا من الروايات المتمسكة بها فى تحليل الخمس و ما فيها من الاشكال من حيث الدلالة أو السند و انه لو كنا و هذه الروايات و لم يكن لنا شيء آخر لا بد ان نقول بعدم وجود دليل على تحليل الخمس من قبلهم عليهما السّلام.

و لكن يبقى الامور الّتى يوجب وهن الاستدلال بهذه الاخبار.

الاوّل معارضة بعض الاخبار مع هذه الاخبار الّذى اخرجها صاحب الوسائل رحمه اللّه فى الباب الثالث من ابواب الأنفال و ما يختص بالامام عليه السّلام نذكر بعضا من هذه الروايات تيمنا.

منها ما رواها محمد بن يزيد الطبرى قال كتب رجل من تجار فارس من

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

بعض موالى ابى الحسن الرضا عليه السّلام يسأله الاذن فى الخمس فكتب إليه بسم اللّه الرحمن الرحيم انّ اللّه واسع كريم ضمن على العمل الثواب و على الضيق الهمّ و لا يحلّ مال الّا من وجه احلّه اللّه انّ الخمس عوننا على ديننا و على عيالنا و على موالينا (أموالنا) و ما نبذله و نشترى من اعراضنا ممّن نخاف سطوته فلا نزووه عنا و لا تحرموا انفسكم دعانا ما قدر تم عليه فانّ اخراجه مفتاح رزقكم تمحيص ذنوبكم و ما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم و المسلم من يفى للّه بما عهد إليه و ليس المسلم من أجاب باللسان و خالف بالقلب و السلام «۱».

أقول و هذه الرواية نص فى عدم التحليل و يظهر منها عدم امكان تحليل الخمس للحاجة إليه لتوقف حفظ الدين و عيالاتهم و مواليهم.

و منها ما رواها الصدوق رحمه اللّه فى كمال الدين عن محمد بن احمد السنانى و على بن احمد بن محمد الدقاق و الحسين بن ابراهيم بن محمد بن احمد بن هشام المؤدب و على بن عبد اللّه الوراق جميعا عن ابى الحسين محمد بن جعفر الاسدى قال كان فيما ورد على الشيخ ابى جعفر محمد بن عثمان العمرى رحمه اللّه فى جواب مسائلى الى صاحب الدار عليه السّلام و أمّا ما سألت عنه من امر من يستحل ما فى يده من اموالنا و يتصرف فيه تصرفه فى ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون و نحن خصمائه فقد قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم المستحل من عترتى ما حرم اللّه ملعون على لسانى و لسان كل بنى مجاب فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا و كانت لعنة اللّه عليه بقوله عزّ و جل الا لعنة اللّه على الظالمين الى ان قال و أمّا ما سألت عنه من امر الضياع الّتى لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها و اداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتسابا للاجر و تقربا إليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب الانفال من الوسائل.

فكيف يحل ذلك فى مالنا أنّه من فعل شيئا من ذلك لغير امرنا فقد استحلّ منا ما حرّم عليه و من اكل من مالنا شيئا فانما يأكل فى بطنه نارا و سيصلى سعيرا «۱».

أقول و هذا التوقيع الشريف يدل صدره على الذم على مستحلّى حقهم و اللعن عليه و إن كان تصرفه حلالا فلا يذمه عليه السّلام.

و إن قلت ان من يستحل حقهم هو المنكر لحقهم و هو غير الشيعة لانّهم لا يتصرفون فى حقهم الا باذنهم المستفاد من تحليلهم لشيعتهم كما يستفاد من اخبار التحليل فليس هذا التوقيع وارد فى محل كلامنا.

قلت أمّا أوّلا فان كان من يحله يحله لاجل تحليلهم لا من باب انكاره الخمس فكان المناسب أنّه روحى فداه يستثنى هذا القسم من

كلامه و الحال ان كلامه مطلق يشمل هذا القسم أيضا.

و أمّا ثانيا قوله فى ذيل التوقيع من اكل من مالنا شيئا فانّما يأكل فى بطنه نارا و سيصلى سعيرا مطلق يشمل الخمس و غير الخمس للشيعة و لغيرهم.

و منها ما رواها سعيد بن هبته اللّه الراوندى فى (الخرائج و الجرائح) عن ابى الحسن المسترق عن الحسن بن عبد اللّه بن حمدان ناصر الدولة عن عمه الحسين فى حديث عن صاحب الزمان عليه السّلام أنّه راه و تحته عليه السّلام بغلة شهبا و هو متعمم بعمامة خضرا يرى منه سواد عينيه و فى رجله خفّان حمرا و ان فقال يا حسين كما ترزأ على الناحية و لم تمنع اصحابى عن خمس مالك ثمّ قال إذا مضيت الى الموضع الّذى تريده تدخله عفوا و كسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه قال فقلت السمع و الطاعة ثمّ ذكر فى آخره ان العمرى اتاه و اخذ خمس ماله بعد ما اخبره بما كان «۲».

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۳ من ابواب الأنفال ما يختص بالامام من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب المذكور من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۸۰

اقول و الظاهر ان هذه الاخبار تدلّ على عدم حلية الخمس الواجب على الشخص باحد اسبابه.

امّا من باب شمول اطلاقها له كما هو ظاهر الاخبار.

و أمّا من باب كون المتيقن من الروايات هذه الصورة بناء على عدم شمولها لحال الحضور.

[الجمع بين الاخبار]

إذا عرفت ما بيّنا لك من الطائفتين من الروايات نقول بعونه تعالى جوابا عن الاخبار المتوهمة دلالتها على تحليل الخمس فى حال الغيبة.

أوّلا بعدم دلالتها على المدعى كما بينا فى ذيل كل رواية من الروايات.

مضافا الى ضعف سند بعضها فان بعضها ظاهر فى عدم ربطه بالمقام و بعضها و ان كان فرضا مربوط بالمقام يوهن الاستدلال به لضعف سنده.

و ثانيا ليس مقتضى الحجية لهذه الاخبار لأنّها ممّا اعرض الاصحاب عنها فنكشف من اعراضهم وجود الريب فى صدورها.

و ثالثا انّ ظاهر الحلية و الاباحة من الاخبار المذكورة هو الحلية و الاباحة المالكية بمعنى ان الإمام عليه السّلام المالك له أباح للشيعة و ليس المراد الاباحة الشرعية بمعنى انّه بمقتضى شارعيته اباح للشيعة و بعد ما كانت الاباحة الاباحة المالكية تكون الشبهة موضوعية و لا بد من البينة فى الموضوعات و لا يكتفى فيها بالخبر الواحد كما يكتفى بها فى الشبهة الحكمية.

إن قلت بعد ورد الروايات الدالة عليها تبلغ ثمانية عشر فقد حصلت البينة قلت ان الروايات و إن كانت كثيرة لكن غايتها وثاقة بعض اسانيدها لا عدالة كل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۲۸۱

من فى طرقها و فى البينة لا بد من العدالة و هذا التوجيه ذكر فى المستمسك «۱» ببيان منّى و لم يكن إن قلت و قلت الّذى بينت بل هو منّى فى مقام توجيه كلامه الشريف أقول بعد ما قلنا بحجية الخبر الواحد من باب الوثوق و الاطمينان و انّ بناء العقلاء فى هذه الصورة فمع حصول الاطمينان بالصدور يثبت به الحلية المالية لأنّ الاطمينان حجة من اىّ سبب حصل.

و رابعا انها معارض بمثلها من الاخبار الّتى ذكرنا بعضها الدالة على عدم تحليل الخمس و نصوصية بعضها لو لا كلّها فى ذلك مضافا

الی اطلاق الاخبار الدالة علی وجوب الخمس بالاسباب الخاصة لان فیها وجوبه مع تعلیله و مع التعارض ان امکن الجمع بینهما بحمل الطائفة الدالة علی الحلیة علی زمان الحضور و الطائفة الدالة علی عدم الحلیة علی حال الغیبة تکون النتیجة أیضا عدم الحلیة حال الغیبة.

فنقول بعض الاخبار من الطائفة الاولی و إن کان قابلا لهذا الحمل لکن لیس کلّها قابلا لهذا لحمل مضافا الی انّ ما ذکر فی بعض الأخبار من حکمة عدم الحلیة صونا لحفظ عرضهم و عیالهم و الدین و موالیهم لا یساعد بهذا الجمع.

او حمل الطائفة الاولی.

علی حلیة خصوص الخمس الّذی یقع تحت ایدی الشیعة من قبل الغاصبین من باب ابتلائهم بهم و بمعاملاتهم و بما فی ایدیهم.

و حمل الثانیة علی خصوص الخمس الواجب علی الشخص من الاسباب الخاصة من ربح تجارته و غیر ذلک من الاسباب الموجبة للخمس.

فهذا جمع لیس ببعید و یمکن القول به.

---

(۱) المستمسک، ج ۹، ص ۵۷۹.

و ان ابیت عن ذلک و وقع التعارض بینهما.

نقول بانّه لا بد من اخذ الطائفة الثانیة و ترک الطائفة الاولی لأنّ الترجیح مع هذه الطائفة.

لأنّ اوّل المرجحات هو الشهرة و هی مع الطائفة الثانیة إذا کانت الشهرة المرجحة الشهرة الفتوائیة لأنّ المشهور القریب بالاتفاق قائلون بعدم حلیته حال الغیبة.

ثمّ بعد الشهرة تصل النوبة بمخالفة العامة و ما دل علی عدم التحلیل مخالف لهم.

ثمّ بعد ذلک تصل النوبة بموافقة الکتاب و ما دل علی عدم التحلیل موافق له و ما دل علی التحلیل مخالف للکتاب.

فتحصل ممّا مر انّ الحق بین القول بالتحلیل و بین عدم تحلیل الخمس هو القول الثانی.

ثمّ بعد ما یجب اداء نصف الخمس الّذی هو حال الغیبة للامام و لم یبح لشیعته ما نقول فیه فعلی هذا یقع الکلام فی الاحتمالات الباقیة غیر احتمال التحلیل و هی علی ما ذکرنا خمسة احتمالات:

الاحتمال الاوّل: وجوب دفن الخمس و کنزه حتی یظهر الحجة عجل اللّه تعالی تعالی فرجه الشریف و یخرجه و یتصرف فیه بما یشاء.

و وجهه علی ما ذکر هو ما روی من ان الأرض تظهر کنوزها عند ظهور الحجة علیه السّلام و یخرجها من کل مکان «۱».

---

(۱) الاحتجاج الجزء ۷، ص ۱۰ الطبعة الحدیثة (علی ما فی المتمسّک).

و فیه کما قیل ان الروایة علی فرض صدورها لا تدلّ الّا علی ان الکنوز تظهر عند ظهوره روحی فداه و هو یأخذها و هذا لا یدلّ علی وجوب دفنها لکی یأخذه إذا ظهر إن شاء الله.

مضافا الی انّ مظنه الخطر و الضرر فی اکثر الاوقات و معها یکون تفریط مال الغیر و لا مجوّز له.

الاحتمال الثانی: عز له و ایداعه و الوصیة به عند الموت لأنّ هذا مال بعلم مالکه و لا یمکن ایصاله إلیه فعلا فلا بد من حفظه و ایداعه لأن یصل إلیه.

و فیه ان فی ذلک مظنة الضرر و الخطر فی المال و تفریط فی مال الغیر و هو غیر جائز.

الاحتمال الثالث: وجوب الاقتصار و صرف سهمه علیه السلام فی الاصناف الثلاثة الیتامی و المساکین و ابن السبیل و یستدل علی ذلک بمرسلتی حماد و مرفوعة احمد بن محمد المتقدمتین فی طی المسألة ۲ المستفاد منهما أنّه مع عدم کفایة سهم الاصناف الثلاثة لهم من الخمس علی الإمام علیه السّلام ان یتم من ماله فان وجوبه علیه حال حضوره علیه السّلام یقتضی وجوبه حال غیبته علیه السّلام فیجب صرفه بهم تتمیما لهم.

و فیه ان الروایتین لا تدلّان علی وجوب ذلک حال غیبة علیه السّلام بل ظاهرهما حال الحضور بحیث یأخذ ما زاد عن حاجتهم و یتمم ما نقص عنهم.

الاحتمال الرابع: اجراء حکم المجهول مالکه علی سهمه علیه السّلام حال غیبته من باب دعوی شمول بعض النصوص الوارد فیه علی کل مال یعلم مالکه و یعتذر الوصول إلیه.

و فیه انّ مورد اجراء حکم مجهول المالک کما ذکر هو صورة تعذر ایصال مال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۴

الشخص إلیه و مع فرض رضی الشخص المعلوم کونه مالکه للمال بصرفه فی مصرف لا بد من صرفه فیه لأنّ الواجب صرفه فیما یحرز برضاه به لأنّه ایصال به فمع امکان صرفه فیما یعلم برضی الإمام علیه السّلام فیه یعلم بوجوب صرفه فیه لأنّه من جملة ایصال المال به.

فبناء علیه نقول بان الاقوی بین المحتملات.

هو الاحتمال الخامس من الاحتمالات الخمسة و الاحتمال الأوّل من الاحتمالات الستة الّتی تعرضنا لها فی صدر المسألة و هو صرف سهمه علیه السّلام من الخمس فیما یعلم برضی صرفه فیه من اقامة اعلام الدین و ترویج الشریعة و مئونة طلبة العلم و انتشار حلال اللّه و حرامه و غیرها مما یعدّ اعلاء کلمة الاسلام و فی مسیره و حفظ المسلمین و نوامیس الدین و هو یختلف باختلاف الازمنة و الأمکنة و المیزان صرفه فی المورد الّذی یعلم رضاه علیه السّلام بصرفه فیه.

إذا عرفت ممّا مر وجوب صرف سهم الإمام علیه السّلام حال غیبة فیما یعلم برضائه فی صرفه فیه یقع الکلام فی أنّه هل یکون للمکلف الواجب علیه سهم الإمام علیه السّلام صرفه فیما یعلم برضاه علیه السّلام فی صرفه فیه بدون ارجاع الامر الی المجتهد الجامع للشرائط.

او لا یجوز له ذلک بل لا بد من الایصال الی المجتهد لأنّ أمره بیده حتی یصرفه المجتهد فیما یعلم برضاه علیه السّلام.

قد یقال بالاوّل کما حکی عن غریة المفید و مال إلیه صاحب الحدائق.

لعدم دلیل علی وجوب الرجوع بالمجتهد فاذا علم من علیه حق سهم الإمام علیه السّلام برضاه فی صرفه فی محل یجوز له صرفه بلا مراجعة بالحاکم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۵

و أمّا ادلة الولایة مثل قوله علیه السّلام جعلته قاضیا أو حاکما أو حجة الّتی فی مقام جعل الولایة الّتی للامام علیه علی الناس فی مجاری الامور للمجتهد لا یمکن ان یقال بکون المجتهد ولیّا علیه فلا ولایة للمجتهد علی الإمام علیه السّلام من حیث هذه الولایة.

و أمّا الولایة الّتی للامام علیه السلام علی امواله مثل سایر الناس من باب ان الناس مسلطون علی اموالهم «۱». فادلة الولایة لیست ناظرة الی هذه الولایة حتی یکون امر المال الشخصی المتعلق بالامام علیه السّلام راجعا حال الغیبة إلیه و الا لو کان کذلک کان امر السهم بید المجتهد و له التصرف بما یشاء من المصالح مثل المصالحة بالاقل إذا کان الدوران بین الاقل و الاکثر او تبدیله بعین اخری ممّا یری مصلحة بمقتضی ولایته علیه سواء علم رضی الإمام علیه السّلام أو لا.

و نتیجة اختیار الاحتمال الأوّل و هو صرفه فیما یعلم برضاه علیه السّلام هی کون المال باقیا بملکه علیه السّلام و حیث نعلم برضاه فی صرفه فی الجهات المربوطة بالاسلام و اعلاء کلمته و تقویته فلنا بصرفه فیه و لا یجوز اذخاره أو ابداعه أو معاملة مجهول المالک معه

أو اعطائه بالسادة.

و قد يقال بالثانى كما حكى عن الاكثر بوجوب تولى الفقيه الجامع للشرائط فى صرفه و الايصال إليه أو صرفه باذنه.

امّا بدعوى الاجماع عليه.

أو من باب انّ للمراجعة بالحاكم دخل فى العلم برضاه من باب كونه ابصر بالجهات الّتى يرضى الإمام صرف ماله فيه بل العوام غالبا لا يلتفتون بالجهات

---

(۱) البحار باب ۳۳ حديث ۷ ج ۲ صفحة ۲۷۲ الطبعة الجديدة

المرضية عند الإمام عليه السّلام و الملاكات المطلوبة عنده و لهذا مع ان غير المجتهد لا يتوجه بالخصوصيات المطلوبة أو المبغوضة عنده عليه السّلام لا يحصل له العلم برضاه قبل الارجاع الى الحاكم فلا بد من الايصال الى المجتهد أو الاذن منه.

أو بدعوى انّ سهم الإمام عليه السّلام اعنى سهم اللّه تعالى و سهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و سهم ذوى القربى ليس ملكا لشخصه الشريف بل هو ملك لمنصبه المنيف منصب الزعامة الدينية و ولاية الامر ففى زمان غيبته عليه السلام لا بد من ان يتولاه من يتولى المنصب و إن عزل الحاكم الشرع عن الولاية عليه يؤدى ذلك الى ضياع الزعامة الدينية و الاحتفاظ بها من اهم الواجبات الدينية.

امّا كون السهم ملكا لمنصب الإمام عليه السلام فلما يستفاد من بعض روايات الباب المصرحة فيها بانّ سهم اللّه تعالى و سهم رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم للامام عليه السّلام.

مثل ما رواها احمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا عليه السلام قال سئل عن قول اللّه عز و جل وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ فقيل له فما كان اللّه فلمن هو فقال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و ما كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فهو للامام الحديث «۱».

منها ما فى رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السّلام و فيها قال فسهم اللّه و سهم رسوله لاولى الامر من بعد رسول اللّه وراثة و له ثلاثة اسهم سهمان وراثة و سهم مقسوم له الخ). «۲»

لأنّ ما كان سهم اللّه تعالى و سهم رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم لم يصل الى الإمام عليه السّلام من جهة الشخصية بل من جهة ولايته خصوصا مع التعبير فى رواية حماد بأن (سهم اللّه و سهم

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱ ابواب خمسة الخمس من الوسائل.

(۲) الرواية ۸ من الباب المذكور من الوسائل.

رسوله لاولى الامر من بعد رسول اللّه) فالظاهر ان ولاية أمره توجب كون سهمها له عليهم السّلام.

و بعد كون السهم ملكا للامام عليه السّلام من باب منصبه فمقتضى ولاية الفقيه كون امر ذلك السهم راجعا إليه فلهذا لا بد من ايصال سهمه عليه السّلام بالمجتهد الجامع للشرائط أو صرفه باذنه فعلى هذا ايصال سهمه عليه السّلام حال الغيبة الى المجتهد احوط لو لم نقل بكونه اقوى.

المورد الثانى: فى حكم نصف الخمس الّذى جعل للاصناف الثلاثة

الایتام و المساکین و ابن السبیل.

فنقول بعونه تعالی بان المحکی فیه اقوال.

القول الاوّل: سقوطه و اباحته للشیعة کما حکی عن الدیلمی و الذخیرة و الحدائق و غیرهم.

القول الثانی: فی وجوب دفنه الی زمان ظهور الحجة علیه الصلاة و السلام و روحی فداه کما حکی عن بعض.

القول الثالث: وجوب الوصیة به کما حکی عن التهذیب.

القول الرابع: التخییر بین قسمته بین الاصناف الثلاثة وعزله و حفظه و الوصیة به أو بین ذلک و دفنه.

القول الخامس: و هو المشهور وجوب قسمته بین الاصناف الثلاثة المذکورة.

و الدلیل علی القول الأوّل اطلاق بعض الاخبار المتوهمة دلالتها علی إباحة الخمس یشمل الخمس مطلقا سهم اللّه تعالی و سهم رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم و سهم ذوی القربی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۸

الّذی یکون کلّها للامام علیه السّلام و سهم الیتامی و المساکین و ابن السبیل.

و قد مر جواب هذا الدلیل فی المورد الأوّل فلا حاجة الی الاعادة.

کما أنّه مر بطلان القول الثانی و الثالث و الرابع.

فالمختار هو الوجه الخامس کما هو مقتضی الآیة الشریفة و کثیر من الاخبار.

و هل یجب المراجعة الی الحاکم الشرعی فی هذا النصف الّذی للاصناف الثلاثة من السادة و الدفع إلیه أو الاستیذان منه او لا یجب ذلک بل له ان یدفع بنفسه ما علیه سهمهم إلیهم بدون الرجوع الی المجتهد قولان.

الاقوی الثانی لأنّ مع الشک فی الجزئیة و الشرطیة مجری البراءة.

و امّا وجه القول الأوّل ان ذلک وظیفة الإمام علیه السّلام و فی غیبته علیه السّلام الی من هو ولی الامر من قبله و هو المجتهد.

و فیه أنّه لو دل دلیل علی کون الامر إلیه علیه السّلام حال حضوره فهو من باب أنّه یتم ما نقص عن السادة و یأخذ ما یفصل عنهم و لا دلیل علی ذلک حال الغیبة نعم هو احوط استحبابا.

***

[مسئلة ۸: لا اشکال فی جواز نقل الخمس من بلده الی غیره]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا اشکال فی جواز نقل الخمس من بلده الی غیره إذا لم یوجد المستحق فیه بل قد یجب کما إذا لم یکن حفظه مع ذلک أو لم یکن وجود المستحق فیه متوقعا بعد ذلک و لا ضمان حینئذ علیه لو تلف و الاقوی جواز النقل مع وجود المستحق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۹

أیضا لکن مع الضمان لو تلف و لا فرق بین البلد القریب و البعید و ان کان الاولی القریب الا مع المرجح للبعید.

(۱)

أقول فی المسألة مسائل:

المسألة الاولی: لا اشكال فی جواز نقل الخمس من بلده الی غيره

إذا لم يوجد المستحق فيه لأنّه يجب اداء حق الغير به.

بل يجب ذلك لما قلنا من وجوب ايصال حق صاحب الخمس بهم و على الفرض ليست فی بلده فيجب نقله الى غير بلده لإيصال حقه به.

سواء امكن حفظه او لا يمكن حفظه.

و سواء يكون وجود المستحق فی بلده متوقعا بعد ذلك او لا لوجوب ايصال حق صاحب الحق به فورا بالفورية العرفية.

المسألة الثانية: فی كل الفروض الّتی جامعها عدم وجود المستحق فی بلده

إذا نقل الخمس من بلده و تلف هل يكون ضامنا أو لا.

أقول ما يأتی بالنظر هو جواز عزل الخمس للمالك لأنّ الخمس واجب عليه فيجب رده الى المستحق فيكون اختيار ردّ خمس العين المتعلق للخمس.

و كذا قيمته بناء على تخيير المكلف بين العين و القيمة و قد مرّ الكلام فيه المسألة ۷۵ إليه و ان استشكلنا فی تخييره و لا دليل على كون اختيار عزل الخمس بيد المستحق او الحاكم و إن لم يكن المعزول به إذا كان قيمة الخمس سببا لتشخيص الخمس به ما لم يقبضه المالك أو اجازه بناء على عدم كون المالك مخيرا بين العين و القيمة و مع الشك فی دخل المستحق او وليه فی عزله تجری البراءة.

ذخيرة العقبى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۰، ص: ۲۹۰

ففی صورة عزله من العين و كذا القيمة إذا كان له تخيير بين العين و القيمة يكون يد المالك ما لم يفرط فی المعزول بعنوان الخمس يدا أمّا نيّة فلو تلف بلا تفريط لا يكون ضامنا لأنّ نقله من بلده يكون لعدم وجود المستحق و ينقل عنه لادائه بمستحقه فلا تفريط من قبله مسلما بل هو محسن و ما على المحسنين من سبيل.

و الاولی من حيث عدم الاشكال ما إذا نقل تمام العين المتعلقة للخمس من بلده لأنّ يخرج خمسه و يعطيه بالسادة وجه الاولوية عدم تحقق.

عزل من المالك بل نقل تمام المال كی يأخذ المستحق سهمه كما يأتی إن شاء اللّه فی المسألة ۱۲ من انّه لم ار وجها راسا لأوليه صرف الخمس فی بلد حصل فيه سبب الخمس مثلا حصل الربح فی مكاسبه

المسألة الثالثة: هل يجوز نقل الخمس من بلده مع وجود المستحق فيه او لا.

أقول الكلام فيها ينبغی ان يقع فی الموردين.

المورد الاول: فيما عزل المالك الخمس من عين ما تعلق به الخمس مثلا تعلق بخمس توامين فعزل عنه تومانا واحدا بعنوان الخمس كی يصل الى مستحقه فنقول فی هذا المورد بانّه بعد ما يجب عليه دفع الخمس الى المستحق و المستحق كما يوجد فی بلده يوجد فی بلد آخر و هما مساويان فی الاستحقاق لعدم وجود دليل على تقدم المستحق من اهل بلده على المستحق من غير بلده و لو شككنا فی تقدم اهل البلد على غيره ندفع بالبراءة لكون الشك فی الشرطية و الجزئية.

فتكون النتيجة جواز نقله من بلده الى غير البلد.

إن قلت ان هذا ينافى مع الفورية العرفيّة المعتبرة لوجوب رد الخمس فورا و الاخراج من البلد مع امكان اداء الواجب فى البلد ينافى الفورية.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۹۱

قلت هذا لا ينافى الفورية العرفيّة لأنّ معنى اطاعة الامر فورا هو القيام بادائه بحسب المتعارف من إتيان مقدماته و شرائطه و القيام باداء الواجب فمن يخرج من بيته لاداء الخمس فهو بادر الى امتثال أمره و إن تحقق المامور به بعد يوم أو ايام فان كان للواجب فردان احدهما ذات مقدمة قصيرة و الآخر ذات مقدمة طويلة لا يحكم العقل بوجوب.

اختيار الفرد الّذى مقدمته قصيرة و تعينه فى قبال الفرد الّذى الطويل مقدمته طويلة و الّا فلا بد ان تقول بذلك فى نفس بلد المالك بأنّه ان كان طريق بيت سيد من السادة اقصر من السيد الآخر مع فرض تساويها فى الجهات يجب ردّ الخمس بالسيد الّذى كان فصل بيته بيت المالك اقصر من بيت السيد الآخر فهذا ما لا يمكن القول به.

فعلى هذا ما يأتى بالنظر جواز نقل الخمس من بلده مع وجود المستحق الى بلد آخر لدفع الخمس الى المستحق الآخر.

المورد الثانى فيما عزل المالك الخمس فى مال آخر غير العين المتعلقة بها الخمس و قد عرفت فى طى المسألة ۷۵ الاشكال فى تخيير المالك بين اداء الخمس من العين و بين غيره بدون اذن صاحب الخمس أو الحاكم بناء على كون الولاية له حتى فى سهم السادات و قد مر الكلام فى وجوب الاستيذان من الحاكم فى سهم السادة و عدمه فى المسألة السابقة فمع عدم اذن صاحب الخمس أو الحاكم فى سهمه أو سهم السادة لا يتعين الخمس فيما عزله من غير عين المتعلق للخمس فلو تلف فى حال العزل و نقله الى غير البلد فقد وقعت الخسارة على نفسه و هو مديون للخمس و يجب ردّه و لا فرق فى هذه الصورة بين وجود المستحق فى بلده و عدم وجود المستحق فى الضمان لما قلنا من عدم تعين الخمس فيما عزله بعنوان قيمته بل حق صاحب الخمس

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۹۲

باق فى العين و لو تلف المعزول تلف من مال المالك.

و لو قلنا بتخيير المالك بين دفع الخمس عن العين أو القيمة أو اجاز الحاكم أو صاحب الخمس فى حصته بتبديل الخمس بشىء آخر فعزله المالك فى مال آخر و نقله الى غير البلد مع وجود المستحق فى بلده فتلف بدون تقصيره و تفريطه فلا ضمان على هذا على المالك لما قلنا من جواز النقل الى غير البلد و لو كان المستحق موجودا فى بلده.

و ممّا مرّ منا جواز نقل الخمس فى صورة عزله فى العين أو عزله فى القيمة باجازة صاحب الخمس او وليه سواء كان المستحق فى بلده أو لا يوجد المستحق فى بلده تعرف أنّه لا فرق بين غير بلده من البلاد من حيث قربه ببلده أو بعده.

***

[مسئلة ۹: لو اذن الفقيه فى النقل لم يكن عليه ضمان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: لو اذن الفقيه فى النقل لم يكن عليه ضمان و لو مع وجود المستحق و كذا لو وكّله فى قبضه عنه بالولاية العامة ثمّ اذن فى نقله.

(۱)

أقول بناء على ولايته بالنسبة الى النصف من الخمس الّذى للسادة و أمّا بالنسبة الى النصف الآخر و هو سهم الإمام عليه السّلام فامره إليه كما عرفت فمع كون النقل باذنه لا ضمان عليه لعدم كون يده يد العادية بل يده بعد اذن من له الولاية تكون يد الامانى و لا

ضمان مع تلفه بلا تفریطه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۳

[مسئلة ۱۰: مئونة النقل علی الناقل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: مئونة النقل علی الناقل فی صورة الجواز و من الخمس فی صورة الوجوب.

(۱)

أقول لأنّ فی صورة جواز النقل و هو ما کان المستحق موجودا فی بلده لا یکون النقل لمصلحة صاحب الخمس فلا وجه لکون مئونة النقل علی صاحب الخمس.

اما فی الصورة الثانیة اعنی صورة وجوب النقل لعدم وجود المستحق فی بلد المالک فالمئونة علی الخمس لکون النقل لمصلحته.

***

[مسئلة ۱۱: لیس من النقل لو کان له مال فی بلد آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لیس من النقل لو کان له مال فی بلد آخر فدفعه فیه للمستحق عوضا عن الّذی علیه فی بلده و کذا لو کان له دین فی ذمة شخص فی بلد آخر فاحتسبه خمسا و کذا لو نقل قدر الخمس من ماله الی بلد آخر فدفعه عوضا عنه.

(۲)

أقول لیست الصور المذکورة من النقل بل کفایة دفعه فی الصورة الاولی موقوف علی تخییر المالک بین دفع الخمس من العین و قیمته أو کان مع رضی صاحب الخمس.

و کذا احتسابه فی الصورة الثانیة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۴

و کذا فی الصورة الثالثة.

***

[مسئلة ۱۲: لو کان الّذی فیه الخمس فی غیر بلده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لو کان الّذی فیه الخمس فی غیر بلده فالاولی دفعه هناک و یجوز نقله الی بلده مع الضمان.

(۱)

أقول وجه الاولیة کون العین المتعلقة للخمس فی هذا البلد.

و لم ار وجها للاولویة لأنّ المستفاد من ادلة وجوب الخمس هو وجوب صرفه فی الموارد المذکورة و لا دلیل علی وجوب صرفه فی بلد حصول موضوع الخمس راسا فعلی هذا لا یأتی بالنظر تقدیم لبلد حصول موضوعه علی غیره.

و لا یوجب علی ما قلنا ضمان فی صورة نقله

***

[مسئلة ۱۳: ان کان المجتهد الجامع للشرائط فی غیر بلده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: ان کان المجتهد الجامع للشرائط فی غیر بلده جاز نقل حصة الإمام علیه السّلام إلیه بل الاقوی جواز ذلک و لو کان المجتهد الجامع للشرائط موجودا فی بلده أیضا بل الاولی النقل إذا کان من فی بلد آخر افضل أو کان هناک مرجّح آخر.

(۲)

أقول الکلام فی المسألة یقع تارة فی صورة عدم وجود المجتهد الجامع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۵

للشرائط فی بلده بل یکون فی بلد آخر فنقول بعونه تعالی الکلام کما هو مفروض المتن.

ان کان فی سهم الإمام علیه السلام اعنی نصف الخمس فقد مضی ان أمره فی غیبته روحی فداه الی المجتهد الجامع للشرائط فلا بد من الایصال إلیه أو الاستیذان منه فمع عدم وجوده فی بلده یجب الایصال به أو الاستیذان منه فی کل بلد کان فکان الحری ان یقول فی هذه الصورة یجب النقل إلیه أو الاستیذان منه.

و أمّا بالنسبة الی النصف الآخر المتعلق بالاصناف الثلاثة.

فان قلنا بوجوب تسلیمه الی الفقیه أو الاستیذان منه فیجب النقل أو الاستیذان مثل سهم الامام علیه السّلام.

و ان قلنا بعدم وجوبه بل قلنا بانّه احوط وجوبا فیجب علی الأحوط و ان قلنا بعدم وجوب الردّ به و لا الاستیذان منه فلا یجب النقل إلیه سواء کان فی بلده أو غیر بلده.

و تارة یقع الکلام فی صورة وجود المجتهد الجامع الشرائط فی بلده و انه هل یجوز نقل سهم الإمام علیه السّلام من بلده الی بلد اخر أو لا یجوز ذلک.

الاقوی الجواز لأنّ الواجب الایصال الی المجتهد و لا فرق بین المجتهد فی بلده و بین المجتهد فی غیر بلده فهو مخیّر بین ایصاله بایّهما شاء و لا ینافی ایصاله الی المجتهد فی غیر بلده مع الفوریة العرفیة المعتبرة فی امتثال الامر المتعلق بالخمس کما قلنا فی طی المسألة ۹.

و کذا سهم السادات بناء علی القول بوجوب الایصال إلیه بالنحو الفتوی و یجب احتیاطا بناء علی القول بانّ الایصال إلیه احوط وجوبا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۶

و أمّا بناء علی عدم وجوب الایصال إلیه بل یجوز ردّه الی السادة بنفسه فیجوز له رده الی المجتهد مخیرا بین افراد المجتهدین من بلده و غیر بلده أو اعطائه بیده بالمستحقین.

***

[مسئلة ۱۴: قد مرّ أنّه یجوز للمالک ان یدفع الخمس من مال آخر له]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: قد مرّ أنّه یجوز للمالک ان یدفع الخمس من مال آخر له نقدا أو عروضا و لکن یجب ان یکون بقیمته الواقعیة فلو حسب العروض بازید من قیمتها لم تبرأ ذمته و إن قبل المستحق و رضی به.

(۱)

أقول بعد فرض جواز دفع الخمس من مال آخر للمالک بحیث یکون الامر إلیه بدون احتیاج الی رضی صاحب الخمس فی دفع القیمة و إن اشکلنا فیه کما مرّ فی المسألة ۷۵.

فما هو الجائز هو دفع قیمة الخمس قیمته الواقعیّة فلو حسب العروض المؤداة ازید من قیمته الواقعیة لم تبرأ ذمته عن الخمس الواجب علیه الّا فی مقداره الواقعی و إن قبل المستحق و رضی به لأنّ برضاه لا تبرأ ذمة المالک عما یجب علیه.

***

[مسئلة ۱۵: لا تبرأ ذمته من الخمس الا بقبض المستحق أو الحاکم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: لا تبرأ ذمته من الخمس الا بقبض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۲۹۷

المستحق أو الحاکم سواء کان فی ذمته أو فی العین الموجودة و فی تشخیصه بالعزل اشکال.

(۱)

أقول لعدم الدلیل علی براءة ذمته قبل قبض المستحق أو الحاکم لوجوب ایصال حق کل ذی حق إلیه و یحصل بقبضه الی المستحق و هذا واضح کما یحصل بقبضه الی الحاکم أمّا فی سهم الإمام علیه السّلام لأنّ أمره بیده فی غیبته علیه السّلام و أمّا النصف الاخر فیکفی قبضه بناء علی ثبوت ولایته به کما هو ثابت للامام علیه السّلام.

نعم یحصل القبض باعطاء خمس العین بصاحب الخمس و برضی صاحب الخمس باحتسابه بما فی ذمته من المالک و بالعین الاخری.

و أمّا مجرد عزله بان یفرض سهم صاحب الخمس من العین المتعلقة للخمس فالظاهر ان عزله یشخص سهم صاحب الخمس فیه لأنّ الامر فی رد الخمس کما عرفت راجع الی المالک و علی هذا لو تلف بعد عزله بلا تفریط لا ضمان علیه.

نعم لو فرط فیه و لو بتأخیر قبضه بلا عذر بصاحب الخمس فتلف یکون المالک ضامنا.

و أمّا تبدیلها بشیء آخر بعنوان القیمة فلا یشخصه و إن عزله و افرزه لما اشکلنا فی المسألة ۷۵ فی کون المالک مخیرا بین ردّ عین الخمس و قیمته.

و علی هذا لو تلف المعزول یکون علی عهدة المالک و لم یبرأ ذمة عن الخمس الواجب علیه.

و أمّا ان قلنا بتخییر المالک بین اقباض العین و قیمته فاختار المالک قیمة الخمس فی شیء و لم یفرط فی ایصاله الی المستحق مثلا کان فی طریق الایصال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۲۹۸

فتلف قهرا فلا ضمان علیه لأنّه کان فی طریق امتثال الواجب فهو محسن و ما علی المحسنین من سبیل.

***

[مسئلة ۱۶: إذا کان فی ذمة المستحق دین جاز له احتسابه خمسا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: إذا کان فی ذمة المستحق دین جاز له احتسابه خمسا و کذا فی حصة الإمام علیه السّلام إذا اذن المجتهد.

(۱)

أقول أمّا بناء علی عدم تخییر المالک بین دفع الخمس من عین ما تعلق به الخمس و بین دفع قیمته فلا یجوز احتساب ما فی الذمة خمسا الا مع اذن صاحب الخمس و هو السادات و المجتهد فی عصر الغیبة و حیث انا استشکلنا فی تخییره فی طی المسألة ۷۵ نستشکل احتسابه بدون اذن صاحب الخمس و رضاه.

و أمّا علی تخییره بین دفع الخمس من العین و بین دفع قیمته فیصح للمالک احتساب ما فی ذمة المستحق خمسا و کذا فی حصة الإمام علیه السّلام و لو لم یأذن المجتهد إذا کان علیه دین فی ذمة المجتهد لأنّه علی هذا یجب علی المالک الخمس و له تعیینه فی عین المال المتعلق للخمس و فی قیمته فیختار ماله فی ذمة صاحب الخمس خمسا و تکون نتیجته ابراء ذمته عن الدین حیث أنّه بعد تعیینه خمسا لا یحتاج الی الایصال إلیه لکونه حاصلا عنده لما فی ذمته من مال المالک.

إن قلت انّ احتسابه ما فی ذمة صاحب الخمس خمسا یحتاج الی قبول صاحب الخمس لأنّه ملک له و التملیک یحتاج الی القبول فلا یجوز احتساب ما فی ذمته خمسا بدون اذنه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۹

قلت أولا هذا الاشکال مبنی علی استفادة الملکیة من آیة الخمس و قد عرفت أنّه من المحتمل ان تکون الآیة الشریفة وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ الخ فی مقام بیان ان الاصناف الثلاثة مصرف للخمس لا ان تکون فی مقام کونه ملکا لهم.

و ثانیا لیس الایصال الی المستحق تملیکا له حتی یحتاج الی القبول بل و لا أبرأ ذمة المالک حتی یقال بکونه ایقاعا لا یحتاج الی القبول بل بناء علی تخییره بین اداء العین أو القیمة معنی براءة ذمة صاحب الخمس یحصل بتعیین شیء من ماله خمسا و ایصاله الی المستحق و لو لم یعلم به کما یکون الامر کذلک فی ایصال شیء خارجی به بدون ان یعلمه بذلک فهو باحتسابه ما فی ذمة المستحق خمسا یبرأ ذمة صاحب الخمس عن الدین و یبرأ به ذمته عن الخمس.

***

[مسئلة ۱۷: إذا اراد المالک ان یدفع العوض لا یعتبر فیه رضا المستحق أو المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: إذا اراد المالک ان یدفع العوض نقدا او عروضا لا یعتبر فیه رضا المستحق أو المجتهد بالنسبة الی حصة الامام علیه السّلام و إن کانت العین الّتی فیها الخمس موجودة لکن الاولی اعتبار رضاه خصوصا فی حصة الامام علیه السّلام.

(۱)

أقول أمّا بناء علی جواز دفع القیمة أو العروض عوضا عن العین المتعلقة بها الخمس و تخییر المکلف بین رد العین و القیمة لا یعتبر رضا المستحق أو المجتهد.

و أمّا بناء علی عدم تخییره کما استشکلنا تخییر المالک فی المسألة ۷۵ فلا بد من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۰

رضی صاحب الخمس مجتهدا کان او السادة بما یعطیه عوضا قیمة کان أو عروضا.

***

[مسئلة ۱۸: لا یجوز للمستحق ان یأخذ من باب الخمس و یرده علی المالک]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: لا یجوز للمستحق ان یأخذ من باب الخمس و یرده علی المالک الّا فی بعض الاحوال کما إذا کان علیه مبلغ کثیر و لم یقدر علی ادائه بان صار معسرا و اراد تفریغ الذمة فحینئذ لا مانع منه إذا رضی المستحق بذلک.

(۱)

أقول انّ ردّ المستحق.

تارة یقع منه بلا اشتراط رد المالک علیه کما إذا اعطی المالک الخمس بمستحقه مطلقا ثمّ یردّ صاحب الخمس به مثلا یهب به فلا اشکال فیه من حیث کونه اداء للخمس و لا من حیث جواز ردّه.

و تارة یشترط المالک ردّه علیه فهنا کلام من حیث جواز اخذ المستحق فقد یقال بجواز اخذه لأنّه بعد عدم ولایة المالک علی هذا الشرط یصیر شرطه لغوا فیجوز اخذ ما یعطیه بعنوان الخمس.

و قد یقال بعدم جواز اخذه بانّه و إن کان الشرط لغوا لکن حیث یکون رضاه مقیدا بالرد و لیس مطلقا لا یجوز اخذه لأنّ اخذه برضاه المشروط غیر جائز و رضاه المطلق لم یکن فی البین.

و لکن یمکن ان یقال بجواز اخذه للمستحق لأنّه ما یعطیه ان کان عین الخمس فهو منه یجوز له اخذه و إن کان قیمته یجوز اخذه تقاصا ثمّ له ان یرده به احسانا.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۱

و ممّا بینا یظهر لک عدم الفرق بین صورة کون مدیون الخمس معسرا أو مؤسرا فیجوز الرد فی الصورة الاولی و کذا الثانیة علی ما قلنا فی هذه الصورة.

***

[مسئلة ۱۹: إذا انتقل الی الشخص مال فیه الخمس ممّن لا یعتقد وجوبه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا انتقل الی الشخص مال فیه الخمس ممّن لا یعتقد وجوبه کالکافر و نحوه لم یجب علیه اخراجه فانهم علیهما السّلام اباحوا لشیعتهم ذلک سواء کان من ربح تجارة او غیرها و سواء کان من المناکح و المساکن و المتاجر أو غیرها.

(۱)

أقول یظهر ممّا تلونا علیک فی طی المسألة ۷ من الروایات المتمسکة بها علی تحلیل الخمس انّ مورد تحلیل الخمس هو کلما یصل بایدی الشیعة من حقوقهم علیهما السّلام من الخمس و الفیء و الأنفال المغصوبة بایدی خلفاء الجور و عمالهم الکافرین أو من یحذو حذوهم فبناء علی هذا یکون الامر کما ذکر المؤلف رحمه اللّه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۳

فصل: فی الانفال

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۴

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ الحمد للّه و الصلاة و السلام علی رسول اللّه و علی آله آل اللّه و اللعن علی أعدائهم أعداء اللّه و بعد الفراغ عن مباحث الخمس نشرع فی مباحث الانفال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۵

فصل فی الانفال أقول النفل بالتحریک و السکون لغة بمعنی الزائد و بهذا المعنی استعمل فی القرآن المجید وَ وَهَبْنٰا لَهُ إِسْحٰاقَ وَ یَعْقُوبَ نٰافِلَةً «۱» و بهذا الاعتبار سمیت النافلة نافلة لزیادتها علی الفریضة.

و فی الاصطلاح عبارة کما ذکر عن غیر واحد عن الاموال المختصة بالنبی علیه السّلام کما قال اللّه تعالی یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفٰالِ قُلِ الْأَنْفٰالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ أَصْلِحُوا ذٰاتَ بَیْنِکُمْ «۲» و من بعده بالإمام علیه السّلام جعل اللّه له و لهم زیادة علی مالهم من سهم الخمس.

و یدل علیه فی الجملة الآیة الشریفة و الروایات الّتی یأتی ذکرها بعد ذلک إن شاء اللّه و یأتی الکلام فیما یعارضها من الاخبار إن شاء اللّه.

فعلی هذا نشرع

فی بیان الموارد الّتی عدّ من الأنفال

اشارة

إن شاء اللّه و نقول بعونه

---

(۱) سورة الأنبیاء، الآیة ۲۱.

(۲) سورة الانفال، الآیة ۱.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۶

تعالی بان الکلام فی موارد الأنفال فی طی امور.

المورد الاوّل: اراضی الکفار الّتی استولی علیها المسلمون من غیر قتال

سواء انجلی اهلها عنها أم مکّنوا المسلمین منها و سلموها بالمسلمین طوعا و یدل علیه بعض الروایات.

منها ما رواها محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سمعه یقول انّ الأنفال ما کان من ارض لم یکن فیها هراقة دم أو قوم صولحوا و اعطوا بایدیهم و ما کان من ارض خربة أو بطون أو دیة فهذا کله من الفیء و الأنفال للّه و للرسول فما کان للّه فهو للرسول یضعه حیث یحبّ «۱».

و منها ما رواها حفص بن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال الأنفال ما لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب أو قوم صالحوا او قوم

اعطوا ما بایدیهم و کل ارض خربهٔ و بطون الاودیهٔ فهو لرسول اللّه و هو للامام من بعده یضعه حیث یشاء «۲».

و منهـا مـا رواها زرارهٔ عن ابی عبـد اللّه علیه السّلام قال قلت له ما یقول اللّه یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلّهِ وَ الرَّسُولِ و هی کل ارض جلا اهلها من غیر ان یحمل علیها بخیل و لا رجال و لا رکاب فهی نفل للّه و للرسول «۳».

و منهـا ما رواها حماد عن العبـد الصالـح علیه السّلام فی حـدیث قال و للامام صـفو المال ان یأخـذ من هـذه الاموال صـفوها الجاریهٔ الفارهـهٔ و الدابـهٔ الفارههٔ و الثوب و المتاع ممّا یحبّ أو یشـتهی فذلک له قبل القسـمهٔ و قبل اخراج الخمس و له ان یسدّ بذلک المال الجمیع ما ینوبه من مثل اعطاء المؤلفهٔ قلوبهم و غیر ذلک ممّا ینوبه فان بقی بعد ذلک

---

(۱) الروایهٔ ۱۰ من الباب ۱ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۱ من الباب المذکور من الوسائل.

(۳) الروایهٔ ۹ من الباب المذکور من الوسائل.

شیء اخرج الخمس منه فقسّمه فی اهله و قسم الباقی علی من ولی ذلک و إن لم یبق بعد سد النوائب شیء فلا شیء لهم الی ان قال.

و له بعد الخمس الأنفال.

و الأنفال کل ارض خربهٔ قد باد أهلها.

و کل ارض لم یوجب علیها بخیل و لا رکاب و لکن صالحوا صلحا و اعطوا بایدیهم علی غیر قتال و له رءوس الجبال و بطون الاودیهٔ و الّا جام و کل ارض میتهٔ لا ربّ لها و له صوافی الملوک ما کان فی ایدیهم من غیر وجه الغصب لانّ الغصب کلّه مردود.

و هو وارث من لا وارث له یعول من لا حیلهٔ له و قال ان اللّه لم یترک شیئا من صنوف الاموال الّا و قد قسّمه فاعطی کل ذی حق حقه الی ان قـال و الأنفـال الی الوالی کـل ارض فتحت ایام النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم الی آخر الا بـد و ما کان افتتاحا بـدعوهٔ اهل الجور و اهل العـدل لأنّ ذمـهٔ رسول اللّه فی الاولین و الآخرین ذمـهٔ واحدهٔ لأنّ رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم قال المسـلمون اخوهٔ تتکافأ دمائهم یسعی بذمتهم ادناهم «۱».

و هل یختص ما لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب بخصوص الأرض الّتی لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب أو یشمل غیر الأرض مثل المنقولات ظاهر بعض الروایات مثل روایهٔ حفص بن البختری المتقدمهٔ ذکرها هو الشمول لکن.

ظاهر بعض العبائر من عبائر الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم هو الأوّل کما عنوناه نحن أیضا.

و لعله لما فی بعض الروایات حمل الأنفال علی کل ارض لم یوجف علیها بخیل

---

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۱ من ابواب الانفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

و لا رکاب فلا یبعد الاختصاص.

المورد الثانی: الأرض الموات الّتی لیس لها مالک معروف

سواء ملکت ثمّ بـاد اهلهـا أم لم یجر علیهـا ملـک مالک کالمفاوز و موات لم یجر علیه ملک مالک و ادعی علیه الاجماع أو کما فی کلمات بعضـهم بلا خلاف ظاهر و یدل علیه بعض النصوص منها النصوص المتقدمهٔ ذکرها و الظاهر ان مورد تسالمهم فیما ملکت ثمّ

باد اهلها هو الأرض الّتی لیس لها مالک معروف و یدلّ علی الحکم فی الجملة بعض النصوص المتقدمة. ذکرها و غیر ذلک راجع الباب ۱ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل و هل یستفاد من الروایات اشتراط ما قلنا من عدم کون مالک معروف لها او لا الظاهر عدم وجود تصریح بهذا الشرط فی الروایات.

نعم لا- یبعد استفادة ذلک من قوله علیه السّلام کل (ارض خربة قد باد اهلها) لانّ مورد الدلیل هو کل مورد لیس للأرض مالک معروف لأنّ الأرض اذا صارت مخروبة و باد اهلها لا یعرف صاحبها غالبا فالمتیقن من النصوص یکون هذه الصورة.

و أمّا الاراضی العامرة فما دامت عامرة تکون للمالک العامر لها و لورثته بعده و إن ترک الانتفاع بها فهی خارجة عن موضوع الکلام.

ثمّ ان الأرض الموات الّتی عدّ من الأنفال کما یظهر من مطاوی کلماتهم و التکلم حولها تارة تکون الأرض الموات الغیر المسبوقة بالاحیاء و التملک رأسا فهی من الانفال و تارة تکون الارض الموات مسبوقة بالملک و لها صورتان:

الصورة الاولی: ما کانت مملوکة لکن سبب ملک المالک یکون الشراء أو العطیة أو الارث.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۹

الصورة الثانیة: ما کانت ملکا للمسلمین فتحوها عنوة ثمّ صارت مواتا.

الصورة الثالثة: و هی کل ارض کان له مالک ملکها بالاحیاء ثمّ یطرحها الموت.

اما الصورة الاولی فالظاهر من عبائرهم کونها من الأنفال فیما لا یکون لها مالک معروف و شمول النصوص الواردة فی الأرض الخربة لها.

و أمّا الصورة الثانیة فالظاهر دخولها فی اطلاق المستفاد من النصوص الواردة فی المسألة.

و أمّا الصورة الثالثة فقد وقع الخلاف فی أنّه اذا کانت أرضا خربة مسبوقة بالاحیاء و کان لها مالک معلوم.

هل تخرج عن ملک مالکه بالموت و جواز احیائها.

أو لا تخرج عن ملک مالک الأوّل بل باق علی ملکها قولان.

قول بانها باقیة علی ملک مالکه أو ملک ورثته و فی الجواهر أنّه المحکی عن عن (المبسوط) و (المهذب) و (السرائر) و (الدروس) و (جامع المقاصد) بل قیل لم یعرف الخلاف فی ذلک قبل الفاضل فی کرة.

و قول بانّها ملک للمحیی الثانی حیث أنّه بعد ما حکی عن مالک أنّه ملک للمحیی الثانی قال لا بأس بهذا القول عندی نعم.

قیل ربما أشعرت به عبارة الوسیلة و اختاره فی لک و ضه بعد ان حکاه عن جماعة منهم العلامة فی بعض فتاویه و مال إلیه فی کرة و فی الکفایة أنّه أقرب و فی المفاتیح أنّه اوفق بالجمع بین الاخبار بل فی مع صد أن هذا القول مشهور بین الاصحاب.

إذا عرفت القولین فی المسألة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۰

نقول أمّا مقتضی القاعدة فهو بقائه علی ملک المالک و إن صارت مواتا و بعد کونه لمالکه لا یجوز تصرّف الغیر بالاحیاء و غیره فیها بغیر اذنه و لا فرق بمقتضی استصحاب الملکیة اعنی مقتضی القاعدة بین کون مالکیته لها بالاحیاء أو بالشراء عن الإمام علیه السّلام أو غیره فلا تکون من الأنفال بمقتضی القاعدة اعنی استصحاب الملکیة.

و أمّا القولان فی المسألة فلا بد من التتبع التام حتی نری انّ القولین متقابلان بمعنی ان محل کلامهما واحد أو مختلف مثلا ان کان القائل بخروجها عن ملکها بإحیاء الشخص الثانی یقول به فی صورة الاعراض و القائل بعدمه یقول فی صورة عدم الاعراض فلا تنافی و تهافت بین القولین.

و أمّا النص فاستدل للقول بخروج الأرض عن ملکیة مالک الأوّل بعد صیرورتها مواتا و دخولها فی ملکیة المحیی الثانی بروایتین:

الاولی: ما رواها ابو خالد الکابلی عن ابی جعفر علیه السّلام قال وجدنا فی کتاب علی علیه السّلام ان الأرض للّه یورثها من یشاء من

عباده و العاقبة للمتقین انا و اهل بیتی الذین اورثنا الأرض و نحن المتّقون و الأرض کلّها لنا فمن احیی أرضا من المسلمین فلیعمرها و لیؤد خراجها الی الإمام من اهل بیتی و له ما اکل منها فان ترکها و اخربها فاخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها و احیاها فهو احقّ بها من الّذی ترکها فلیؤدّ خراجها الی الإمام من اهل بیتی و له ما اکل منها حتی یظهر القائم (عجّل الله تعالی فرجه) من اهل بیتی بالسیف فیحویها و یمنعها و یخرجهم منها کما حواها رسول اللّه و منعها الّا ما کان فی ایدی شیعتنا فانه یقاطعهم علی ما فی ایدیهم و یترک الأرض فی ایدیهم «۱».

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب احیاء الموات من الوسائل.

أقول مقتضی هذه الروایة عدم کون الأرض المفروضة من الأنفال لما امر علیه السّلام باداء خراجها و الأنفال کما یأتی ابیح لشیعتهم علیهما السّلام بدون ان یجب علیهم اعطاء شیء.

ثمّ ان موردها هل هو خصوص صورة اعراض المالک عنها ثمّ احیاها.

أو مطلق یشمل صورتی الاعراض و عدمه لأنّ مورد المفروض فی الروایة صورة ترک الأرض و خرابها بید المالک و من المعلوم ان من یخرب مثلا داره بیده و یترکه یعرض عنه و الّا لا وجه لأنّ بترکه و یخربه.

نعم لو کان المذکور فی الروایة فقط یترکها کان مساعدا مع الاعراض و عدمه و أمّا تخریبها فلا تساعد الّا مع الاعراض فلا اطلاق للروایة یشمل صورة عدم الاعراض و هذه الروایة تشمل کلا من صورتی المعرفة بالمالک الأوّل و عدم المعرفة به و کونه مجهولا.

الثانیة: ما رواها معاویة بن وهب قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول ایّما رجل اتی خربة بائرة فاستخرجها و کری انهارها و عمّرها فانّ علیه فیها الصدقة فان کانت ارض لرجل قبله فغاب عنها و ترکها فاخربها ثمّ جاء بعد یطلبها فان الأرض للّه و لمن عمّرها «۱».

أقول و الروایة ذو احتمالین:

احدهما: ما یأتی فی بادی النظر و حملت الروایة علیه و هو انّ قوله علیه السّلام (فانّ الأرض للّه و لمن عمرها) یدل علی کون الأرض لمن عمّرها ثانیا و یکون المراد انّ الأرض المیتة للّه و هی لمن عمّرها بحکم اللّه فالمعمر لها بعد موتها الثانیة هو المحیی الثانی فهی له.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب احیاء الموات من الوسائل.

ثانیهما: ما یخطر ببالی و هو ان یکون النظر فی قوله (فانّ الأرض للّه و لمن عمرها) هو انّ الأرض المیتة للّه فاذا عمّرت أولا فهی باقیة علی ملک معمّرها أو من تصل به بطریق الشرعی و معناه انّ بصیرورتها میتة لا تخرج عن ملک معمرها الاوّل فعلی هذا تدلّ علی عدم خروج الأرض عن ملکیة من عامرها أولا بطرو الممات لها.

و فی قبال ذلک استدل علی بقاء الأرض فی ملک المحیی الأوّل و إن صارت میتة بعد ذلک و عدم خروجها عن ملکه بعروض الموت لها بروایتین:

الاولی: ما رواها سلیمان بن خالد قال سألت أبا عبد اللّه عن الرجل یأتی الأرض الخربة فیستخرجها و یجری انهارها و یعمرها و یزرعها ما ذا علیه قال الصدقة قلت فان کان یعرف صاحبها قال فلیؤد إلیه حقه «۱».

الثانیة: ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام مثله.

أقول و بعد التعارض بين الطائفتين لأنّ مفاد الطائفة الاولى خروج الملك عن ملك المالك الأوّل بخرابه و صيرورته ملكا للثانى بسبب احيائه ثانيا.

و مفاد الثانية بقاء الملك على ملك المالك الأوّل و إن خربت الأرض و عدم دخولها فى ملك الثانى باحيائها ثانيا فتصيران متعارضتين فان امكن الجمع بينهما فهو و الا فلا بد من اعمال قواعد التعارض.

و هل يمكن الجمع بينهما.

امّا بحمل الطائفة الاولى على صورة كون الأرض مملوكة للمالك بالاحياء كما هو صريح الرواية الاولى من الطائفة الاولى و عليها تحمّل الثانية منها.

---

(۱) الرواية ۳ من الباب المذكور من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۱۳

و حمل الطائفة الثانية بما كانت الأرض مملوكة للمالك الأوّل بغير الاحياء مثل اشترائها عن الإمام عليه السّلام او غيره أو إرثا أو عطيته.

فتكون نتيجة الجمع هو كون الأرض لمن عمّرها ثانيا بعد خرابها إذا كانت مملوكة للمالك الأوّل بالاحياء و تكون باقية على الملك الأوّل حتى بعد خرابها و حتى بعد احيائها بيد الثانى إذا كانت مملوكة للمالك الأوّل بغير الاحياء.

و يبعّد هذا الجمع.

أو لا اطلاق الرواية الثانية من حيث كون مالكية الأوّل بالاحياء أو بغيره من الاشتراء و نظائره.

و ثانيا كون ملكية من ملك الأرض بغير الاحياء مثل الارث أو العطية أو الاشتراء بلا مشقة يتحملها و بلا مال يصرف فيها فى صورة الارث و العطية باقية بعد خرابها و احياء الآخر و عدم بقاء ملكية الحاصلة باحيائه و تحمل المشاق و المصارف فيها بخرابها و صيرورتها ملكا للآخر بالاحياء.

و أمّا بحمل الطائفة الاولى على صورة اعراض المالك عن الأرض و صيرورته ميتة خربة متروكة باعراضه عنها ثمّ احياها الثانى.

و حمل الطائفة الثانية على صورة عدم اعراضه عنه و إن صارت خربة و تكون نتيجة الجمع.

هو خروج الأرض عن ملك مالك الأوّل باعراضه عنها و دخولها فى ملك الثانى لاحيائها بعد موتها و اعراض المالك الأوّل عنها.

و بقائها فى ملك الأوّل فى صورة عدم اعراضه عنها و إن احياها الثانى بعد موتها و خرابها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۱۴

و يشهد على صحة الجمع قوله عليه السّلام فى الرواية الاولى من الطائفة الاولى (فان تركها و اخربها) يعنى ترك الأرض المالك الأوّل و اخربها فانّ ترك الأرض و تخريبها يساعد مع الاعراض عنها.

المورد الثالث: ممّا يعدّ من الأنفال سيف البحار

و هو بكسر السين ساحل البحار.

و ما ينبغى ان يتكلم فى المقام فيه وجود الدليل عليه و عدمه.

فنقول بعونه تعالى بانّه لم اجد دليلا يدلّ على العنوان المذكور و لهذا نقول.

ما يمكن ان يكون دليلا عليه قوله عليه السّلام فى رواية حماد المتقدمة ذكرها فى المورد الاوّل: و هو (كل ارض ميتة لا رب لها)

فعلى هـذا نقـول ان كـان ساحـل البحر ملكـا لاحـد مثـل من احيـا ساحـل البحر فهو له أو كـان من جملـة اراضـى المفتوحـة عنوة فهو للمسلمين.

و أمّا إذا كان الساحل ممّا لا رب له فهو من الأنفال بمقتضـى الروايـة المـذكورة بناء على جبر ضـعف سـندها من حيث الارسال بعمل الاصحاب.

أو فى قوله عليه السّلام فى رواية إسحاق بن عمار قال (و كل ارض لا رب لها «۱»).

المورد الرابع: رءوس الجبال و بطون الاودية و الآجام

يدل عليه بعض الروايات المتقدمة فى المورد الأوّل اعنى مرسلة حماد و بعض آخر من الاخبار المذكورة فيه خصوص رءوس الجبال و بطون الأوديّة و كذا لآجام فى بعض الروايات راجع الباب الأوّل من ابواب الأنفال و ما يختص بالامام من الوسائل.

فأصل الحكم فى الجملة لا اشكال فيه انّما الكلام يقع فى بعض الخصوصيات.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱ من ابواب الأنفال و ما يختص بالامام من الوسائل.

الخصوصـيةٔ الاـولى: هل يكون هـذه الامور من الأنفال مطلقا من الإمام عليه السّـلام حتى فيما كان فى غير الأرض المختص به مثل ما كـان فى الأـرض المملوكـة للشـخص أو الأـرض المملوكـة للعمـوم كاراضـى المفتوحـة عنوة أو يختص بخصوص مـا كـان منهـا فى الاراضى المملوكة له عليه السّلام.

و انا اقول بنحو الاختصار بانّ الروايات الدالة مطلقة فلا وجه للاختصاص و ضـعف سند بعضها لا يضر لعدم ضعف اسانيد كل الاخبار مضافا الى ما قيل من انّ الميزان فى حجية الخبر و هو الوثوق بالصدور موجود حتى فيما يقال بضعف سندها مثل خبر حسين بن راشد.

الخصوصية الثانية: المراد من الآجام و هى بالفارسية بيشه أو جنگل.

هل هى نفس الآجام.

أو هى مع ارضها اعنى الأرض الملتفة بالشجر أو القصب و لعل منشأ الاختلاف اختلاف كلمات اهل اللغة فيما هو المراد من الآجام.

و لو شـككنا فى ما هو المراد منها فما منها واقعـة فى الأرض المختصـة للامام عليه السـلام فلا ثمرة لهذا الخلاف فيه و ما كان فى غير الأـرض المختصـة به عليه السّـلام فقـد يقـال بـان المتيقن الخارج بحسب الـدليل هو نفس الآجام و أمّا الأرض منها فليست داخلـة فى حكمها لأنّه بعد عدم شمول الدليل نشك فى بقائها على ملك مالكه أو خروجها عنه فيستصحب ملكيته له.

لكن نقول بانّه ان كانت الآجام فى الاراضـى الّتى حكمنا بانّها للامام فالارض له عليه السّـلام على كل حال أمّا اصالة أو بتبع الآجام و إن كانت فى الارضى الّتى ليست للامام كالارض المفتوحة عنوة فالآجام تابعة للاراضى بناء على عدم شمول

الاراضى الّتى قلنا بكونها من الأنفال للاراضى الشخصية فاذا كانت الآجام موجودة حال احيائها فهى لمحييها بتبع الأرض و إن وجدت بعد الاحياء فهى لمالك الأرض فتأمل.

المورد الخامس: صفايا الملوك فى قطائعها و الغنيمة بغير اذن الإمام عليه السّلام

ما یمکن ان یستدل به علی کون المذکورات من الأنفال.

امّا صفایا الملوک و قطائفها یدل علیه.

ما رواها الحرث بن المغیرة عن ابی جعفر علیه السّلام و فیها قال علیه السّلام (ان لنا الخمس فی کتاب اللّه و لنا الأنفال و لنا صفو المال الخ «۱» ذکرنا تمام الروایة فی طی المسألة ۷ من المسائل المتعلقة بقسمة الخمس.

و ما رواها داود بن فرقد قال قال ابو عبد اللّه علیه السّلام قطائع الملوک کلّها للامام و لیس للناس فیها شیء «۲».

و ما رواها إسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الأنفال فقال هی القری الّتی قد خربت و انجلی اهلها فهی للّه و للرسول و ما کان للملوک فهو للامام و ما کان من الأرض بخربة لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب و کل ارض لا رب لها و المعاون منها و من مات و لیس له مولی فماله من الأنفال «۳».

و أمّا انّ الغنیمة بغیر اذن الإمام من الأنفال و له علیه السّلام یدلّ علیه.

ما رواها معاویة بن وهب قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام السریة یبعثها الإمام

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۳۱۶

---

(۱) الروایة ۱۴ من الباب ۴ من ابواب الأنفال ما یهتص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایة ۶ من الباب ۱ من الابواب المذکورة من الوسائل.

(۳) الروایة ۲۰ من الباب ۱ من الابواب المذکورة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۷

فیصیبون غنائم کیف یقسم قال ان قاتلوا علیها مع امیر أمره الإمام علیهم اخرج منها الخمس للّه و للرسول و قسم بینهم ثلاثة اخماس و إن لم یکونوا قاتلوا علیها المشرکین کان کلما غنموا للامام یجعله حیث احبّ «۱».

و هنا کلام فی خصوص ما یغنمه بغیر اذن الإمام علیه السّلام من انّ ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل من اصحابنا یکون فی لوائهم و یکون معهم فیصیب غنیمة قال یؤدی خمسا و یطیب له.

تدلّ علی کون الغنیمة الحاصلة بغیر اذن الإمام علیه السلام للمغتنمین بالکسر و علیهم السّلام فتعارض مع ما دلت علی کونها للامام علیه السّلام.

و فیه أنّه یمکن ان یکون ما اغتنموا به یکون الإمام علیه قد رضی عنها بالخمس و اضف الی ان الاصحاب لم یعملوا بالروایة.

المورد السادس: المعادن

و فیه قولان قول بکونه من الأنفال فللامام علیه السّلام و قول بکون الناس فیها شرع سواء.

و استدل علی القول الأوّل بروایات:

الاولی: ما رواها إسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الأنفال فقال هی القری الّتی قد خربت و انجلی اهلها فهی للّه و للرسول و ما کان للملوک فهو للامام و ما کان من الأرض الخربة لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب و کل ارض لا رب لها و

المعادن منها و من مات و لیس له مولی فماله من الأنفال «۲».

ذکرنا هذه الروایهٔ فی المورد الخامس و ذکرناها فی هذا المورد لکون المذکور

---

(۱) الروایهٔ ۳ من الباب ۱ من ابواب المذکورهٔ من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۲۰ من الباب ۱ من الابواب المذکورهٔ من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۸

فیها (المعادن) الّذی هو مورد البحث فی المورد السادس.

الثانیهٔ: ما رواها ابو بصیر (بنقل تفسیر العیاشی) عن ابی جعفر علیه السّلام قال لنا الأنفال قلت و ما الأنفال قال منها المعادن و الآجام و کل ارض لا رب لها و کل ارض باد اهلها فهو لنا «۱».

الثالثهٔ: ما رواها داود بن فرقد (بنقل تفسیر العیاشی) عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال قلت و ما الأنفال قال بطون الاودیهٔ و رءوس الجبال و الآجام و المعادن و کل ارض لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب و کل ارض میتهٔ قد جلا اهلها و قطائع الملوک «۲».

القول الثانی: و هو کون الناس فیها شرع سواء بمقتضی القاعدهٔ.

و ما تمسک به من الروایات الثلاثهٔ علی القول الأوّل.

لا حجیهٔ للثانیهٔ و الثالثهٔ منها لضعف سندهما.

و الاولی: منها ان کانت موثقهٔ لکن بعد ما فی بعض النسخ بدل (منها) فیها) (لا نعلم بان الصادر عنه علیه السّلام ایّهٔ منهما و مفاد الروایهٔ بناء علی کون الصادر (منها) و ان کان المعادن من الأرض لارجاع ضمیرها بالارض و لکن بناء علی کون الصادر (فیها) یکون المفاد و المعادن فیها اعنی المعادن الّتی فی الاراضی الّتی لا رب لها فلا تدلّ الروایهٔ الا علی کون ارض الّتی لا رب لها مع ما فیه من المعادن للامام علیه السّلام فلا تدلّ علی کون مطلق المعادن حتی ما لیست فی الاراضی الّتی لا رب لها ملکا له علیه السّلام فتأمّل فی المسألهٔ. وجه التأمل عدم وجود نص یتم حجیته من حیث السند و الدالهٔ لأنّ بعضها فیها الاشکال من حیث السند و بعضها من حیث الدلالهٔ و لکن

---

(۱) الروایهٔ ۲۸ من الباب ۱ من ابواب الأنفال و ما یختص بالامام من الوسائل.

(۲) الروایهٔ ۳۲ من الباب المذکور من الوسائل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۹

الظاهر تسالم القدماء علی کونها من الأنفال و لم ینقل مخالف قبل ابن ادریس و ربما یقال بجبر ضعف سند ما تمّ دلالتها بعمل الاصحاب به و لهذا استدعینا التأمل فی المسألهٔ.

المورد السابع: إرث من لا وارث له

حکی عن المنتهی أنّه من الأنفال عند علمائنا اجمع یستدل علیه ببعض الروایات نذکر بعضها.

الاولی ما رواها محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال من مات و لیس له وارث من قرابته و لا مولی عتاقه قد ضمن جریرته فماله من الانفال «۱» و هی بعد ما دلّ النصّ علی انّ الأنفال بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم للامام علیه السّلام یدل علی کون الوارث هو علیه السّلام.

الثانیة: ما رواها الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال من مات و ترک دینا فعلینا دینه و إلینا عیاله و من مات و ترک مالا فلورثته و من مات و لیس له موالی فماله من الأنفال «۲» و هی مثل الاولی.

الثالثة: ما رواها عمار بن ابی الاحوص قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن السائبة فقال انظروا فی القرآن فما کان فیه فتحریر رقبة فتلک یا عمار السائبة الّتی لا ولاء لاحد علیها الا اللّه فما کان ولائه للّه فهو لرسول اللّه و ما کان ولائه لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فان ولائه للامام و جنایته علی الإمام و میراثه له «۳» تدلّ فی خصوص السائبة الّتی لیس لها الا اللّه تعالی.

الثالثة: ما رواها حمزة بن حمران قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن سارق عدا علی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب ولاء ضامن الجریرة و الامامة من الوسائل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳ من الابواب ولاء ضامن الجریرة و الامامة من الوسائل.

(۳) الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب ولاء ضامن الجریرة و الامامة من الوسائل.

رجل من المسلمین فعقره و غصب ماله ثمّ انّ السارق بعد تاب فنظر الی مثل المال الّذی کان غصبه الرجل فحمله إلیه و هو یرید ان یدفعه إلیه و یتحلل منه ممّا صنع به فوجد الرجل قد مات فسئل معارفه هل ترک وارثا و قد سألنی عن ذلک ان أسألک عن ذلک حتی ینتهی الی قولک فقال ابو عبد اللّه علیه السّلام ان کان الرجل المیت یوالی الی رجل من المسلمین و ضمن جریرته و حدثه أو شهد بذلک علی نفسه فان میراث المیت له و إن کان المیت لم یتوال الی احد حتی مات فان میراثه لامام المسلمین فقلت فما حال الغاصب فیما بینه و بین اللّه تعالی فقال إذا هو اوصل المال الی امام المسلمین فقد سلم و أمّا الجراحة فانّ الجروح یقتص منه یوم القیامة «۱».

و فی قبال ذلک بعض الاخبار تدلّ علی أنّه اذا لم یکن للمیت وارث یجعل ترکته فی بیت المال من المسلمین کالروایة ۲ من الباب ۲ و الروایة ۹ من ۳ من ابواب ولاء ضامن الجریرة و الامامة.

یمکن حملها علی أنّه یجعل فی بیت المال من المسلمین لأنّه تحت ید الامام علیه السّلام فیفعل به ما شاء علیه السّلام فلا تعارض مع ما دل علی کونه علیه السّلام وارثه.

مضافا الی انها موافقة للعامة القائلین بکونه للمسلمین فصدرت تقیّة.

المورد الثامن: عدّ من الأنفال البحار

کما حکی عن المقنعة و ابی الصلاح.

و عن غیر واحد عدم الدلیل علیه.

لکن یمکن ان یستدل علیه.

بما رواها حفص بن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال انّ جبرئیل علیه السّلام کری برجله خمسة انهار و لسان الماء یتبعه الفرات و دجلة و نیل مصر و مهران و نهر بلخ فما

---

(۱) الروایة ۱۱ من الباب ۳ من ابواب ولاء ضامن الجریرة و الامامة من الوسائل.

سقت أو سقی منها فللامام و البحر المطیف بالدنیا و هو افسیکون «۱».

و ما رواها یونس بن ظبیان او المعلی بن خنیس «۲» و دلالتهما علی کون البحار کلّها من الأنفال کون البحار عدّت من المذکورات فی الروایتین- هذا تمام الکلام فیما عدوا من الأنفال.

إذا عرفت ذلک ینبغی ان نعطف عنان الکلام فی تحلیل الأنفال فی زمان غیبته روحی فداه للشیعة فنقول بعونه تعالی.

الکلام فی حکم الأنفال الّتی سبق الکلام فیها بانّها ملک للامام علیه السّلام فی حال الغیبة من حیث تحلیله للشیعة و عدمه.

اعلم انّ المستفاد من جملة من الاخبار المتقدمة ذکرها فی طی المسألة ۷ من المسائل المتعلقة بقسمة الخمس تحلیل الأنفال للشیعة مثل الروایة الاولی و الثانیة و الثامنة و الحادیة عشر و غیرها.

و اطلاق بعضها یقضی عدم الفرق فی حلیتها للشیعة بین ما یتعلق بالمناکح و المساکن و المتاجر و بین غیرها.

و قد یتمسک علی الحلیة بالسیرة المستمرة علی الحلیة.

و لکن علی فرض ثبوتها لا یثبت کون الحلیة فی التصرفات من باب انها من المباحات للشیعة بل لو ثبتت تدلّ علی الحلیة مطلقا لهم و لغیرهم فتعارض السیرة مع اخبار التحلیل لأنّ مفاد اخبار التحلیل الاباحة للشیعة و مفاد السیرة تحلیلها مطلقا و ما یهوّن الخطب کون السیرة مستندا بالاخبار الصادرة عنهم علیهم السّلام هذا تمام

---

(۱) الروایة ۱۸ من الباب ۱ من ابواب الانفال من الوسائل.

(۲) الروایة ۱۷ من الباب ۴ من ابواب الأنفال من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۲

الکلام فی الأنفال و الحمد للّه أولا و آخرا و الصلاة و السلام علی رسوله و آله و اللعن علی اعدائهم اجمعین.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۳

خاتمة فی الفیء

و هو فی اللغة الرجوع الی ما کان الشیء علیه من حالته الاصلیة فلو کانت ارض لاحد فغصبها الآخر ثمّ رجعت بمالکها یسمی فیئا.

فقوله تعالی ما افاء اللّه علی رسوله من اهل القری فلله و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل الخ «۱» بظاهره هو ما ارجع اللّه تعالی علی رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم ممّا کان له فغصب ما کان له.

و هذه الآیة تساعد بظاهرها بالمعنی الّتی کانت للفیء لغة لأنّ الأرض کلّها ملکا لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم علی مذهبنا فارجعها اللّه تعالی إلیه لانّ الآیة نزلت فی قصة اراضی بنی نظیر فکانت الاراضی الواقعة تحت یدهم ملکا له صلّی اللّه علیه و آله و سلم و غصبوها فأفاء اللّه علی رسوله یعنی ارجعها إلیه.

و لا تساعد ظاهر الآیة مع قول العامة الّتی لم تقل بمقالتنا فقولهم مخالف لظاهر الآیة.

---

(۱) سورة الحشر، الآیة ۷.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۴

ثمّ انّ الخلاف وقع بین اصحابنا فی المراد من الفیء.

یظهر من کلام بعضهم کما حکی عن الکلینی رحمه اللّه.

انّ الفیء کلما غلب علیه اعداء خلفاء اللّه تعالی ثمّ رجع الی خلفائه بحرب أو غلبة.

و انّ ما رجع إلیهم من غیر ان یوجف علیه بخیل و لا رکاب فهو من الأنفال.

و یظهر من بعضهم کما حکی عن الشیخ فی التبیان فی تفسیر الآیة الشریفة من سورة الحشر بانّ الفیء کلما اخذ من الکفار بغیر قتال أو انجلی اهلها و کان ذلک للنبی خاصة یضعه فی المذکورین فی الآیة.

فالمستفاد من القول الأوّل هو ان الفیء عبارة عما رجع الی خلفا اللّه بالحرب و الغلبة.

و المستفاد من القول الثانی هو ان الفیء عبارة عما اخذ من الکفار بغیر قتال.

فعلی الأوّل یکون الفیء غنیمة و علی الثانی یکون من الأنفال.

اعلم ان ظاهر الآیة تساعد مع القول الثانی لأنّ ما افاء اللّه علی رسوله و ارجعه إلیه من الاراضی هو اراضی الأنفال و أمّا الاراضی المفتوحة عنوة الّتی تکون للمسلمین فلم یرجعها اللّه تعالی الی رسوله بل ارجعه الی المسلمین فما یؤخذ عنهم بغیر قتال أو انجلی اهله یرجع الی رسوله فهو ممّا افاء اللّه علی رسوله لا ما یؤخذ عنوة الّذی یکون للمسلمین و علی هذا تکون النسبة بین الفیء و الأنفال عموما مطلق لأنّ کل فیء نفل لکونه مختصا بالنبی ثمّ الإمام صلی اللّه علیهما و علی آلهما.

و أمّا کل نقل لیس فیئا مثل الاراضی الموات الّتی ما وصلت بایدی الکفار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۵

و کذا رءوس الجبال و کذا بطون الاودیة.

و هنا کلام آخر من حیث انّ الفیء ان کان من الأنفال فلم لا یکون حکمه حکم الأنفال لأنّ المستفاد من قوله تعالی یسألونک عن الأنفال الخ کون الأنفال للّه تعالی و للرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و المستفاد من الآیة الواردة فی الفیء (ما أفاء اللّه الخ کونه مقسما بستة اسهم).

و نجیب عنه مع قطع النظر عما قیل فی المقام بانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لم یوزع اموال بنی النضیر الواردة فیها آیة الفیء علی الطوائف الستة بل وزعها بین المهاجرین و ثلاثة نفر من الانصار المحتاجین.

بانّه لا مانع من تخصیص آیة الأنفال بآیة الفیء فی خصوص مورده و هو فیما کانت ارض فی ید قوم أو شخص فیرجع الی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

هذا تمام الکلام فی مبحث الخمس من شرحنا علی العروة الوثقی مع ما ضمنا إلیه من الأنفال و الفیء و کان فراغی من بحثی هذا و القائی علی جمع من الطلاب الاعلام و کتابتی یوم الثلثاء الرابع من شهر ربیع الأوّل من شهود/ ۱۴۰۱ القمری من الهجرة النبویة و انا اقل خدمة اهل العلم علی الصافی الکلبایکانی ابن العلامة المجاهد الورع الشیخ محمد جواد اعلی اللّه مقامه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۷

الفهرس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۰، ص: ۳۳۰

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم

الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدة، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی " القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع " ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مرکز القائمیه اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹